GERÇEK HAYAT

İSLAM'DA

İNANÇ, İBADET VE GÜNLÜK YAŞAYIŞ ANSİKLOPEDİSİ

editör

Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

I

GERÇEK HAYAT

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nr. 136

İSLAM'DA İNANÇ İBADET VE GÜNLÜK YAŞAYIŞ ANSİKLOPEDİSİ

Editör
Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez

BİRİNCİ CİLT

İstanbul 2006



M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nr. 136

Çağ Kültür Ürünleri End. ve Tic. A.Ş. tarafından
hazırlanan bu ansiklopedinin M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı
Mütevelli Heyeti'nin 13.12.1996 tarih ve 283-17 sayılı
kararıyla Vakıf yayınları arasında neşri uygun görülmüştür.

ISBN 975-95414-1-6 (Takım No)
ISBN 975-95414-2-4 (I. Cilt)

Dizgi ve Tasarım: İFAV
Cilt :
Kapak :
Adres : M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Bağlarbaşı Mahir İz Cad. Nr. 2
34662 Üsküdar İSTANBUL
Tel : 0216 651 15 05
Faks : 0216 651 00 61

DANIŞMA VE REDAKSİYON KURULU

YAZAR KADROSU

AKTAN, Hamza, Prof. Dr.
Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ALGÜL, Hüseyin, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

APAYDIN, Yunus, Prof. Dr.
Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ATAÇ, Ali, Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ATAR, Fahrettin, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

BAKTIR, Mustafa, Prof. Dr.
Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

BARDAKOĞLU, Ali, Prof. Dr.
T.C. Diyanet İşleri Başkanı

BAYINDIR, Abdülaziz, Prof. Dr.
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

BEŞER, Faruk, Prof. Dr.
Sakarya Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

BOZKURT, Nebi, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

BULUT, Mehmet, Prof. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ÇAĞRICI, Mustafa, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
(İstanbul Müftüsü)

ÇEKER, Orhan, Prof. Dr.
Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ÇELEBİ, İlyas, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ÇETİN, Abdurrahman, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

DEMİRCİ, Kürşat, Yrd. Doç. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

DÖNDÜREN, Hamdi, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

DUMAN, Zeki, Prof. Dr.
Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ER, İzzet, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
(T.C. Diyanet İşleri Başkan Yrd.)

ERKAL, Mehmet, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

FAYDA, Mustafa, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

GÖZÜBENLİ, Beşir, Prof. Dr.
Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

GÜLEÇ, Hasan, Prof. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
(Emekli)

GÜNEL, Fuat
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi

GÜRKAN, Menderes, Dr.
Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

HACAK, Hasan, Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

HARMAN, Ömer Faruk, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
T.C. Paris Büyükelçiliği Din Müşaviri

HÖKELEKLİ, Hayati, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi

KARA, Mustafa, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

KARADENİZ, Osman, Prof. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

KAZICI, Ziya, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

KILAVUZ, Ahmet Saim, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

KILIÇER, M. Esat, Doç. Dr.
Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
Emekli

ÖĞÜT, Salim, Prof. Dr.
Hitit Üniversitesi Çorum İlâhiyat Fakültesi

ÖZ, Mustafa, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

ÖZEL, Ahmet, Doç. Dr.
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi

ŞENER, Mehmet, Prof. Dr.
Dokuz Eylül Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

TOKSARI, Ali, Prof. Dr.
Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

YAVUZ, Yunus Vehbi, Prof. Dr.
Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

YAVUZ, Yusuf Şevki, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

YILDIRIM, Suat, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

YURDAGÜR, Metin, Prof. Dr.
Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi

İTHAF

Bu çalışmadaki nâçiz emeğimi, ebeveynlik haklarından fedâkârlıkta bulunarak, ilme hizmet yönündeki teşviklerini esirgemeyen muhterem anneme ve babama en derin saygılarımla ithaf ediyorum. (1994)

Eserin tamamının neşredildiğini görmeden ebediyet âlemine intikal eden merhum babam İsmail Hakkı DÖNMEZ'in azız anısına. Ruhu şâd olsun. (1996)

İbrahim Kâfi DÖNMEZ

Aziz dostum Prof. Dr. İbrahim Kâfi Dönmez'e sevgi ve saygılarımla...

MÂNA

Bir çeşmeye damla damla derya oluşur
Her damlada başka başka dünya oluşur
Ruhlar süzülür hep süzülür arşa kadar
Son beldede vuslat ile mâna oluşur.

Kenan SEYİTHANOĞLU

SUNUŞ

Dinî konularda sağlıklı, düzenli, kapsamlı olmasının yanısıra özlü bilgiler sunan kaynaklardan bilgilenme ve aydınlanma ihtiyacını bir ölçüde karşılama amacıyla Çağ Kültür Ürünleri Tic. A.Ş. tarafından ülkemizin seçkin ilim adamlarına hazırlatılmış olan bu ansiklopedinin birinci cildi 1994 yılında İstanbul'da

ISBN 975-95414-1-6 (Takım No)

ISBN 975-95414-2-4 (I. Cilt)

yayın kodu ile neşredilmiş fakat diğer ciltlerin tamamlanması için dağıtımı yapılmamıştır.

Ansiklopedinin tamamlanması üzerine yapılan teklifi değerlendiren mütevelli heyetimiz bu eserin Vakfımız yayınları arasında neşrini uygun görmüştür.

Eserin içeriği ve metodu hakkında Önsöz'de gerekli açıklamalar yapılmıştır.

Eserin asıl sahibi olan ilim adamlarını, ansiklopedinin yayına hazırlanmasında değerli katkıları bulunan Editör Kenan SEYİTHANOĞLU'nu, Maliye ve Ekonomi Uzmanı Ahmet Rüştü ÇELEBİ'yi, İktisatçı Ahmet HURŞİTOĞLU'nu, Eğitimci-Yazar Vehbi VAKKASOĞLU'nu, Gazeteci-Yazar Ahmet TAŞGETİREN'İ, Yayın Sorumlusu Mehmet ÖZDEMİR'İ, dizgiyi gerçekleştiren Fatih USLU'yu ve tüm emeği geçenleri şükranla anıyoruz. Bu eserin yayın dünyamızda önemli bir boşluğu dolduracağı inancı içinde okuyucularımız için yararlı olmasını Yüce Allah'tan dileriz.

M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı
Mütevelli Heyeti

ÖNSÖZ

Gerçeğin yolunu göstermesinden ve her türlü nimetinden ötürü Yüce Allah'a hamdeder, Sevgili Peygamberimiz Muhammed Mustafa'yı (s.a), ailesini ve ashabını salât ve selâm ile anarım.

Kur'ân-ı Kerîm'den anlaşıldığına göre, Cenâb-ı Allah insanı iyiye de kötüye de meyletmeye müsait bir yapıda yaratmış (eş-Şems 91/7-8), dünya hayatını da insanları hem iyilik hem kötülük yollarının ve imkânlarının bulunduğu bir ortamda sınava tâbi tutmak için var etmiştir (el-İnsan 76/2-3; el-Mülk 67/2). Buna göre, insanın tüm davranışlarının nihaî amacı, kendi varlık sebebini kavrayıp Yaratıcı'sının iradesi doğrultusunda bir yaşayış biçimi ortaya koymak ve sözkonusu sınavı kazanarak Rabb'inin hoşnutluğuna erişme çabası göstermek olmalıdır. İşte İslâm'da geniş anlamı ile "din", insanın bu amacı belirli bir disiplin içinde gerçekleştirebilmesi için yol gösteren kurallar bütününü ifade eder.

Bu kuralların iki ana kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'ten elde edilen bilgiler ve hükümler, başlangıçta, genel bir isimlendirme ile "ilim" ve "fıkıh" diye anılıyordu. Nitekim İmam Ebû Hanîfe'den nakledilen "kişinin haklarını ve vecîbelerini bilmesidir" şeklindeki fıkıh tarifi, önceleri fıkıh kelimesi ile, inanç, ahlâk ve amele ilişkin hükümlerin birlikte kastedildiğini ve Ebû Hanîfe'nin, fıkıh kurallarını a) itikadî fıkıh, b) vicdanî fıkıh (ahlâk ve tasavvuf), c) amelî fıkıh olmak üzere üç grup halinde tasarladığını göstermektedir. (Onun el-Fıkhu'l-ekber isimli eserinin günümüze ulaşan kısmı akaid ile ilgilidir).

Zamanla her alana ait konuların zenginleşip metod vb. yönlerden hususilik kazanması ile, yukarıda anılan tarife "amel yönünden" kaydı eklenerek fıkhın sahası daraltılmış ve fıkıh da bu alanla ilgili müstakil bir ilim haline gelmiştir. İslâmî ilimlerdeki bu uzmanlaşma, her bir ilim dalında ilgili meseleleri derinlemesine ve geniş biçimde ele alan eserlerin kaleme alınması tarzında bir gelişmeyi beraberinde getirmiş, diğer ilim dallarının yanısıra yukarıda değinilen inanç, ahlâk ve amel konularında da çok zengin bir literatür oluşmuştur.

İlmî üslûpla yazılan bu eserler belirli bir kesime hitabettiğinden, her bir müslüman için lüzumlu bilgilerin kolay bir üslûpla verilmesi ihtiyacı kendisini hissettirmiş, bu ihtiyacı karşılamak üzere özet kitaplar kaleme alınmış, ayrıca günlük hayatta sık sık karşılaşılan meselelerin soru-cevap tarzında sunulduğu fetvâ kitapları da bu konuda önemli bir görev üstlenmiştir.

Böylece bütün müslümanların dinî bilgi ve uygulama bakımından durumlarının birleştiği ortak alana ait bilgiler "ilmihâl" adı ile anılır olmuş, bu içerikteki kitaplar da aynı isimle anılagelmiştir. "İlm-i hâl", ilim ve hâl kelimelerinden oluşmuş "durum bilgisi" anlamına gelen bir isim tamlaması olup, her müslümanın kendi durumuna göre bilmesi gereken zaruri bilgileri ifade eder. Bu bilgilerin başında inanç, ahlâk ve ibâdet esasları ile hemen

herkesin günlük hayatta karşılaştığı meselelere ilişkin temel hükümler gelir. Geniş ilmihâllerde bu dört bölümün (inanç, ahlâk, ibâdet, helâl-haram) yanısıra, peygamberler tarihi, siyer (Hz. Muhammed'in hayatı) münâkâhât (aile hukuku) bölümlerine de yer verilir. Her bir bölümde yer alacak bilgilerin ayrıntılı olup olmaması da ihtiyaca göre değişir.

Günümüzde bilgilenme ve aydınlanma ihtiyacı, hem kapsam hem de amaç bakımından önceki dönemlerden farklılıklar taşımaktadır. Her şeyi bilmek, yararlı her bilgiye sahip olmak insanın fikrî gelişmesi için zorunlu ve hatta mümkün olmamakla birlikte, bir konudaki bilgi ihtiyacını zaman kaybına yol açmadan karşılayan sağlıklı, kapsamlı ve düzenli bilgiler sunan ve kültür birikimini yansıtan kaynaklar herkesin kitaplığında öncelikli bir yere sahip olmaktadır.

İşte elinizdeki bu eser, işaret edilen ölçüler içinde, ilmihal bilgilerini günümüz ihtiyaçlarına göre biraz genişleterek sunmayı hedeflemektedir. Yayınevine intikal eden taleplerden hareketle, fıkhî konularda dört mezhebin görüşlerinin verilmesi, bu çalışmanın belirgin özellikleri arasında anılabilir. Bunun yanısıra, gerekli görülen durumlarda dört mezhebin dışındaki önemli görüşlere de işaret edilmiş, yeni meselelerde çağımız İslâm bilginlerinin ve İslâm Fıkıh Akademisi gibi kurumların ulaştığı kanaatlere değinilmiştir.

Mezheplerin görüşlerinin topluca tanıtılması, İslâm fıkhının zenginliğini göstermesi, bu konuda sağlıklı bir muhâkeme yapabilmeye zemin olabilecek bilgi ve kültür tabanı oluşturması bakımından çok yararlı olmakla birlikte; bir müslümanın bu bilgileri en kolay hükümleri seçip uygulama şeklindeki kişisel arzusuna vasıta kılması, bir imkânın amacı dışına taşırılması olur ve dinî hayattaki tutarlılık düşüncesi ile bağdaşmaz. Değişik mezheplerden yararlanırken, "mezhep" realitesini ortaya çıkaran ve mezheplerin toplumda yerleşmesine yol açan âmillerin iyi kavranması gerekir. Nitekim İslâm Konferansı Teşkilâtı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin 21-27 Haziran 1993 tarihleri arasında Brunei Dârusselâm'da yapılan 8. dönem toplantısında alınan 1 numaralı tavsiye kararında da, mezheplerin kolaylık sağlayan hükümlerini alıp uygularken, bazı ölçülere riâyet edilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir (bk. mezhep).

Ansiklopedide yer alan maddelerin, konuları itibariyle sekiz bölümden oluştuğu söylenebilir:

1- Akaid

İslâm inançları ile ilgili temel konular ve terimler, esmâ-i hüsnâ, başlıca mezhepler ve İslâm muhiti içinde ortaya çıkan bazı yeni itikadî akımlar, ayrı maddeler halinde kaleme alınmıştır.

2- Ahlâk

İslâm ahlâkının temel konuları ve terimleri, ahlâk ve tasavvufun ortak bazı terimleri ayrı ayrı; tasavvufa özgü temel terimler, tasavvufun ana konuları ve başlıca tarikatlar ise ayrı maddeler halinde olmaksızın TASAVVUF ve TARİKAT maddeleri altında incelenmiştir.

3- Peygamberler ve dinler

Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen peygamberler, kavimler, dinler ve mensupları ile, İslâmiyet dışındaki iki büyük ilâhî dini (Yahudilik ve Hıristiyanlık) tanıtıcı temel bilgiler verilmiştir.

4- Siyer

Hz. MUHAMMED maddesinde Hz. Peygamber (s.a.)'in hayatı sistematik olarak geniş biçimde işlenip, ayrıntılı kronoloji verildiği gibi, Rasûlullah dönemi olayları ile siyer kapsamında düşünülebilecek temel bilgiler ayrı maddeler halinde kaleme alınmıştır.

5- İbâdetler

İlmihâlin ana bölümünü oluşturması itibariyle, ibadetler kapsamındaki konular oldukça geniş biçimde ele alınmıştır. Bu arada kutsal mekânları inceleyen (Kâbe, makamı ibrahim v.b.) maddelere de yer verilmiştir.

6- Aile hukuku

İlmihâl geleneğinde aile hukuku konuları diğer hukuk dallarına nisbetle ferdi daha yakından ilgilendiren ve helâllik-haramlık ile daha sıkı ilişkisi olan konular olarak kabul edilegeldiğinden, bu kapsamdaki bilgiler ayrı maddeler halinde işlenmiştir.

7- Helâl-haram ve muamelât

Müslümanın günlük yaşayışında karşılaşabileceği başlıca helâl-haram konuları ayrı maddeler halinde incelenmiştir. Bunun yanısıra fıkhın, ibadetler, münâkahat (aile hukuku) ve helâl-haram ana başlıkları dışında kalan konularını genel çizgilerle tanıtmak amacıyla, günümüz hukuk sistematiği de gözönünde tutularak başlıca hukuk dalları (anayasa, eşya gibi) ve bu dallara ait temel fıkhî terimler (GARAR, ihya, ferâiz gibi) özet maddeler içinde ele alınmış, böylece -ana hatları ile de olsa- fıkhın bütününe genel bir bakış getirilmiştir.

8- Genel

Belirtilen konulan içeren bir ansiklopedide okuyucunun arayacağı genel nitelikteki bilgiler ve terimlere (Hanefî mezhebi, hatim, cumhur, mekruh gibi) ayrı maddeler halinde yer verilmiştir. Bu bölümde mütalaa edilebilecek maddeler arasında, özellikle fıkıh usulü kapsamına giren konular ile Kur'ân-ı Kerîm'in sûreleri genişçe bir yer tutmuştur. Fıkıh usulünün "deliller" ve "hüküm teorisi" bölümlerine giren konuları ayrıntılı biçimde, "hüküm çıkarma metodları" bölümüne giren konuları ana hatları ile ele alınmıştır.

Eserin geniş bir okuyucu kitlesine hitap etmesi planlandığından, madde yazımında ve redaksiyonda "bir konuyu ilmî bir tetkik sonunda değişik kültür seviyesindeki kişilerin rahat anlayabileceği şekilde sunma" yaklaşımı esas alınmış, dil ve üslûbun bu esasa uygun olmasına gayret edilmiştir. Ancak, bazı maddelerin özelliği sebebiyle, üslûp farklılıkları bir ölçüde korunmuştur. Öte yandan, eserin ansiklopedik özelliği dikkate alınarak, yer yer tekrarlardan kaçınılmamış, öğretici özelliğine binaen de terimlere aşinalık kazandırılmasını sağlayıcı bir yol izlenmiştir.

Meşrûiyet delillerinin gösterilmesi çerçevesinde Kur'ân ve Sünnet'ten dayanaklar

-yerleşik usûle göre- zikredilmekle beraber, kural olarak, içtihadî sonuçların delillendirilmesi anlamında hüküm kaynakları ele alınmamış ve görüşlerin tartışılması yönüne gidilmemiştir. Âyet ve hadislerde kaynak belirtmeye özen gösterilse de, okuyucunun dikkatini bölmemek için, diğer bilgi kaynaklarına -nadir durumlar dışında- atıfta bulunulmamıştır. Anılan bütün bilgiler, güvenilir kaynaklardan aktarılmıştır. Bununla birlikte, belirtilen bazı mezhep görüşleri ile, başka eserlerde zikredilenler arasında farklılıklar görülmesi halinde, bunun mezheplere ait bilgi kaynaklarının özelliklerinden kaynaklanan tabiî bir sonuç olarak düşünülmesi gerekir (bk. mezhep).

Kur'ân'da adı geçen peygamberler dışında müstakil biyografi maddelerine yer verilmemiş, mezhep imamlarının hayatları, ilgili mezheplere ait maddelerde kısaca tanıtılmıştır.

Bu vesile ile, ansiklopedinin hazırlanmasında katkılarını esirgemeyen değerli ilim adamlarına, çalışmanın önemli bir yükünü üstlenen aziz dostum Ali Bardakoğlu'na, eserin yayın hayatına kazandırılmasında emeği geçen yayınevi mensuplarına ve bu konudaki özel gayretinden ötürü genç kardeşim Mehmet Özdemir'e teşekkürü bir borç bilirim.

Ulu Rabb'imden bu çalışmayı feyizli, yararlı ve kendi hoşnutluğuna lâyık kılmasını diler, yalnız O'na hamdederim. Kuşkusuz en iyi dost ve yardımcı O'dur.

Prof. Dr. İbrahim Kâfi DÖNMEZ

A

ABDEST

A– Abdestin Tanımı ve Mahiyeti

Türkçede bir tür dinî temizliği ya da ibadet temizliğini anlatmak için kullanılan “abdest”, farsça âb (su) ve dest (el) kelimelerinden oluşan “el suyu” anlamına gelen birleşik bir sözcüktür. Arapça karşılığı, temizlik, parlaklık ve güzellik anlamına gelen “vudû’”dur. Abdest alınan suya “vadû’”, abdest alan kişiye “mütevaddi’” denir. Fıkıh terimi olarak ise abdest, belirli uzuvları usulüne uygun olarak su ile yıkamak ve bazılarını ise eldeki su ıslaklığı ile meshetmekten ibaret bir ibadet temizliği demektir. Fıkıhta abdeste tahâret-i suğra (küçük temizlik), gusüle de tahâret-i kübrâ (büyük temizlik) denir. Abdest almayı gerektiren hallere hades-i asğar (küçük kirlilik), gusulü gerektiren hallere de hades-i ekber (büyük kirlilik) adı verilir. Abdeste elverişli suyun bulunmaması halinde veya böyle suyu kullanma imkânı olmayan durumlarda teyemmüm edilir.

Hıristiyanlık, Yahudilik ve diğer bir kısım dinlerde de abdest benzeri bazı temizlik işlemlerine rastlanır. Genellikle âyine bağlı olan bu temizlik çeşitlerinde sembolik yön ağır basar. Hz. Peygamber’in bir defasında su isteyerek abdest uzuvlarını üçer defa yıkadıktan sona, “İşte bu, benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir” buyurmuş olması (İbn Mâce, Tahâret, 47), İslâm bilginlerine göre abdestin sırf İslâmiyete özgü hükümlerden olmayıp geçmiş semavi dinlerde de mevcut olduğunun bir delilidir. Ancak, bu hükmün yanlız peygamberler hakkında geçerli olduğu yahut onların ümmetlerini de kapsadığı hususu tartışmalıdır.

Abdestin ne zaman ve nerede farz kılındığı hususunda ilk bakışta çatışan iki delil vardır. Şöyle ki: Kur’ân-ı Kerîm’de abdestle ilgili hükmü açıklayan, “Ey iman edenler! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklerinize kadar kollarınızı yıkayın, başlarınızı meshedin ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın... Eğer su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin...” (el-Mâide 5/6) meâlindeki âyetin Medine döneminde nâzil olduğu bilinmektedir. Öte yandan, namazın Mekke döneminde miraç gecesi farz kılındığı, Cebrail’in Hz. Peygamber’e namaz ve abdesti öğreterek birlikte abdest alıp namaz kıldıkları ve sözkonusu âyetin nüzûlünden önce asla abdestsiz namaz kılınmadığı hususunda siyer bilginleri ittifak etmişlerdir. Bu iki durumu uzlaştırmak üzere, abdestin ilgili âyetle farz kılındığı,

daha önceleri ise namaz için abdest almanın mendup olduğu yolunda münferit görüşler ileri sürülmüşse de İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu abdestin önce Mekke döneminde (miraç gecesi) namazla birlikte farz kılındığını, zikredilen âyetin ise mevcut bir hükmün önemine binaen teyit ve takriri sadedinde ve bunun yanısıra su bulunmadığı takdirde toprakla teyemmüm edilmesi hükmünü bildirmek için indiğini kabul ederler. Böylece abdest, üzerinde ihtilâf sözkonusu olmayacak kesin ve müstakil bir nassa dayandırılmış olup, namaza bağlı tali bir hükümmüş gibi düşünülerek zamanla önemsenmez hale gelmesi ve ihmal edilmesi ihtimali ortadan kaldırılmıştır. Bu görüşü desteklemek üzere, anılan âyet nâzil oluncaya kadar Rasûlullah'ın abdest almadan hiç bir iş yapmadığı ve hatta konuşmadığı yönündeki bir rivâyet de delil olarak zikredilir.

Abdestin meşruiyeti (dinî bir hüküm oluşu) Kur'ân-ı Kerîm'in yanısıra sünnet ve icma-i ümmet ile de sabittir. Nitekim Hz. Peygamber "Allah, hiçbirinizin abdestsiz iken abdest almadan kılacağı namazı kabul etmez" meâlindeki (Buhârî, Vudû', 2) hadisinde ve benzeri hadislerde bu husus vurgulanmış; İslâm ümmeti de abdestin Rasûlullah zamanından beri dinin temel hükümlerinden olduğunu kabul edegelmiştir.

B– Abdestin Önemi ve Yararları

Abdest başlı başına bir maddi temizlik özelliği taşımakla ve sağlık açısından faydalar içermekle beraber, herşeyden önce bir manevi temizlik işlemi ve manevi arınma yoludur. Abdestin, fıkıh terminolojisinde, maddi kirlilikten temizlenmeyi belirten "necasetten taharet"in değil, manevi kirliliği ifade eden "hadesten taharet"in bir türü sayılması da onun bu özelliğini gösterir. Peygamberimizin, "Kim emrolunduğu gibi abdest alır ve emrolunduğu şekilde namaz kılarsa, geçmiş günahları af olunur" (Buhârî, Vudû', 28), "Bir kimse abdest alıp, yüzünü yıkayınca, yüzündeki azalarının işlediği bütün günahları su damlalarıyla birlikte akıp gider ve kendisi de tertemiz olur" (Müslim, Taharet, 11) ve benzeri hadisleri bunun delilidir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde temizlik ve arınmanın önemi üzerinde ısrarla durulmuştur. Bunun yanısıra, abdest İslâmiyet'te en önemli ibadet olan ve günün belli vakitlerinde edâ edilen namazın ön şartı olarak farz kılınmasıyla müslümanların her zaman ve düzenli biçimde maddi ve manevi temizlik içinde bulunmaları hedeflenmiştir. Vücudun dış etkilere daha açık ve dolayısıyla kirlenme ihtimali daha çok olan yerlerinin sık sık yıkanmasının genel temizlik ve sağlık açısından temin edeceği yararlar açıklamaya lüzum göstermeyecek kadar çoktur. Bunların yanında abdestin insan sağlığı bakımından temin edeceği diğer maddi faydaların bazılarına şöyle değinilebilir:

1– Ağız, vücutta mikropların en kolay ürediği yerdir. O halde Rasûl-i Ekrem'in abdest alırken ağız ve diş temizliğine ("sivâk") özen gösterilmesi yönündeki tavsiyesine uyan bir müslüman için abdestin vücutta mikropların üremesini önleme açısından ne kadar önemli olduğu ortadadır.

2– Vücut doku ve hücrelerinin iyi beslenebilmesi için kan dolaşımını sağlayan damarların tabii esnekliklerinin korunma-

sında ve damar sertlikleri ile tıkanmalarının önlenmesinde abdest çok olumlu bir rol oynar. Ağız, burun ve diğer yakın bölgelerin su ile teması da özellikle beyinde kan dolaşımının güçlenmesi açısından çok yararlıdır. İnsan vücudunda bütün hücrelerin çevresinde belli bir oranda bulunan ve vücut bütününde normal durumlarda hissedilmeyecek derecede denge arzeden statik bir elektrik vardır. Havada oluşan elektriklenme, özellikle zamanımızda yaygın olarak kullanılan plastikten yapılmış giyim eşyaları, taşıt araçları vb. şeyler vücudun dış yüzünde aşırı elektron artışına sebep olur. Bu durum, sinir sistemi üzerinde ciddi rahatsızlıklar doğuracağı gibi, deri altındaki minik kasların yorulması ve esnekliklerini kaybetmesi sebebiyle yüzde ve diğer yerlerde kırışıklık ve sarkmalara da yol açar. Vücuttaki statik elektriğin fazlasını atmanın yollarından biri de su ile yıkanmak veya toprağa temas etmektir. Bu ise abdest ile teyemmümün vücudun elektrostatik dengesini korumadaki rol ve önemini açıkça göstermektedir.

Bütün bu maddi yararların üstünde olmak üzere, abdestin, kendine özgü kuralları içinde namaz ibadetini ifa için Yüce Allah'ın huzurunda bulunacak olan müminin gönül ve ruh temizliğine hazırlık yapmasını sağlayıcı, maddi temizlik ile manevi temizliği bütünleştirici bir anlam taşıdığına dikkat etmek gerekir.

C– Abdest Çeşitleri ve Abdestsiz Yapılması Câiz Olmayan İşler

a) Abdest Çeşitleri:

Abdest şer'i nitelikleri (dinî değerlendirme) açısından farz, vacip ve mendup olmak üzere üç çeşittir. Namaz kılmak, tilavet secdesi yapmak, Kur'ân-ı Kerîm'i tutmak veya ona el sürmek için abdest almak farzdır. Kâbe'yi tavaf etmek için abdest almak da fakihlerin çoğunluğuna göre farz olmakla beraber, Hanefîler'e göre vaciptir; bu mezhepte, abdestsiz yapılan tavaf tahrimen mekruh olmakla birlikte geçerli sayılmıştır. Bazı durumlarda abdest almak mendup ve müstehaptır. Meselâ, yatmadan önce abdest almak, vakit namazları için ayrı ayrı abdest almak, ezan okumak, ezberden Kur'ân okumak, dinî ve ilmî kitapları okumak ve okutmak için abdest almak böyledir. Peygamberimizin abdestsiz hiç bir iş yapmadığı göz önünde bulundurulursa bir müslümanın işlerine abdestli olarak başlaması ve olabildiğince abdestli bulunmaya çalışması dine uygun olumlu bir davranış teşkil eder. Tabiatıyla böyle bir davranış müslümana manevi bir destek ve başarı azmi sağlar.

Esasen abdest, dinen yapılması istenen bir davranış olduğu için, şer'i nitelikleri açısından öncelikle yukarıda belirtildiği şekilde farz, vacip ve mendup nevilerine ayırılmıştır (farz ve vacip ayırımı Hanefî mezhebinde söz konusudur). Bununla birlikte, bazı durumlarda abdest dinin gereklerine uygun olmaması sebebiyle mekruh ve haram olarak da nitelendirilmiştir. Meselâ, alınan abdest ile (namaz kılma ve tilavet secdesi yapma gibi) abdestsiz yapılması câiz olmayan bir amel işlemeden yeni abdest almak mekruh, başkasının suyunu zorla ele geçirerek (gasbederek) abdest almak haram sayılmıştır. Bazı Mâlikî fıkıh eserlerinde abdestin nevileri arasında mubah abdest de sayılmış, sırf temizlenme ve serinleme maksadıyla alınan abdest bu neviye örnek gösterilmiştir. Yine

bu eserlerde sünnet ve müstehap abdest iki tür olarak anılmıştır.

b) Abdestsiz Yapılması Câiz Olmayan İşler:

Abdestsiz yapılması câiz olmayan işler üç başlık altında toplanabilir:

1– Namaz ve namaz hükmüne tabi fiiller:

Abdestsiz kimse farz veya nafile namaz kılamaz. Bir hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: "Sizden hiçbirinizin abdestsiz iken abdest almadan kılacağı namazı Allah kabul etmez" (Buhârî, Vudû', 2). Cenaze namazı kılmak, şükür secdesi yahut tilâvet secdesi yapmak ve cuma hutbesi okumak aynı kapsamda olup, bu işlerin de abdestsiz yapılması câiz değildir.

2– Kâbe'yi tavaf:

İster farz ister nafile tavaf türünden olsun, Kâbe'yi abdestsiz tavaf etmek câiz değildir. Hadis-i şeriflerde Kâbe'yi tavafın namaz hükmünde olduğu belirtilmiştir (Müsned, III, 414; IV, 614; et-Tirmizî, Hac, 112). Şu var ki, Kâbe'yi tavaf için abdest almanın hükmü, çoğunluğa göre farz, Hanefîler'e göre vaciptir. Hanefî mezhebine göre abdestsiz yapılan tavaf tahrimen mekruh olmakla birlikte geçerlidir.

3– Mushafa veya Kur'ân-ı Kerîm âyetine dokunmak:

Kur'ân-ı Kerîm'den söz eden bir âyet-i kerîmede "Ona ancak temizlenenler dokunabilir" (el-Vâkı'a 56/79) buyurulmuş olup burada "dokunulamayacak olan"dan ve "temizlenenler"den maksadın ne olduğu hususunda farklı yorumlar yapılmıştır. Birçok araştırmacı tarafından kuvvetli bulunan bir görüşe göre, burada maksat "levh-i mahfuz"daki Kur'ân'dır ve "temizlenenler" kelimesi ile "melekler" kasdedilmiştir. Buna karşılık fakihlerin çoğunluğu bu âyete dayanarak maddi âlemdeki (kağıt vb. malzemeler üzerine yazılı) mushaflara ve Kur'ân âyetlerine abdestsiz dokunulamayacağına hükmetmişlerdir. Sahabeden İbn Abbas'a ve Zeydiye mezhebine göre abdestsiz mushafa dokunulabilir. Diğer taraftan Zahirî mezhebi dışındaki bilginler boy abdesti alması gereken kişinin mushafa dokunmasının câiz olmadığı hususunda fikirbirliği etmişlerdir.

Bütün İslâm bilginlerine göre, abdestsiz kişinin Kur'ân'a dokunmadan ona bakması ve onu okuması câizdir. Yine Kur'ân öğrenen buluğ çağına erişmemiş küçüğün abdestsiz mushafa dokunması câizdir; ancak Hanbelîler'e göre velisinin çocuğuna bu yönde müsaade vermesi câiz değildir.

Abdestsiz kişinin, mushafa bez vb. temiz bir engel ile tutması Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre câizdir; Şâfiîler'e ve Mâlikîler'e göre câiz değildir. Kutu vb. ambalaj içindeki mushafı taşımak için de Şâfiîler'e ve Mâlikîler'e göre abdest almak gerekir; fakat bir yerden başka yere taşınan diğer eşyaların arasında bulunuyorsa o takdirde abdestsiz taşımakta sakınca yoktur.

Para, kumaş vb. eşyalar üzerine süsleme vb. maksatlarla yazılmış olan Kur'ân âyetini abdestsiz ellemek câizdir.

D– Abdest ile İlgili Temel Terimler

(Abdestin vücub sebebi, rükünleri ve şartları):

Abdestin vücub sebebi:

Vücub sebebi, vaciplik hükmünün varlığına temel teşkil eden durum demektir.

Çoğunluğa göre vacip terimi Hanefîler'deki farz ve vacibi kapsayacak tarzda kullanıldığından, incelenen olaya göre "vücub sebebi", "farz oluş sebebi" anlamını da taşır.

Abdestin farz veya vacip oluş sebebi, abdestsiz yapılması helâl olmayan veya tahrimen mekruh olan bir fiile teşebbüstür. Meselâ, ister farz ister nafile türünden olsun namaz kılmaya davranmak abdest almanın farz oluş sebebi, Kâbe'yi tavaf etmeye yönelmek Hanefîler'e göre abdest almanın vacip oluş sebebidir. Bu fiiller, yukarıda "Abdest Çeşitleri ve Abdestsiz Yapılması Câiz Olmayan İşler" başlığında açıklanmıştır.

Abdestin rükünleri:

Rükün, kendisine fıkhî sonuç bağlanan bir olayın meydana gelmiş sayılabilmesi için bulanması zorunlu olan ana unsur demektir. İbadetin geçerliliği için rüknün bulunması da kaçınılmaz bir şart olmakla beraber, rükün, (tek ise) amelin mahiyetini oluşturduğu yahut (birden fazla ise) amelin mahiyetinden bir parça olduğu için sıhhat şartlarından ayrı olarak incelenmiştir.

Abdestin rükünleri "E– Abdestin Farzları" başlığı altında incelenecektir.

Abdestin şartları:

Abdestin vacip olmasının şartları (vücub şartları):

Vücub şartı, bir hükümle yükümlü sayılmak için aranan şartları ifade eder.

Abdestin vücub şartları, dinen yükümlü olan kimsenin abdest alma imkânına sahip bulunması şeklinde özetlenebilir. Buradaki "dinen yükümlü olan" ifadesi de: 1– Müslüman olma 2– Mümeyyiz (âkıl) olma 3– Ergenlik (buluğ) çağına ulaşmış olma 4– Namaz vaktinin girmiş (daralmış) olması 5– Abdestsiz olma 6– Abdestle bağdaşmayan hayız veya nifas halinde bulunmama şeklinde detaylandırılabilir.

Bunlardan âkıl olma ve hayız yahut nifas halinde bulunmama aynı zamanda abdestin sıhhat (geçerlilik) şartlarındandır. Müslüman olma şartı ise (Hanefîler dışındaki) çoğunluğa göre vücub değil sıhhat şartıdır.

İşaret etmek gerekir ki, abdest âyetinin zahirî yorumundan ve Hz. Peygamber ile yakın arkadaşlarının çoğu kez yaptıkları uygulamalardan yola çıkılarak bazı mezheplerde (Zahirî'ye ve Şîa) her namaz için ayrı abdest alınması gerektiğine hükmedilmişse de, dört mezhepte Rasûlullah'ın bu husustaki açıklamalarına, onun ve arkadaşlarının bazı uygulamalarına ve daha başka delillere dayanılarak her namaz için ayrı abdest almak farz değil sünnet olarak kabul edilmiş, bu sebeple "abdestsiz olmak" vücub şartları arasında yeralmıştır.

Abdestin geçerli olmasının şartları (sıhhat şartları):

Sıhhat şartı, bir ibadetin veya hukukî işlemin geçerli olarak yerine getirilmiş sayılması için gerekli şartları ifade eder.

Abdestin geçerliliği için aranan şartlar "F– Abdestin Sıhhat (Geçerlilik) Şartları" başlığı altında açıklanacaktır.

E– Abdestin Farzları

Abdest hükmünü açıklayan âyette (el-Mâide 5/6) a) Yüzün yıkanması b) Kolların dirseklerle birlikte yıkanması c) Başın meshedilmesi d) Ayakların topuklarla birlikte yıkanması istenmiştir. Hanefîler'e göre abdesti meydana getiren unsurlar (rükünler), daha yaygın ifadesiyle abdestin

farzları sadece bunlardır. Diğer üç mezhebe göre bunların yanısıra abdestin başka farzları vardır. Önce ittifak edilen bu dört farz açıklanacak, sonra Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre farz olan hususlara değinilecektir.

1– Yüzü yıkamak. Yüzün sınırı şöyle belirlenmiştir: Enine iki kulak yumuşağı arasında kalan kısım ve boyuna saç bitimi yeri ile çenenin sona erdiği yer arasında kalan kısım. Bununla birlikte mezhepler arasında bazı ayrıntılarda bazı kısımların yüz veya baş kapsamından sayılmasıyla ilgili ihtilâflar da vardır.

Yüz yıkanırken, sakal sık ise üstünü yıkamak yeterlidir, seyrek ise altındaki deriye de suyun ulaştırılması gerekir.

Sakalın yüzün dışına taşan kısmını yıkamak, Hanbelîler ve Şâfiîler'de esas alınan görüşe göre gereklidir; Hanefîler ve Mâlikîler'e göre gerekli değildir. Saçın yüzün üstüne sarkan kısımlarını (kâkül) ise yıkamak gerekmez.

Dudakların ve burnun dış kısımları yüze dahil olduğundan, buraların yıkanması gerekir; iç kısımlarının yıkanması Hanbelîler dışındaki üç mezhebe göre gerekmez Hanbelî mezhebindeki meşhur görüşe göre ağıza ve buruna su vermek de (mazmaza ve istinşak da) farzdır.

Gözlerin içini yıkamak gerekmez, yüz yıkanırken gözleri açma veya kapatma için özel bir harekete gerek yoktur, tabii halde tutulmalıdır.

2– Kolları dirseklerle birlikte yıkamak. Mâide 5/6 âyetindeki "ellerin yıkanması" hükmü dört mezhepçe Arap dili özellikleri dikkate alınarak ve Hz. Peygamber'in uygulamaları ışığında "dirseklerle beraber" şeklinde yorumlanmıştır. Bu itibarla dirseklerin yıkanması da abdestin farzları kapsamındadır. Elinde fazla parmak olan kimsenin bunu da yıkaması, parmakları veya eli kesik olan kimsenin kalan kısmı yıkaması gerekir.

Parmak uçlarını örten uzun tırnakların altlarını da yıkamak gerekir; hatta Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre tırnakların altında kalan ve suyun ulaşmasına engel olan kirlerini gidermek de icap eder. Bazı Hanefî bilginler de bu görüşte olmakla beraber, Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan görüşe göre bunlar abdeste zarar vermez. "F– Abdestin Sıhhat (Geçerlilik) Şartları" başlığında görüleceği üzere suyun tırnaklara ulaşmasını engelleyen şeylerin giderilmesi dört mezhebe göre de gereklidir.

Mâlikîler'e göre el parmakları arasını hilâllemek (diğer elin parmakları ile aralayıp

yıkamak) de farzdır.

Mâlikîler dışındaki üç mezhebe göre, dar olan yüzüğün oynatılması gerekir; Mâlikîler'e göre takılması câiz olan yüzük suyun alta geçmesine engel olacak derecede dar bile olsa oynatılması gerekmez.

3– Başı meshetmek. Hanefîler'e göre meshedilmesi farz olan miktar başın dörtte biridir. Yanlara (zülüf) değil kulakların üstüne gelen kısma meshedilmelidir. Farzın yerine gelmesi meshetme şekline bağlı değildir: Yıkama suretiyle meydana gelen yaşlık, hatta yağmur suyundan ıslanma ile de fariza yerine gelmiş olur.

Şâfiîler'e göre başın çok az bir kısmının hatta (başın sınırı dışına taşmayan) bir kaç saç telinin meshedilmesi ile farz yerine gelmiş olur. Şâfiîler'de sahih sayılan görüşe göre farzın yerine gelmesi meshetme şekline bağlı değildir; yıkama veya ıslak elin (hareket ettirmeksizin) başın üstüne konması ile de farz ifa edilmiş olur.

Mâlikî mezhebinde başın tamamını (veya tamamına yakın kısmını) ve Hanbelî mezhebinde tercih edilen görüşe göre başın tamamını mesh etmek farzdır, ancak örgü yapılmışsa çözülmesi gerekmez.

Ancak Hanbelî mezhebinde erkek ve kadın bakımından bir ayırım da sözkonusudur; buna göre erkeğin kaplama mesh yapması (başının tamamını meshetmesi) gerekir, kadının sadece başının ön kısmını meshetmesi yeterlidir. Hanbelîler'de sahih kabul edilen görüşe göre, farzın yerine gelmesi için meshetmek veya hiç değilse eli hareket ettirerek yıkamak gerekir, eli hareket ettirmeksizin başın yıkanması yeterli olmaz; eli hareket ettirerek yıkamak mekruh olmakla birlikte yeterlidir.

Yine, Hanbelî mezhebine göre kulaklar baş kapsamında sayıldığı için kulakların iç ve dışlarını meshetmek de farzdır.

4– Ayakları topuklarla birlikte yıkamak. Mâide 5/6 âyetindeki "ayakların yıkanması" hükmü, dört mezhepçe Arap dili özellikleri dikkate alınarak ve Hz. Peygamber'in uygulamaları ışığında "topuklarla birlikte" şeklinde yorumlanmıştır.

Aynı âyetteki ifadeyi farklı bir kıraate dayanarak "başınızı ve ayaklarınızı meshedin" şeklinde manalandıran ve bazı rivâyetlerle bu yorumu destekleyen Şiî mezheplerden İmamiye'ye göre ayakların meshedilmesi farzdır. Fakat sünnî mezhepler ile Hâriciler ve Şiî mezheplerden Zeydiye Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla çatıştığı için bu yorumu kabul etmemişlerdir. Buna göre ayakların meshedilmesi ile abdestin farzları yerine gelmez. Şu var ki sünnî mezheplere göre, şartlarına uyularak mestler üzerine

mesh verilebilir (bk. MEST ÜZERİNE MESH).

Dört mezhebin ittifak ettiği farzlardan yüzü yıkama, kolları yıkama ve başı meshetme hükümlerinin kapsamı ile ilgili olarak yukarıda işaret edilen görüş ayrılıklarının yanısıra, bazı mezheplerde şunlar da abdestin farzları arasında sayılmıştır:

Niyet: Şâfiîler'e, Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre farzdır (Hanbelîler niyeti abdestin sıhhat şartı saymışlardır). Niyette esas olan kalp olup, dil ile söylenmesi şart değildir. Buna göre meselâ yüzmek için veya boğulmak üzere olan birini kurtarma maksadıyla suya dalan bir kimse Hanefîler'e göre sünnetleri eksik olmakla beraber abdestli sayılır, diğer üç mezhebe göre abdestli sayılmaz.

Besmele: Hanbelîler'e göre abdeste başlarken besmele çekmek farzdır; ancak bilmeyerek veya unutarak çekilmezse abdest geçerli olur.

Tertip: Yukarıda belirtilen dört farzın âyette sayıldığı sıraya göre yerine getirilmesi Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre farzdır; sırası değiştirilirse abdest geçerli olmaz. Kol ve ayakların yıkanmasında sağ ve sol arasındaki sıraya uymak ise farz değildir.

Muvâlât: Abdest alırken uzuvların yıkanması veya meshedilmesi işlemlerinin abdeste ara verildiği izlenimini uyandıracak ölçüde ara verilmeden peşpeşe yapılması Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre farzdır.

Delk: Mâlikîler'e göre abdest azalarını yıkarken, bunları avuç içi ile ovmak (avuç içini yıkanan uzvun üstünden geçirmek) farzdır. Buna göre bir kimse meselâ musluğun altına kolunu tuttuğunda yıkanması gerekli bütün kısımlara su ulaşmış olsa bile diğer elinin avuç içini kolunun üstünden geçirmemişse abdesti geçerli olmaz; diğer üç mezhebe göre geçerli olur.

Hanefîler'e göre yukarıda sayılan hususlar (niyet, tertip, muvâlât ve delk) sünnettir; yerine getirilmezse abdest geçerli olur. Bununla birlikte, bilginler diğer mezheplerin dayandıkları delilleri ve özellikle Hz. Peygamber'in uygumalarını dikkate alarak bu hususlara da (bilhassa niyet ve tertibe) uyulmasına özen gösterilmesini tavsiye etmişlerdir.

F. Abdestin Sıhhat (Geçerlilik) Şartları

Abdestin rükünlerini oluşturan farzların yerine getirilmiş olması kuşkusuz aynı zamanda abdestin geçerliliği için gerekli şartlardır. Bu rükünlerin yerine gelmiş sayılması için aranan şartlar “Abdestin Farzları” başlığı altında açıklanmıştı. (Meselâ; “başı meshetme” diye ifade edilen farzın (rüknün) yerine gelmiş sayılması için Hanbelîler'e göre kulakların içi ve dışlarını da meshetmek gerekmekteydi). Burada ise abdestin tamamına şamil olan genel nitelikli sıhhat şartları görülecektir.(Bazı Hanefî yazarlar bunların bir kısmını “rükünlerin şartları” başlığı altında da ele almışlardır.)

Abdestin geçerli olması için:

1– Temiz ve temizleyici (“tâhir ve mutahhir”) özelliğe sahip su kullanılması gerekir (bk. SULAR). Suyun bulunmaması halinde veya kullanma imkânı bulunmayan durumlarda teyemmüm edilir (bk. TEYEMMÜM).

2– Yıkanması gerekli abdest uzuvlarında hiç kuru yer kalmaması, deri ve tırnaklar üzerinde suyun temasını engelleyecek

(tabaka oluşturan) oje, boya, mum, donuk yağ, gibi bir maddenin bulunmaması gerekir.

Suyun deriye temasını engellemeyen ve bir tabaka teşkil etmeyen yağsız kirler, pire, sinek pislikleri abdestin sıhhatine engel olmaz. Aynı şekilde boyacı, marangoz, fırıncı gibi bazı meslek ve san'at sahiplerinin tırnaklarında kalan boya ve benzeri maddeler, zarurete binaen abdestlerine zarar vermez. Yine de bunların, abdestten önce imkân dahilinde temizlenmesine özen gösterilmelidir.

Abdest uzuvlarından biri veya bir kaçının bir zarurete binaen yıkanmaması veya meshedilmemesi, abdestin sıhhatine engel değildir. Meselâ, bir uzvu yıkamak sağlık açısından zararlı ise, meshedilir, mesih de zararlı ise terkedilir. Aynı şekilde yarık veya yaraların etrafındaki bantlar sökülür ve ilaçlar temizlenir. Böylece yara olmayan kısımların yıkanması sağlanır. Ancak çevreleri temizlenip yıkanması yarık veya yaraya zarar verecekse mesih ile yetinilir.

Abdest uzuvlarından biri veya bir kaçı bulunmayan kişi abdest organlarının mevcut kısmını yıkamakla yetinir.

"Yıkama" şartı, suyun damlayacak şekilde abdest uzvu üzerinden akıtılması ile gerçekleşmiş olur. Yıkamanın, abdest alanın fiili ile olması gerekmez, önemli olan yıkanmış olmasıdır. (Başın meshedilmesinde Hanbelî mezhebince, ve uzuvların yıkanmasında Mâlikî mezhebince aranan ovma (delk) şartı "Abdestin farzları" başlığında açıklanmıştır.)

3– Abdest alırken abdesti bozan bir durumun bulunmaması gerekir. Bu konuda özür sahipleri istisna teşkil ederler (bk. ÖZÜR HALİ). Bu şartlara göre, abdestten kısa bir süre önce küçük su döken erkeklerin idrar yolunda kalabilecek idrar damlalarının kesildiğinden emin olmaları önem taşır (bk. İSTİBRA).

Vücub şartları sayılırken belirtildiği üzere a) Âkıl olma b) Hayız veya nifas halinde bulunmama aynı zamanda abdestin sıhhat şartlarındandır. Müslüman olma da (Hanefîler'in dışındaki) çoğunluğa göre abdestin sıhhat şartıdır. "Abdestin Farzları" başlığında geçtiği üzere, Hanbelîler'e göre niyet de sıhhat şartıdır. Bunlardan başka, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde abdestle ilgili bazı hususlar detaylandırılarak sıhhat şartları arasında anılmıştır.

G– Abdestin Sünnetleri ve Âdâbı

Hz. Peygamber'in farz ve vacip kapsamında olmaksızın sürekli veya zaman zaman işlediği fiiller fıkıh usulündeki "hüküm" taksimi içinde "mendup" olarak nitelenir. Hanefî fakihler bu guruba giren fiilleri a) Sünnet-i müekkede (Rasûlullah'ın bir özre binaen olmaksızın arada bir terkedip de çoğu zaman devam ettikleri) b) Sünnet-i gayrı müekkede (Rasûlullah'ın bazan işleyip bazan terkettikleri) şeklinde iki derecede incelemişler, bunlardan ikincileri mendup, müstehap, âdâb, fazilet gibi isimlerle de anmışlardır. Aşağıda Hanefîler'deki bu ayırıma göre birinci gurup fiiller "a) Abdestin sünnetleri" ikinci gurup fiiller "b) Abdestin âdâbı" başlıkları altında sayılacak, bunlardan diğer mezheplerde farz sayılanlara işaret edilecektir.

a) Abdestin sünnetleri:

Abdestin başlıca sünnetleri şunlardır:

1– Niyet etmek. Abdest, namaz kılmak, hadesi gidermek veya Allah'ın emrini yeri-

ne getirmek amacıyla alınmalıdır. Niyette asıl olan kalpten geçirmektir; dil ile: “Niyet ettim Allah rızası için abdest almaya” denilmesi ise müstehaptır. Niyetin vakti, el veya yüzü yıkamaya başlama zamanıdır. Daha önce geçtiği üzere, diğer üç mezhebe göre abdestin başlangıcında abdest almaya niyet etmek farzdır.

2– Başlarken besmele çekmek.

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلَى دِينِ الإِسْلاَمِ

“Eûzubillâhimineşşeytânirracîm Bismillâhirrahmânirrahîm. Bismillâhi’l-aliyyi’l-azîm. Elhamdülillâhi alâ dini’l-İslâm” denmesi sünnete daha uygun bulunmuştur. Daha önce geçtiği üzere Hanbelîler’e göre besmele çekmek farzdır.

3– Abdeste başlarken elleri üç defa bileklere kadar yıkamak. Esasen ellerin kollarla birlikte yıkanması farz olmakla beraber, önceden ellerin yıkanması sünnettir. Bu, ellerin temiz olması halindeki hükümdür; şayet ellerde pislik varsa, diğer uzuvlara da bulaştıracağı için önce bu pisliği gidermek farzdır.

4– Mazmaza ve istinşak. Ağıza su alınıp çıkarılmasına mazmaza, burna su çekilip çıkarılmasına da istinşak denir. Mazmaza ve istinşakın üçer kere yapılması sünnettir ve alınan su her defasında yenilenmelidir. Eller yıkandıktan sonra önce mazmaza, sonra istinşak yapılır.

Mazmaza ve istinşakta mübalağa etmek ise sünettir. Bu, suyun mazmazada boğaza kadar inmesini, istinşakta burnun katı yerine kadar varmasını sağlamak demektir. Fakat oruçlu kimseler mübalağa yapmazlar. Daha önce geçtiği üzere Hanbelîler’deki meşhur görüşe göre mazmaza ve istinşak farzdır.

5– Misvak kullanmak. Abdest alırken dişler misvak ile, misvak bulunmaz veya kullanılması diş etleri için zararlı ise, diş fırçası ile temizlenir. Diş fırçası da bulunmaz ise, parmaklar ile dişler ovulur. Dişler misvakla abdeste başlamadan önce temizlenebileceği gibi, ağıza su alırken de temizlenebilir.

6– Sakalı hilâllemek. Sakalı sık olan kimse, parmaklarıyla sakallarını aşağıdan yukarıya doğru aralar ve suyun sakalın altına geçmesi için çaba sarfeder. Kısa ve seyrek sakalın altına su kolay gireceği için yıkama yeterli olur.

7– Parmakları hilâllemek (aralamak). Abdestte parmak aralarında kuru bir yer kalmaması için el parmakları birbirine sokulur ve ovuşturulur, ayak parmakları ise el parmaklarından birisi (tercihen sol elin serçe parmağı) ile aralanır. Parmakları akar suya sokmak da hilallemek yerine geçer.

10– Boynu meshetmek. Başı veya kulakları meshettikten sonra iki elin arkaları ile üçer parmakla yeni bir su almaya gerek olmaksızın boyun meshedilir. Ancak Hanefîler'de tercih edilen görüşe göre boyna meshetmek müstehap veya menduptur. Fakihlerin çoğunluğuna göre boynu meshetmek sünnet veya müstehap değildir. Hatta bu hususta Hz. Peygamber'in uygulaması bulunduğuna dair hadisi sahih kabul etmediklerinden, çoğu fakihe göre boyunu meshetmek bid'attir, mekruhtur.

8– Başın tamamını bir su ile meshetmek. Buna "kaplama mesih" denir. Kaplama mesih değişik şekillerde yapılabilir. Kolay olanı şöyledir: Her iki el tamamen ıslatılır, sonra iki elin baş parmakla şehadet parmakları dışındaki üç parmağın uçları birbirine değdirilip parmakların ve avuçların içleri ile başın ön tarafından (enseye) kadar meshedilir; aynı hareket geriye doğru tekrar edilip mesih işlemi başlandığı yerde bitirilir.

Şâfiîler'e göre meshi üç defa tekrar etmek sünnettir.

9– Kulakları meshetmek. Kulaklar yeni bir su ile meshedilebileceği gibi, yukarıda sözü edilen kaplama mesihten sonra elleri yeniden yıkamadan da meshedilebilir. Başa kaplama mesih verilmesi sünneti yerine getirmek için olduğundan, su müsta'mel (kullanılmış) hükmüne girmez. Serçe parmaklar ile kulakların içleri, baş parmaklar ile de kulakların dışları meshedilir. Daha önce belirtildiği üzere Hanbelîler, kulakları baştan bir parça kabul ettiklerinden onlara göre baş ile birlikte kulakların da meshedilmesi farzdır. Şâfiîler'e göre ise kulakların yeni bir su ile meshedilmesi gerekir.

11– Tertibe riâyet etmek. Abdest uzuvları âyetteki sıraya göre ard arda, yani önce yüz, sonra kollar yıkanır, sonra başa meshedilir, sonra da ayaklar yıkanır. Ayaklar mestli ise meshedilir. Bu sıraya riâyet edilmemesi halinde abdest sahih olmakla birlikte, sünnete uygun olmaz. Daha önce geçtiği üzere Şâfiî ve Hanbelîler'e göre tertip farzdır.

12– Abdeste sağ uzuvlardan başlamak. Buna göre sağ kol sol koldan, sağ ayak da sol ayaktan önce yıkanır.

13– Yıkanması gereken abdest uzuvlarını üçer defa yıkamak. Abdest uzuvlarının birer defa yıkanması farz, üçer defa yıkanması ise sünnettir. Üçten fazla veya eksik yıkamak ise sünnete aykırıdır. Ancak şüpheden kurtulmak için üçten fazla yıkamak veya suyun azlığı sebebiyle bir defa ile yetinmek sünnete aykırı değildir.

14– Elleri ve ayakları yıkamaya parmak uçlarından başlamak.

15– Abdest uzuvlarını, üzerlerine dökülen su ile iyice ovmak. Daha önce belirtildiği üzere, Mâlikîler'de ovmak (delk) farzdır.

16– Abdest uzuvlarını ara vermeden yıkamak. Yani henüz biri kurumadan diğerini yıkamaya başlamak. Buna muvâlât veya vilâ denir. Aşırı sıcak yüzünden, yıkanan uzvun hemen kuruması muvâlâtı etkilemez. Bazı fıkıh bilginlerine göre muvâlâttan maksat, abdest sırasında başka işle uğraşmamaktır. Daha önce geçtiği üzere, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre abdest uzuvlarının ard arda yıkanması farzdır.

b) Abdestin âdâbı:

Abdestin birçok âdâbı vardır. Başlıcaları şunlardır:

1– Abdest alırken kıbleye yönelmek.

2– Abdest alırken yüksekçe bir yerde bulunmak. Böylece abdest sularının elbiseye sıçraması önlenmiş olur.

3– Bir özür bulunmadıkça abdest alırken başkasından yardım istememek, kimseye su döktürmemek. Özür sahipleri bundan müstesnadır.

4– Bir zaruret bulunmadıkça dünya işlerine ilişkin hususlarda konuşmamak.

5– Abdestin başlangıcından sonuna kadar abdest aldığını hatırda tutmak ve abdest dualarını okumak ("Abdest Duaları" başlığı altında bu konuda bilgi verilecektir).

6– Sıkı olmayan yüzükleri oynatmak. Dar olan yüzükleri oynatmak ise daha önce geçtiği üzere farzın ifası kapsamındadır.

7– Ağza ve buruna sağ el ile su vermek, sol el ile burnu temizlemek.

8– Yüzü yıkarken yüz kenarlarını ve göz pınarlarını yoklamak; kolları ve ayakları yıkarken suyu dirseklerin ve topukların yukarlarına kadar ulaştırmak.

9– Suyu ne az, ne de çok kullanmak. Abdest alan kimse, suyu mesheder gibi çok az kullanmamalı, nehir veya deniz kenarında olsa bile su israfından da kaçınmalıdır.

10– Abdest suyu güneşte ısıtılmış olmamak. Bundan maksat, bir kap içerisinde doğrudan güneş ışınlarıyla ısıtılmış olan ve sağlık açısından zararlı olabilecek sudur. Güneş enerjisi ile ısıtılmış su ile, sağlık açısından bir zararı olmadığı için abdest alınabilir. Aynı şekilde güneş ışınlarıyla ısınmış akar sular ile abdest almakta bir sakınca yoktur.

11– Abdest bitince kelime-i şehadet okumak.

12– Abdestten artan sudan kıbleye karşı ayakta bir miktar içmek ve bu sırada:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ

"Allâhümme'c'alnî min'ettevvâbîne ve'c'alnî mine'l-mutatahhirîne'." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Beni (işlediği gühanlardan ötürü pişmanlık duyup) tevbe eden ve (maddi manevi her türlü kirlerden temizlenen kullarından kıl" diye dua etmek. Şöyle de dua edilebilir :

اللّٰهُمَّ اشفنْي بشفَائِكَ وَ دَاوِنِي بدوَائِكَ وَ أَعْصِمْنِي مِنَ الْوَهْلِ وَالأَمْرَاضِ وَالأَوْجَاعِ

"Allâhüme'şfinî bişifâike ve dâvinî bidevâike ve a'sımnî mine'l vehli ve'l emrazı ve'l evcâ'." Türkçe anlamı: "Ya Rabbi! Beni senin şifân ile şifâlandır, senin devân ile devâlandır (tedavi et) ve beni korkudan, hastalıklardan, ağrılardan koru."

13– Abdestin sonunda bir, iki veya üç defa Kadir sûresini okumak.

14– Sağlık vb. açılardan sakıncalı değilse, abdest azalarını havlu gibi bir şeyle kurulamayıp, kendiliğinden kurumaya terketmek.

15– Abdestten sonra kerahat vakti değilse iki rekât nafile namaz kılmak.

c) Abdest duaları:

Abdest alırken her aza ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in dua okuduğu rivâyet olunmamıştır. Bir hadislerinde Rasûl-i Ekrem abdest alıp da şunu söyleyen kişiye cennet kapılarının açılacağını müjdelemiştir.

اشهَدُ أَنْ لاَ اِلهَ اِلا اللّه وَحدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

"Eşhedü en lâilâhe illa'llahu vahdehû lâ şerîke lehû ve eşhedü enne Muhammeden abduhû ve rasûlühû." Türkçe anlamı: "Ortağı olmayan tek Allah'tan başka tanrı bulunmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve rasûlü olduğuna tanıklık ederim" Ebû Musa'l-Eş'arî tarafından rivâyet edilen bir hadise göre, Hz. Peygamber abdest aldıktan sonra şöyle dua etmiştir:

أَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي وَ وَسِّعْ لِي فِي دَارِي وَ بَارِكْ لِي فِي رِزْقِي

"Allâhümma'ğfirlî zenbî ve vessi' lî fî dârî ve bârik lî fî rızkî." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Günahımı bağışla, evimde genişlik ver, rızkımı kutlu eyle."

Bununla birlikte selef-i sâlihînden nakledilegelen bazı abdest duaları vardır. Bunların çoğu âyet ve hadislerdeki dualara ait unsurlar içermektedir. O yüzden abdest esnasında bunların okunması özellikle Hanefîler ve Mâlikîlerce güzel görülmüş, abdestin âdâbından sayılmıştır.

1– Abdeste başlarken Euzü ve Besmele'den sonra:

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا وَ جَعَلَ الإِسْلاَمَ نُورًا

"Elhamdülillâhi'llezi ceale'l mâe tahûran ve ceale'l islâme nûran." Türkçe anlam: "Suyu temiz ve temizleyici ve İslâm'ı insanlar için nur kılan Allah'a hamd olsun."

2– Ağıza su alırken:

اللّٰهُمَّ اعنّي علىَ تلاوةِ القُرآنِ وعَلىَ ذِكرِكَ وَ شُكرِكَ وَ حُسْنِ عِبادتِكَ

"Allâhümme eınnî alâ tilâveti'l Kur'âni ve alâ zikrike ve şükrike ve hüsnî 'ıbâdetike." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Kur'ân okumak, seni anmak, sana şükretmek ve sana güzelce ibadet edebilmek hususunda bana yardım eyle." veya:

اللّٰهُمَّ اسْقِني منْ حوضِ نبيِّكَ كَأْسًا لاَ أَظْمَأُ بَعْدَهُ أَبَدًا

"Allâhümme eskınî min havzı nebiyyike ke'sen lâ azmee ba'dehû ebeden." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Bana peygamberinin Kevser havzundan bir daha sonsuza kadar susamayacağım bir kase su ihsan buyur."

3– Buruna su alırken:

اَللّٰهُمَّ أَرِحْنِي رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَلاَ تُرِحْنِي رَائِحَةَ النَّارِ

"Allâhümme erihnî râihate'l cenneti ve lâ türihnî râihate'n nari." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Bana cennetinin kokusunu koklat, cehennemin kokusunu koklatma." veya;

اَللّٰهُمَّ لاَ تَحْرِمْنِي رَائِحَةَ نَعِيمِكَ وَجِنَانِكَ

"Allâhümme lâ tahrimnî râihate naîmike ve cinânike." Türkçe anlamı: " Allah'ım! Beni nimetlerinin ve cennetlerinin güzel kokularından mahrum bırakma."

4– Yüzü yıkarken:

اَللّٰهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ

"Allâhümme beyyız vechî yevme tebyazzu vücûhun ve tesveddü vücûhun." Türkçe anlamı: "Allah'ım Bazı yüzlerin beyazlanacağı, bazı yüzlerin de kararacağı günde, benim yüzümü ak kıl."

5– Sağ kolunu yıkarken

اَللّٰهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَحَاسِبْنِي حِسَابًا يَسِيرًا

"Allâhümme a'tınî kitâbî bi yemînî ve hâsibnî hısâben yesiran." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Bana amel defterimi sağ yanımdan ver ve benim hesabımı kolay kıl."

6– Sol kolunu yıkarken

اَللّٰهُمَّ لاَ تُعْطِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي وَلاَ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي وَلاَ تُحَاسِبْنِي حِسَابًا شَدِيدًا

"Allâhümme lâ tu'tınî kitâbî bi şimâlî ve lâ min verâi zahrî ve lâ tuhâsibnî hısâben şedîden." Türkçe anlamı: " Allah'ım! Bana kitabımı sol yanımdan ve arka yönden verme ve şiddetli bir hesap ile sorguya çekme."

7– Başını meshederken

اَللّٰهُمَّ أَظِلَّنِي تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لاَ ظِلَّ إِلاَّ ظِلُّ عَرْشِكَ

"Allâhümme ezıllenî tahte zılli arşike yevme lâ zılle illâ zıllü arşike." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Senin arşının gölgesinden başka gölgenin bulunmadığı o günde beni Arşının gölgesinde gölgelendir" veya;

اَللّٰهُمَّ غَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ

"Allâhümme gaşşinî bi rahmetike ve enzil aleyye min berakâtike." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Beni rahmetinle kuşat, benim üzerime bereketinden indir."

8– Kulaklarını meshederken:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

"Allâhümme'c alnî mine'llezîne yestemiûne'l kavle feyettebiûne ahsenehû." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Beni hak sözü dinleyip de en güzeline uyan kimselerden kıl."

9– Boynunu meshederken

اَللّٰهُمَّ أَعْتِقْ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ

"Allâhümme a'tık rakabetî min'en nari." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Benim vücudumu cehennem ateşinden azad et."

10– Sağ ayağını yıkarken

اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ قَدَمَيَّ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ الأَقْدَامُ

"Allâhümme sebbit kademeyye alassırâtı yevme tezillü fîhi'l akdâmü." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Bazı ayakların kayacağı günde benim ayaklarımı sırat köprüsü üzerinde sabit kıl."

11– Sol ayağını yıkarken:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ سَعْيِي مَشْكُورًا وَذَنْبِي مَغْفُورًا وَعَمَلِي مَقْبُولاً مَبْرُورًا وَتِجَارَتِي لَنْ تَبُورَ

"Allahümme'c al sa'yî meşkûran ve zenbî mağfûran ve amelî makbûlen mebrûren ve ticâretî len tebûre." Türkçe anlamı: "Allah'ım! Çabamı takdire layık, günahımı bağışlanmış, amelimi makbul ve samimi, ticaretimi kârlı eyle."

H– Abdestin Mekruhları

“Abdestin mekruhları” denilince, kısaca abdestin sünnetlerini ve âdâbını terketme tarzındaki fiiller kasdedilir. Fıkıh eserlerinde bu tür davranışlar arasında özellikle şunlara dikkat çekilmiştir:

1– Abdest alırken suyu gereğinden fazla veya az kullanmak.

2– Suyu abdest uzuvlarına hızlı çarpmak.

3– Lüzumsuz yere konuşmak.

4– İhtiyacı yokken başkasından yardım ve su dökmesini istemek.

5– Temiz olmayan yerde abdest almak.

I– Abdesti Bozan ve Bozmayan Durumlar

a) Abdesti bozan durumlar:

Aşağıdaki durumlardan biri ile abdest bozulur:

1– İdrar veya dışkı yollarından idrar, dışkı, meni, mezi, vedi, kan, kurtçuk, solucan, taş gibi ister mutad isterse mutad olmayan sıvı veya katı bir madde yahut arkadan yel çıkması. Mâlikîler sağlıklı durumda iken çıkan mutad dışı maddelerden ötürü abdestin bozulmayacağına hükmetmişlerdir.

Erkek veya kadının ön veya arkasına fitil, pamuk, parmak, tıbbi cihaz gibi bir maddenin katılıp çıkarılması ile de, bir şey bulaşmamış bile olsa Hanbelîler’e göre abdest bozulur. Hanefî mezhebinde bu gibi durumlarda ihtiyaten abdestin tazelenmesi tavsiye edilmiştir. Erkek veya kadının cinsel organlarına iyice katılmış pamuk veya bezin dış kısmına idrar ıslaklığı ulaşırsa abdest bozulur, ulaşmamışsa iç kısımdaki kalan yaşlık abdeste zarar vermez.

Ön veya arkadan ilaç vb. bir madde zerkedildiğinde, dışarıya bir şey çıkmadıkça abdest bozulmaz.

2– İdrar veya dışkı yollarının dışındaki bir yerden kan, irin ve benzeri necis bir maddenin çıkması. Ağızdan çıkan akıcı haldeki kan, tükürükten fazla veya ona eşit ise abdesti bozar, aksi halde bozmaz. Diğer uzuvlardan çıkan kan, çıktığı yerin çevresine dağılmadığı müddetçe abdesti bozmaz. Yaradan çıkan irin ve sarısu da böyledir; yaranın çevresine yayılmadığı takdirde abdesti bozmaz. Çıktığı yerin dışına kendiliğinden yayılmayan sıvının silinmesi halinde abdest bozulmaz. Vücuttaki kabarcıklardan çıkan safi su hakkında iki görüş vardır. Sahih görülen görüşe göre bu, kan hükmündedir, abdesti bozar. Diğer görüşe göre ise bu, abdesti bozmaz; bazı hastalıklara yakalananlar için kolaylık bulunduğundan bir kısım fıkıh bilginleri, zaruret halinde, bu son görüşle amel edilmesinde sakınca olmadığını belirtmişlerdir.

Şâfiîler’e ve Mâlikîler’e göre, idrar ve dışkı yollarının dışındaki bir yerden kan, irin ve benzeri şeylerin çıkmasından ötürü abdest bozulmaz.

Hanbelîler’e göre vücuttan çıkan bu maddelerin çok olması halinde abdest bozulur, az olması halinde bozulmaz. Azlık ve çokluğun ölçüsü kişinin yapısına ve olayın özelliğine göre değişir.

3– Ağız dolusu kusmak. Ağız dolusu kusulan şey, ister yemek ister safra, ister kan olsun, bunlar abdesti bozar. Balgam ise, tükürük hükmünde olup abdesti bozmaz. Ağız dolusu sayılmasının ölçüsü, zorlamadan ağzı kapatamayacak durumda olmaktır. Bir yerde azar azar gelip toplamı ağız dolusu olunca İmâm Ebû Yusuf’a göre, farklı yerlerde bile olsa, miktarı ağız dolusu

ve sebepleri aynı olunca İmâm Muhammed'e göre abdest bozulur. Hanbelî mezhebinde de çok miktarda kusmakla abdest bozulur; bir önceki maddede olduğu gibi Hanbelîler "çok" olmaya göre hüküm vermişler, ağız dolusu şeklinde bir ölçü koymamışlardır. Mâlikî ve Şâfiîler'e göre kusmak ile abdest bozulmaz.

4– Kan akmaksızın doğum yapmak. Esasen doğum yapan kadından kan gelmemesi nadir bir durumdur; Hanefîler'den Ebû Yusuf ve Muhammed'e ve diğer bazı fakihlere göre bu durumdaki kadın lohusa hükmünde sayılmadığı dolayısıyla kendisine gusül gerekmediği için, abdesti bozan durumlar arasında ayrıca anılmıştır.

5– Namazda yakınındakilerin duyabileceği ölçüde sesli olarak gülmek. Hanefîler'e göre rükûlu ve secdeli bir namazda sesli olarak gülmek abdesti bozar. Cenaze namazında, şükür veya tilavet secdesi yaparken sesli gülmek ile ise abdest bozulmaz. Henüz buluğ çağına ulaşmamış çocuğun rükûlu ve secdeli namazda sesli gülmesi ile de abdest bozulmaz. Hanefîler'in dışındaki mezheplerce namazda gülmekle abdestin bozulması hükmü benimsenmemiştir.

6– Bayılma, delirme, sarhoş olma ve uyuma gibi şuurun kontrolüne engel olan durumlar. Uyku dışındaki şuur kaybına yol açıcı durumların süresi ve o esnada kişinin konumu ne olursa olsun, abdest bozulur. Uyku halinde ise temel ölçü, kişinin farkında olmadan abdestinin bozulmasına (yel çıkmasına) elverişli bir konumda bulunup bulunmayışıdır. Dört mezhebe göre, yatarak derin uykuya dalan kişinin abdesti bozulur. "Uyuma" olarak nitelenemeyecek olan uyku ile uyanıklık arasındaki hal abdesti bozmaz.

Hanefîler'e göre, yan yatarak, bağdaş kurarak, dizlerini dikerek, ayaklarını yana yatırıp (kadınların namazdaki oturuşu gibi) oturarak uyumak abdesti bozar. Makadı yerleştirerek uyuma halinde abdest bozulmaz; bu şekilde uyuyan kişi, düşme eğilimi belirdiğinde makadı yerden kalkmadan uyanmışsa abdesti bozulmaz, aksi halde düşmemiş bile olsa bozulur. Yine bir şeye dayanarak uyuyan kişinin dayandığı şey çekiliverse düşecek durumda ise (iyice yerleşmemişse) abdesti bozulur. Secde ve rükû gibi namaz duruşlarından birinde uyuma halinde abdest bozulmaz. Şâfiî mezhebi de bu konuda makadın iyice yerleşmiş olup olmayışını esas almıştır ve bu itibarla Hanefî mezhebine yakındır. Ancak oturuş şekilleri ile ilgili olarak iki mezhepte farklı görüşler vardır, meselâ bağdaş kurarak oturup uyuma halinde Şâfiî mezhebine göre abdest bozulmaz.

Mâlikî mezhebine göre, uzun süreli de olsa hafif uyku ile abdest bozulmaz, kısa süreli olsa da ağır uyku ile abdest bozulur. Hanbelî mezhebi bu konuda Mâlikî mezhebine yakındır: Kural olarak uyku abdesti bozar; ancak ayakta yahut oturarak uyuyan kişinin uykusu âdeten çok az sayılacak ölçüde ise abdesti bozulmaz. Her halukârda uykusunun abdestini etkileyip etkilemediği hususunda tereddüde düşen kişinin abdestini yinelemesi tavsiye edilmiştir.

7– Fahiş mübaşeret. Hanefîler'e göre kadına sırf dokunmakla abdest bozulmaz; ancak mezi gelmese bile fahiş mübaşeret ile abdest bozulur. Fahiş mübaşeret, erkeğin intişar halindeki cinsel organı ile kadının cinsel organının çıplak olarak veya aralarında sıcaklığın hissedilmesini engel-

leyecek giysi vb. bulunmaksızın birbirine değmesi demektir. İntişar halinde iken çıplak olarak kucaklaşma da fahiş mübaşeret kapsamında sayılmıştır. İmâm Muhammed'e göre mezi gelmediği takdirde fahiş mübaşeret ile abdest bozulmaz. Şâfiîler'e göre, erkeğin, nesep, süt ve sıhri hısımlık yoluyla mahremi olanlar dışında kalan bir kadının tenine şehvet duyma sözkonusu olmasa bile çıplak olarak dokunması ile her ikisinin de abdesti bozulur. Mâlikîler ile Hanbelîler, kadının tenine dokunmakla abdestin bozulması hükmünü cinsel haz duyma durumu, ile sınırlandırmışlardır. Dolayısıyla diğer ayrıntılar bir yana bu iki mezhep normal durumlarda erkeğin kadına dokunmasıyla abdestin bozulmayacağı noktasında Hanefî mezhebi ile birleşmektedir.

Bu sayılan durumların dışında:

* Hanefîler'in dışındaki üç mezhepte cinsel organı ellemekle abdest bozulur. Bu hüküm Mâlikîler'de erkeğin kendi cinsel organını ellemesi durumu ile sınırlandırılmış, Şâfiîler'de ve Hanbelîler'de makada da şamil kılınmıştır; başka ayrıntılar da sözkonusudur.

* Hanbelî mezhebine göre deve eti yemekle abdest bozulur.

* Hanbelîler'in çoğunluğuna göre (kısmen veya tamamen) cenaze yıkamakla abdest bozulur.

* Mâlikî mezhebinde yaygın görüşe göre, abdest aldığını kesin olarak bilmekle beraber daha sonra abdestinin bozulup bozulmadığı konusunda tereddüde düşen kimsenin abdesti bozulmuş sayılır. Diğer üç mezhebe göre bu durumda abdest bozulmaz. (Abdestinin bozulduğunu kesin olarak bilmekle beraber daha sonra abdest alıp almadığı hususunda tereddüde düşen kişi ise dört mezhepe göre abdestsiz sayılır.)

(“Abdesti bozan durumlar” başlığı çerçevesinde dinen mazur sayılabilecek kişilerle ilgili hükümler için bk. ÖZÜR HALİ).

b) Abdesti bozmayan durumlar:

“Abdesti bozan durumlar” başlığı altında açıklanan sebeplerden biri bulunmayınca abdest bozulmaz. Bununla birlikte, bu konuda tereddüde yol açabilecek olan ve dört mezhebe göre abdesti bozmayan bellibaşlı durumlara aşağıda işaret edilecektir:

1– Ağlamak, gözden yaş gelmek.

2– Çıktıkları yerin çevresine dağılmadıkları sürece vücudun bir yerinden kan, irin ve sarısu çıkması.

3– Kabuk bağlamış bir yaranın kabuğunun kan çıkmaksızın düşmesi ve yaradan deri parçasının kopması.

4– Mayasıl rutubeti ve parmak pişikleri.

5– Tükrük ve sümüğe çok az miktarda kan karışması.

6– Ağız dolusu olmaksızın kusmak (Hanbelîler'de bu “çok sayılmayacak kadar kusmak” şeklinde ifade edilmiştir).

7– Ağız dolusu balgam kusmak. Bu İmâm Ebû Hanîfe'ye ve İmâm Muhammed'e göredir; İmâm Ebû Yusuf'a göre içerden (cevf) gelen ağız dolusu balgam abdesti bozar.

8– Vücudun bir yerindeki yaradan kurt düşmesi.

9– Isırılan elma veya ayva gibi sert bir meyve veya kullanılan misvak üzerindeki akıcılığı olmayan kan.

10– Sivrisinek ve pire gibi haşarattan birinin doluncaya kadar emdiği kan. Sülüğün doluncaya kadar emip de düştüğü zaman kendisinden akacak kadar olan kan abdesti bozar.

11– Namaz kılarken ayakta, rükûda, secdede veya diz üstü oturur vaziyette uyumak.

12– Namaz dışında veya cenaze namazında veyahut tilavet secdesi yaparken sesli olarak gülmek.

13– Namaz kılarken sessiz olarak gülmek.

14– Tırnak kesme, bıyık kırpma, saç tıraşı olma.

Abdestin bozulup bozulmamasıyla ilgili görüş ayrılığı bulunan konularda ihtiyatlı davranmak daha uygundur. Meselâ, Hanefî mezhebine mensup bir kişi, kendi mezhebine göre abdesti bozmayıp başka mezheplere göre abdesti bozan bir halde bulunuyorsa, ihtilâftan kurtulmak için abdestini yenilemelidir. Özellikle imam olanların bu hususlara daha çok özen göstermeleri gerekir.

J– Abdest Almanın Şekli

Usul ve âdâbına uygun ve dört mezhepce farz sayılan hususları içeren bir abdest şu şekilde alınır: Abdestin, kirli suların elbiseye sıçramayacağı temiz bir yerde alınmasına özel dikkat gösterilir. Mümkünse Kıble'ye yönelinir. Önce abdest azalarında suyun temasını engelleyecek hamur, sakız, boya gibi maddeler temizlendikten sonra, abdeste eûzu ve besmele ile başlanır. "Niyet ettim Allah rızası için abdest almaya" diye niyet edilerek eller bileklere kadar üç defa yıkanır. İki elin parmak aralarının iyice yıkanmasına dikkat edilir (bk. Şekil: 1; sayfa. 26), yüzük varsa ileri geri oynatılır. Misvak veya fırça ile, bunlar yoksa sağ elin parmaklarıyla dişler temizlendikten sonra, ağız sağ avuca alınan su ile üç defa çalkalanır (bk. Şekil: 2; s. 26). Üç defa da yine sağ elle buruna su çekilir (bk. Şekil: 3; s. 26) ve sol elle burun temizlenir (bk. Şekil: 4, s. 28). Bu işlemler sırasında oruçlu olmayan kimse avucuna bol su alarak suyun ağız ve burunun her yerine ulaşmasını sağlar; oruçlu olanın ise daha tedbirli davranarak suyun boğaza kaçmamasına dikkat etmesi gerekir. Sonra yüz üç kere yıkanır (bk. Şekil: 5 s. 21). Sakalı olan kimse parmaklarını alttan yukarı sakalın arasına geçirerek kıl diplerine suyun ulaşmasını sağlar. Bundan sonra önce sağ kol, sonra da sol kol dirsekler dahil olmak üzere üçer defa yıkanır (bk. Şekil: 6; s. 22). Sağ el ıslatılarak başın üstü meshedilir (bk. Şekil: 7; s 22). Başın dörtte birini meshetmek Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre yeterli ise de, bu mezheplerde iki elle tamamının meshedilmesi sünnettir. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde başın tamamını meshetmek farzdır. Eller yine ıslatılarak baş parmaklarla kulakların dış kısımları şahadet parmakları veya serçe parmaklar ile iç kısımları meshedildikten (bk. Şekil: 8; s. 27) sonra her iki elin arkası ile boyun meshedilir (bk. Şekil: 9; s. 27) (Hanefîler dışındaki mezheplerde boyun meshedilmez). Önce sağ, sonra sol ayak topuklarla birlikte üçer defa yıkanır (bk. Şekil: 10; s. 23). Parmak aralarının yıkanmasına dikkat edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de anılan dört farzın buradaki sıraya göre (yüzün yıkanması, kolların yıkanması, başın meshedilmesi, ayakların yıkanması) yerine getirilmesine, bu işlemler arasına başka işle meşgul olarak ara

verilmemesine, yıkanacak uzuvlara su dökmekle yetinmeyip avuç içini bunların üstünden geçirmeye özen gösterilir. Abdestten sonra kelime-i şehadeti söylemek, oruçlu olmayan kişi için kıbleye yönelerek abdest alınan sudan bir miktar içmek ve Kadir sûresini okumak abdestin âdâbındandır.

¥ Fahrettin Atar

Abedetü'l-Evsân (bk. PUTPERESTLİK)
Abedetü'l-İblis (bk. YEZİDİLİK)

ABES

Yapana veya başkasına dünyada ve ahirette maddi ya da manevi yarar sağlamayan söz, iş, davranış.

Abes kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de, biri fiil kalıbından olmak üzere iki âyette geçmektedir. Bunların birinde, inkârcıların herhangi bir ihtiyacı karşılama veya bir yarar sağlama amacı taşımaksızın yüksek yerlere bina yapmalarından "abes" olarak söz edilmekte (eş-Şu'arâ 26/128); diğerinde ise Allah'ın insanları boş yere (abesen) yaratmadığı ve insanların mutlaka O'nun huzuruna döndürülecekleri, böylece hayatın bir mana ve gayesinin olduğu bildirilmektedir (el-Mü'minûn 23/115). Hadislerde de abes kelimesi eğlenmek, zaman öldürmek, bir işle veya bir nesneyle boş yere amaçsız olarak oyalanmak anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim bir kimsenin namazdayken, namazın âdâb ve erkânıyla bağdaşmayacak şekilde başka şeylerle meşgul olması, lüzumsuz yere canlıları öldürmesi abes kelimesiyle ifade edilerek kınanmıştır.

İslâm bilginleri insanların bütün faaliyetlerini hasen (iyi), kabîh (kötü) ve abes olmak üzere başlıca üç kısma ayırmışlardır. Yapana veya başkasına yararlı olan işe hasen, zararlı olana kabîh, ne yarar ne de zarar getiren işe de abes denir. İnsanların genellikle iyi olanı yapmaları, kötü olandan da kaçınmaları görevleridir. Ancak açıkça kötü olmasa bile iyi sonuç doğurmayan işlerden uzak durmak, daima dünya ve ahiret için hayırlı işler peşinde olmak da İslâm ahlâkçılarınca büyük önem verilmiş olan bir fazilettir. Nitekim Hz. Peygamber'in boş ve faydasız işlerden uzak durmayı "kişinin dininin güzelliğini" (et-Tirmizî, Zühd, 11) gösteren bir tutum olarak tanıtması abes sayılan işleri terketmenin yüksek bir fazilet olduğunu göstermektedir. İslâm ahlâkçıları Hz. Peygamber'in sağlık ve boş vaktin değerini vurgulayan bir hadisini de (Buhârî, Rikâk, 1) dikkate alarak, kişinin dünya ve ahirette kendisinin veya başkasının mutluluğuna bir katkısı bulunmayacak işlerle uğraşmasını, Allah'ın insanlara en değerli lütufları olan hayatın ve zamanın israf edilmesi anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.

¥ Mustafa Çağrıcı

ABESE SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 80. sûresi

Adını ilk âyetinde geçen ve "huzursuzluktan dolayı yüzünü ekşitti, kaşlarını çattı" anlamına gelen "abese" kelimesinden alır. Bu sûreye ayrıca "Sâhha" (kıyâmet, kulakları sağır edecek şiddetteki ses) ve "Sefera" (yazıcı melekler) sûresi de denir. Mekke'de nâzil olmuştur. 42 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, mim ve he harfleridir.

Hz. Peygamber (s.a.), Kureyş'in ileri gelenlerine İslâm'ı anlatırken, gözleri görmediği için durumdan habersiz olan Abdullah b. Ümmi Mektûm'un yanlarına gelerek, kendisine Kur'ân'dan âyetler öğretmesini ısrarla talep etmesi, Hz. Peygamber'in ise onunla ilgilenmeyip Kureyşlilerle görüşmeye devam etmek istemesi üzerine bu sûrenin indirildiği nakledilmiştir (et-Tirmizî, Tefsir, 80/1; Taberî, Tefsir, XXX, 32-33).

Bu sûrede, söz konusu olaya işaret edilerek, insanın Allah katında, dış görünüşü ve itibarıyla değil, iman ve ihlâsıyla değer kazanacağı bildirilir. Kur'ân'ın yüceliği anlatılır. İnsanın, kendisini yaratıp nice nimetler veren Allah'a karşı nankörlük etmemesi istenir. Ayrıca kıyâmet hatırlatılarak, o gün iyi kimselerin sevinçli ve mutlu, kâfir ve günahkârların ise derin keder içinde olacakları kaydedilir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İnsanları dış görünüşü ve sahip olduğu imkânlarıyla değil, iman ve ihlâsıyla değerlendirmek gerekir. Mal mülk sahibi nice insan vardır ki, Allah katında değersizdir. Buna karşılık sade bir hayat süren temiz kalpli nice insan da vardır ki, Allah katında değerlidir (âyet: 1-10).

* Kur'ân-ı Kerîm, öğüt almak isteyenler için en değerli hazinedir (11-16).

* Bir damla sudan yaratılmış insan, haline bakmaz da, kendisini yaratan ve nice nimetler bahşeden Rabbine karşı nankörlük eder (17-32).

* Kıyâmet günü, insanlar hesaba çekilecekleri zaman anne, baba, eş, kardeş, evlat gibi en yakınlarından kaçıp, kendi dertlerine düşeceklerdir. O gün inananlar sevinçli, inkârcılar ise perişan olacaktır (33-42).

¥ Abdurrahman Çetin

AÇIK ARTIRMA

'Bey'u'l-müzâyede' veya 'Bey'u men yezîd' olarak adlandırılan açık artırma yoluyla satım, bazı bilginlerce "pazarlık üzerine pazarlık" yasağı (bk. SATIM) kapsamında değerlendirilerek mekruh sayılmışsa da, Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezhebine mensup çoğunluk hukukçular tarafından hukuken ve dînen câiz görülmüştür. Tirmizî'de yer alan bir hadise göre (et-Tirmizî, Büyû', 10) Hz. Peygamber bizzat kendisi böyle bir satım yapmıştır. Yine tabiûn bilginlerinden Atâ, "Bizim yetişip gördüğümüz insanlar (sahabe) ganimetlerin açık artırma ile satılmasında bir sakınca görmüyorlardı" demiştir. Atâ'nın bu sözünden ve benzer rivâyetlerden hareketle Evzâî ve İshâk gibi bazı bilginler açık artırma ile satımın sadece ganimet ve mirasta yapılabileceğini ileri sürmüşlerse de, bilginlerin çoğunluğu bunlarla diğer şeyler arasında hiç bir ayırım yapmaksızın açık artırmayı mutlak olarak câiz görmüşlerdir.

Açık artırmanın açılması, akdin kuruluşu ile ilgili genel hükümler açısından icaba davet olarak değerlendirilir ve bundan sonra artırılarak devam ettirilen teklifler icab olur. Bu işlem, müzâyedeyi başlatanın bir noktada durdurmasıyla tamamlanır. Klasik doktrinde, akdi icra ve tamamlama yetkisi bu kişiye tanınmıştır. Açık artırmada, bir teklifte bulunan kişi, genel kuralın aksine, bu icabından bir süre dönemez. Diğer taraftan, bu icabın ne kadar süreyle bağlayıcı olarak devam edeceği hususunda değişik görüşler vardır. Bir kısım hukukçu-

lara göre, bu teklif, daha yüksek bir teklifin yapılmasına kadar kalabilir. Bir kısmına göre ise, daha yüksek teklif daha düşük olan teklifi tamamen silmez. Aksine her iki teklif de açık artırma sahibinin seçimine açık olarak kalır.

Neceş olarak adlandırılan hileli artırma bundan farklıdır. Neceş, kendisinin satın alma niyeti olmadığı halde, malın fiyatını artırmak ve başka birinin o malı yüksek bir fiyata satın almasını sağlamak amacıyla, satın alacakmış gibi yaparak malı övmek demektir. Kandırarak başkalarına zarar veren bu tür satım, Hz. Peygamber'in yasaklayıcı tarzdaki ifadesine binaen mekruh sayılmıştır. Ancak, bir malın normal değerine satılabilmesi amacıyla yapılan hileli artırma mekruh görülmemiştir.

Hileli artırma ile yapılan alım-satım akdinin hukukî durumu tartışmalıdır. Hanefî ve Şâfiî mezhebinde, neceşin akdin sıhhatine etki etmeyeceği kabul edilmiştir. Ancak, Şâfiî mezhebinde, alıcının bu durumun farkına varması halinde, eğer satıcının bunda parmağı varsa, fesih hakkı konusunda iki görüş vardır: Birinci görüşe göre, alıcı aldatılmış olması (tedlis) sebebiyle muhayyer olup dilerse malı iade edebilir. Diğer görüşe göre, etraflı düşünmemesi ve bu işleri bilenlere danışmaması sebebiyle kusur alıcının kendisindedir, dolayısıyla fesih hakkı yoktur. Mâlik ise, bunun ayıp hükmünde tutulacağını ve alıcıya ayıp sebebiyle fesih muhayyerliği verileceğini, Mâlikî hukukçulardan İbn Habîb de, sadece, hileli artırmada satıcının parmağı bulunması halinde alıcı için muhayyerlik hakkı doğacağını ileri sürmüştür. Hanbelî mezhebinde, eğer bu hileli artırmanın sonucunda gabin (aldanma) sözkonusu olmuşsa, alıcının gabin muhayyerliğine sahip olacağı ifade edilmiştir (ayrıca bk. GABİN). Zahirîler ise dinen reddedilmiş olan böyle bir akdin geçersiz olduğu kanaatindedirler.

¥ Yunus Apaydın

ÂDÂB

Âdâb, sözlükte, çağırma, biraraya getirme, incelik, usul, âdet gibi anlamlara gelen "edeb" kelimesinin çoğuludur. Genel bir dinî terim olarak âdâb, dinin ve aklın güzel saydığı bütün söz ve davranışlar ile insanın övgüye değer niteliklerini belirtmek üzere kullanılır (Ahlâk terimi olarak edeb ve âdâb için bk. ÂDÂB-I DERS, ÂDÂB-I MUÂŞERET, EDEB, KONUŞMA ÂDÂBI, UYKU ÂDÂBI, YEME-İÇME ÂDÂBI).

Fıkıh usulünde davranışları dinî nitelendirmeye tabi tutarak yapılan beşli tasnif içinde, dinen kesin ve bağlayıcı tarzda olmaksızın yapılması istenen fiiller "mendub" terimi ile ifade edilir. Bu çerçeve dahilindeki hükümler, fıkıhta, sünnet, nafile, müstehap, âdâb, tatavvu ve fazilet gibi alt terimlerle ifade edilir. Bunlar içinde âdâb daha çok, Rasûlullah'ın bazan yapıp bazan terkettiği fiilleri ifade eder; fakat genel ilkelere göre belirlenmiş âdâb da vardır. Buna göre, âdâb, meşru amelleri dinin ilke ve genel düzenlemeleri ile bütünleyen, dinen teşvik edilmiş, yapılması sevap olmakla birlikte terkedilmesi günah olmayan davranışlar demektir. Meselâ "abdestin âdâbı" başlığı altında anılan fiiller böyledir.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

ÂDÂB-I DERS

Klasik İslâm eğitiminde, öğretmen ve öğrencinin eğitim ve öğretim bakımından uymaları gereken ahlâkî ve pedagojik esaslar anlamına gelen bir terim

İslâm bilginleri ilimlerin gelişmesi, eğitim ve öğretimin her yönden daha yararlı ve verimli kılınması, öğrencinin hem ilmî hem de ahlâkî bakımdan daha iyi yetişmesi gibi gayelerle oldukça erken dönemlerden itibaren eserler yazmaya başlamışlardır. Câhız, İbn Sahnûn, Kâbisî, Zernûcî, İbn Cemâa vb. bilginler bu konuyla ilgili müstakil eserler yazdığı gibi ilmî, edebî, ahlâkî içerikli geniş kapsamlı eserlerin çoğunda da öğretmenlik ve öğrencilik âdâbına dair bölümlere yer verilmiştir. Meselâ, Fârâbî'nin "Fî-mâ Yenbağî en-yukaddeme kable teallümi'l-felsefe", Mâverdî'nin "Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn", Kurtubî'nin "Câmiu beyâni'l-ilm", Gazzâli'nin "İhyâ-u ulûmi'd-dîn", İbn Haldun'un "Mukaddime", Taşköprüzâde'nin "Miftâhu's-saâde", Kâtip Çelebi'nin "Keşfu'z-zunûn" adlı eserlerinde, daha çok mukaddimelerde olmak üzere, öğretmen-öğrenci ilişkileriyle diğer eğitim, öğretim ve ahlâk konuları üzerinde durulmuştur.

İslâm eğitimcileri genellikle öğretmenliği Allah adına yapılan ve ibadet yerine geçen bir meslek olarak gördükleri için bu mesleğin şerefinin yüksekliği kadar sorumluluğunun da ağır olduğunu dikkate almışlardır. Buna göre öğretmen ve eğitimci hem bilgi hem de ahlâk bakımından mesleğinin ehli olmalı, öğrencilerini çocukları yerine koyarak onlara karşı şefkatli ve nazik davranmalıdır. İslâm bilginleri bu açıdan Ashab-ı Kiram'ın "öğretmenlerin en şefkatlisi" diye tanıttıkları Hz. Peygamber'in eğitimciliğini öğretmenlere örnek gösterirler. Ancak öğretmen sevgi ve şefkati yanında otoritesini de hissettirmelidir. Nitekim Fârâbî "Hoca öğrencisine karşı ne çok sert, ne de çok yumuşak davranmalıdır: Çünkü aşırı sertlik talebenin hocasından nefret etmesine, aşırı müsamaha da hocasının şahsını ve bilgisini hafife almasına yol açar" diyerek modern pedagojide önem taşıyan bir eğitim ilkesine işaret eder. Öğretmenliği, geniş bilginin yanısıra bazı özel yetenekler gerektiren bir "sanat" olarak gören (Mukaddime, s. 509–510) İbn Haldun da öğretim de zor kullanmanın, öğrencinin bilgi edinme arzusunu ters yönde etkileyebileceğini belirtmiştir. Gazzâlî ise talebenin gençlik gururunu rencide etmemek için, öğretmenin uyarılarını, açık ifadeler yerine üstü kapalı sözlerle yapması gerektiğini, açık ve sert ifadelerin öğretmenlik ilkelerine (sınââtü't-ta'lîm) aykırı olduğunu ifade etmiştir. Öğretmenin öğrenciler arasında asalet, zenginlik vb. bakımlardan ayırım gözetmemesi, öğrencilerin bedenî ve zihnî yeteneklerini dikkate alması gerektiği de İslâm eğitimcilerinin önem verdiği hususlardandır.

Âdâb-ı ders konusundaki İslâmî kaynaklarda Kur'ân ve Sünnet'in ilme ve öğrenmeye verdiği değere işaret eden âyet ve hadislere dayanılarak beden ve zihin sağlığı yerinde olan her insanın, yolculuk, maddi imkânsızlık gibi sıkıntılara katlanma pahasına da olsa ilim tahsiline önem vermesinin gerekliliği her vesileyle hatırlatılmıştır. Ancak sırf kişisel çıkar amacıyla ilim tahsil etmenin yanlış olduğu, tahsilden asıl maksadın Allah rızasına erişmek, ahlâk yönünden gelişmek ve insanlara yararlı

olmak gibi yüksek gayeler olduğu da bütün İslâm ahlâkçılarının önemle üzerinde durdukları bir husustur. Zernûcî, âdâb-ı dersini en önemli kaynaklarından biri olarak gösterilen "Ta'lîmü'l-müteallim" adlı eserinde öğrencinin, yetişmek istediği bilim alanının tesbitinden başlamak üzere, sürekli olarak bir hoca ile birlikte çalışmasının ve onun tecrübelerinden yararlanmasının önemini belirtmiştir. Bu görüş diğer İslâmî kaynaklarda da benimsenmiştir.

¥ Mustafa Çağrıcı

ÂDÂB-I MUÂŞERET

Toplum içerisinde insan olarak yaşamak için gerekli olduğu herkesçe kabul edilmiş kurallar; görgü kuralları.

Âdâb-ı muâşeret deyimi, edebin çoğulu "âdâb" ile İşret kökünden türetilen "muâşeret" kelimelerinin oluşturduğu osmanlıca bir tamlamadır.

Edeb kelimesi, kökünde "davet etmek" anlamı da bulunan çok yönlü arapça bir kavramdır. Genelde "iyiye, güzele ve estetiğe davet etmek" özel olarak da "düğün yemeğine çağırmak" anlamında kullanılır. Terim olarak edep, "terbiye, iffet, zerâfet, incelik, ağırbaşlılık, söz ve davranışlarında ölçülü olma, iyi ve güzel ahlâk" gibi manalara gelir.

Muâşeret ise "İşret" kökünden olup "birlikte yaşama, insanlarla kaynaşıp ülfet sağlama ve güzel geçinme" anlamlarına gelmektedir. Kur'ân'da bir yerde ve ma'ruf kelimesiyle beraber geçen muâşeret (en-Nisâ 4/19) "aklın ve dinin iyi ve güzel gördüğü tarzda yaşamak" anlamında kullanılmıştır.

Âdâb-ı muâşeret ise "toplum içinde yaşamak zorunda olan insanın uymak zorunluluğunu hissettiği güzel ahlâk, nezâket, ve görgünün icaplarını, kendini kusur ve ayıplardan koruyabilecek, erdemli ve olgun bir birey olmasını sağlayacak kuralları içeren bir davranış disiplini" demektir. Ayrıca adâb-ı muâşeret, toplumsal hayatta fertler arasındaki ilişkileri kolaylaştıran, ilişkilerde insanî ölçüleri sergilemeyi sağlayan, eğitim yoluyle kazanılan bir tür estetik şeklinde de değerlendirilir.

Konuya özellikle islâmî açıdan bakıldığında âdâb-ı muâşeret'in "ahsen-i takvim" üzere yaratılan ve "eşref-i mahlûkat" olan insanın sosyal hayatta saygıyı ve saygınlığını korumasını amaçlayan kurallar olduğu söylenebilir.

Aslında her insan, insan olması sebebiyle, saygıdeğerdir. Ancak her sosyal çevrede "edeb" sahibi yüksek kültürlü ve tahsilli insanların daima özel bir yerlerinin bulunduğu kabul edilir. İslâm'da sınıf farkı bulunmamakla birlikte, ilim ve irfan erbabı, faziletli insanlar daima övülmüşlerdir. Rasûlullah "İnsanları layık oldukları yerlere oturtun" buyururken insanlar arasındaki terbiye ve güzel ahlakın farkını ortaya koymaktadır. Yine o, "Güzel bir görünüm (hüsn-i hal), düşünerek ve ağırbaşlı davranma (teennî) ölçülü olma (iktisat) peygamberliğin kırkta biridir" (Ebû Dâvud, Edeb, 2; Müsned, I, 296) derken de âdâb-ı muâşeretin önemine dikkat çekmiştir.

Toplumun kültür ve hayat tarzından kaynaklandığı bilinen âdâb-ı muâşeretin, her ne kadar evrensel yönleri olsa da, genelde topluma özgü olduğu kanaati hakimdir. Zira değişik iklim ve coğrafyada yaşayan, dil, din ve kültürü farklı olan insanlar arasında görgü kurallarının ayniliği,

tartışmaya açık bir konudur. Özellikle Gayr-i müslimlere benzememeyi tavsiye eden İslâm dini, davranış biçimleriyle de diğerlerinden farklı görünümelerini emretmiştir. Bu demektir ki, İslâm dininin prensiplerine ters düşen bir davranış biçimi başkalarınca beğenilse dahi müslümanlar için geçerli olamaz. Ancak farklı coğrafya ve farklı ırklardan olan müslümanlar arasında temel prensiplerin haricindeki muâşeret kurallarında farklılık vardır ve bu durum müslüman milletlerdeki kültür zenginliğinin bir sonucudur. Fakat bu Kur'ân ve Sünnet ile bu ikisine dayalı örf ve âdetlerin müslümanların muâşeret âdâbının birinci derecede kaynağını teşkil etmesi esasını zedelemez.

Toplum hayatı demek sadece insanların aynı ortamda ve birlikte yaşamaları demek değildir. Onları bir araya getiren, birlikteliğe anlam kazandıran ortak ögelere ihtiyaç vardır. Çünkü toplumu meydana getiren fertler sadece maddeden ibaret olmadıkları gibi birbirleriyle olan bağları da hep maddi değildir. İnsanları birarada tutan, daha çok sevgi, saygı gibi duygusal bağlardır. Hz. Peygamber: "Birbirinizi sevmedikçe iman edemezsiniz, selamlaşmadıkça da birbirinizi sevemezsiniz..." (Müslim, İman, 22) hadisinde selamlaşmayı başka bir hadisinde de "hediyeleşme"yi bir sevgi vesilesi ve tezahürü olarak zikretmiştir (et-Tirmizî, Velâ, 6). İşte âdâb-ı muâşeret, insanları birbirine sevgi, saygı ve insanlık bağlarıyla bağlayacak özelliklere sahip davranış biçimlerini konu edinen, iyiye, güzele ve estetiğe davet eden bir hayat disiplini olması itibariyle sosyal hayatın en önemli ve kaynaştırıcı ögelerinden biridir. Bu sebeple Hz. Peygamber bir yandan dışa dönük olarak insanları hak dine davet mücadelesi verirken bir yandan da içe dönük olarak kurduğu İslâm toplumunda en yüksek derecede insanî, ahlakî ve medenî anlam ve değerler taşıyan muâşeret kurallarını benimsetmeye ve çevresindekileri hayatı boyunca bu yolda eğitmeye çalışmış; bu suretle en kaba ve hoyrat geleneklerden gelen cahiliye Arapları'ndan örnek bir toplum, kibar, edepli, terbiyeli, iffetli ve erdemli Asr-ı saadet toplumunu meydana getirmiştir. Hadis ve siyer kitapları Hz. Peygamber'in bu uğurda verdiği mücadelenin örnekleriyle doludur.

¥ M. Zeki Duman

Adak (bk. NEZİR)

ADALET

Ferdî ve sosyal yapıda dirlik ve düzenliği, hakkaniyet ve eşitlik esaslarına uygun şekilde davranmayı sağlayan ahlâkî erdem.

Adalet doğru hareket etmek, hakka ve hakikate göre hüküm vermek, eşit olmak, eşit kılmak gibi anlamlara gelen bir isimdir. Yine aynı kökten gelen "adl" kelimesi orta yol, istikamet, eş, benzer, bir şeyin karşılığı gibi anlamları ifade eder; ayrıca sıfat olarak kullanıldığında "âdil" ile eşanlamlı olup aynı zamanda Allah'ın isimleri (bk. ESMÂ-İ HÜSNÂ) arasında yer alır. İslâm bilginlerinin âdeta klişe haline gelmiş bir tanımına göre adalet "her şeyi yerli yerince yapmak" demektir. Diğer bir tanıma göre adalet ahlâk, hukuk ve devletin devamını sağlayan hususlarda riâyet edilmesi gereken en ideal düzen ve ahenk anlamına gelir.

Adalet Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde ge-

nellikle düzen, denge, denklik, eşitlik, gerçeğe uygun hüküm verme, doğru yolu izleme, takvâya yönelme, dürüstlük ve tarafsızlık gibi manalarda kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de gerek insanın beden ve ruh yapısında gerekse âlemin kuruluş ve işleyişinde görülen düzen ve âhenk, adalet kavramı yanında, buna yakın anlamlar ihtiva eden "ahsen-i takvim", "tesviye" gibi başka kavramlarla da ifade edilmiştir (bk. el-İnfitâr 82/ 7–8; eş-Şems 91/7; et-Tîn 95/4). Adalet erdemine nasıl ulaşılabileceği hususunda Hz. Peygamber'in şahsında bütün müminlere yol gösteren âyetlerde adâletin, başkalarının gelişigüzel istek ve telkinlerinden etkilenmeden daima dürüstlüğe ve ahlâk kanununa itaat etmek suretiyle gerçekleşen kemâl sıfatı olduğu belirtilmiştir. İslâm ahlâkçılarının her türlü tutum ve davranışta aşırılıklardan uzaklaşarak kazanabileceğini düşündükleri bu ahlâkî kemal hem itidal hem de adalet terimleriyle ifade edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de aşırılıklardan uzak kalmanın, dolayısıyla itidal ve adalet üzere olmanın önemi üzerinde durulmuştur (bk. İsrâ 17/29; el-Furkân 25/63, 67, 68; Feth, 48/29). Yine Kur'ân'da İslâm toplumunun bir özelliği olarak zikredilen "vasat" kelimesi de bütün tefsirlerde "adalet" manasında anlaşılmıştır. Başka bir âyette dilsiz, âciz, efendisine yük ve işe yaramaz bir köle örneğinden yararlanılarak bu durumdaki birinin adâlet erdemine sahip olan ve doğru yolu bulmuş kimse ile bir tutulamayacağı ifade edilmiş (en-Nahl 16/76); böylece yukarıda belirtildiği gibi adaletin bir kemâl sıfatı olduğuna dikkat çekilmiştir. Doğrulukla (sıdk) birlikte adalet (adl) de Allah kelâmının özelliklerindendir (el-En'âm 6/115). Bu yüzden insanın da Allah nezdinde en üstün değer ölçüsü olan takvâ (el-Hucurât 49/13) faziletine ulaşabilmesi için âdil olması (el-Mâide 5/8) ve adaletli söz söylemesi (el-En'âm 6/152) gerekir.

Kur'ân-ı Kerîm'de adaletle "hak" kavramı arasında kesin bir ilişki kurulmuştur. Buna göre adalet hakka uymakla sağlanır (el-A'râf 7/159, 181). Bir hak konusunda hüküm verilirken hükmün kendi lehine olması durumunda buna rıza gösteren, fakat aleyhine hükmedilmesi halinde bu hükmü tanımayanlar için "İşte bunlar zalimlerdir" buyurularak (en-Nûr 24/48–51) hakkın kendi aleyhine tecelli etmesinden memnun olmayanların bu suretle zâlim, yani adaletten sapmış oldukları vurgulanmıştır. Ahlâk kanununu ilgilendirmeyen herhangi bir menfaat ilişkisi veya hissî sebepler adalet ilkesinden sapmayı mazur gösteremez (bk. el-Mâide 5/8; en-Nisâ 4/3; Âl-i İmrân 3/75). Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de "Eğer hak onların keyfî arzularına uysaydı gökler, yer ve bunlarda bulunanların düzeni bozulurdu" buyurulmuştur (el-Mü'minûn 23/75). Kur'ân'da hak ve adaletin mutlaklığı öylesine vurgulanmıştır ki, bizzat Allah'ın ahirette hiçbir haksızlığa yol açmayacak şekilde adaletle hükmedeceği ve bunun kesin (hak) bir vaad olduğu ifade edilmiştir (bk. Yunus 10/54–55; el-Enbiyâ 21/47; ez-Zümer 39/69).

İslâm düşünürleri adaleti öncelikle Allah'ın âleme verdiği nizamın bir unsuru, lütuf ve cömertliğinin bir tecellisi olarak düşünmüşlerdir. Âlemde her bir varlığın kendi varlık mertebesine göre fonksiyonunu icra etmesi ve nizamın işleyişine kendi düzeyine göre katkıda bulunması âlemin yaratılışındaki adâletin bir sonucudur. Aynı durum insanın organları, ruhî-bedenî güç ve fonksiyonları arasındaki denge için de geçerlidir.

İslâm ahlâkçılarına göre insan açısından adâlet öncelikle onun ahlâkî ve manevi melekelerinin tam ve uyumlu çalışması ile oluşur. Ahlâkçıların ortaklaşa kabul ettikleri anlaşıya göre insan ruhunun (nefs) düşünce ve bilme gücü (el-kuvvetü'n-nâtıka, âlime), öfke gücü (el-kuvvetü'l-gaza-biyye) ve arzu gücü (el-kuvvetü'ş-şehe-viyye) olmak üzere başlıca üç yeteneğinden üç temel ahlâkî fazilet doğar: Hikmet, şecâat ve iffet. İşte dördüncü temel fazilet olan adalet bu üç faziletin gerçekleşmesiyle kazanılır ve onların hepsini kapsar; yeni insan bilgi yiğitlik ve iffetten herhangi birinde yahut ikisi veya üçünde kusurlu olursa adâlette de kusurlu olur; aksine bu üç sıfatı güçlü olduğu nispette de âdil olur. Gazzâlî'ye göre Hucurât sûresinin 15. âyeti bu dört fazileti kapsamaktadır. İslâm ahlâkı kaynaklarında ilk üç fazilete bazan başka isimler verildiği halde (meselâ İbn Hazan'de fehm, necdet, cûd) dördüncü fazilet daima adalet terimiyle ifade edilmiştir. Ayrıca bazı ahlâkçılar öteki faziletler gibi adaleti de iki aşırılığın (ifrat ve tefritin) ortası sayarlarsa da, Gazzâlî gibi bilginler bu görüşe karşı çıkarak adalette aşırılık veya zayıflıktan söz edilemeyeceğini, onun sadece zıddı bulunduğunu, bunun da zulüm diye adlandırıldığını belirtmişlerdir.

İslâm ahlâkçılarına göre adalet temel bir ahlâkî sıfat olup ondan daha başka faziletler doğar. Sadece âdil insanda bulunabilecek olan bu faziletler çoğunlukla şu şekilde sıralanır: Sadakat, ülfet (uzlaşma, kaynaşma), vefâ (sözünde durma), şefkat, sıla-i rahim, mükâfat (iyiliği iyilikle karşılama), hüsn-i şerike (ortak işlerde dürüst olma), hüsn-i kazâ (hakları güzellikle ödeme), teveddüd (yakınların ve iyilerin dostluğunu kazanma), teslim, tevekkül, ibadet.

İslâm ahlâk düşünürlerine göre evrenin her alanında bir nizam vardır; ve yaratılışı gereği medeni ve sosyal bir varlık olan insanın da, hemcinsleri ile ilişkilerinde bu nizamın korunması gerekir. Toplum yapısının oluşması ve sağlıklı bir biçimde işlemesi, bütün ilişkilerin kanun (sünnet, şeriat) ve adalet ilkelerine uygun yürütülmesine bağlıdır. Esasen peygamberlik görevinin başlıca gayelerinden biri de kanun ve adalet ilkelerine dayalı bir sosyal düzenin kurulmasıdır. Şu halde kanun ve adaletin işleyişini sağlayan siyaset bir peygamber mesleğidir; bu yüzden siyaset mesleğini yürütenler cemiyetin hem maddi hem de ahlâkî ve manevi gelişmesine hizmet etmekle yükümlüdürler.

Adaletin yakından ilgili olduğu diğer bir kavram eşitliktir (musâvât). Hatta İbn Miskeveyh gibi bazı ahlâk bilginleri adaletle eşitliği eş anlamlı kabul etmişlerdir. Ancak İslâm düşünürlerinin çoğu, eşitlikle adaletin farklı olduğu şeklindeki görüşü daha isabetli bulmuşlardır. Nitekim bizzat İbn Miskeveyh de bir mühendisle onun düşündüğü ve düzenlediği projeyi uygulayan işçinin mesâilerinin eşit tutulamayacağını belirtmiştir. Esasen Kur'ân-ı Kerîm'de "bilenlerle bilmeyenler"in eşit tutulamayacağı ifade buyurulurken (ez-Zümer 39/9) aynı gerçeğe ışık tutulmuştur.

İslâm düşünürleri içinde adalet kavramını en geniş ve sistemli bir şekilde ele alan İbn Miskeveyh'e göre sosyal ilişkilerde adalet, eşitlik ve dengenin kurulabilmesi için yararlanılması gereken temel kaynak "din", temel vasıtalar ise "konuşan kanun" denilen hâkim ve "susan hakim" denilen paradır. Paranın bu özelliği alış-veriş ve emek

gibi hususlardaki mübadelelerde karşılıklı denge ve rızayı sağlamaya vasıta olmasından ileri gelir. En büyük kanun, bütün kanunların başında gelen Allah'ın kanunu, ikincisi hâkim, üçüncüsü paradır. İşte bütün toplumsal ilişkilerde denge ve sosyal adalet (el-adlü'l-medenî) bu üç kanun sayesinde gerçekleşir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah size adalet ve ihsanı... emreder" (en-Nahl 16/90) buyurulmuştur. Şu halde adaletle münasebeti bulunan bir başka kavram da "ihsan"dır. İslâm bilginlerine göre adalet bir hakkın sahibine tam olarak ödenmesi, ihsan ise birine hakkından daha fazlasını vermek, yahut kişinin birinden hakkı olduğu şeyi almayıp ona bağışlamasıdır. Böylece adalet her durumda riâyet edilmesi gereken bir görev, ihsan ise iyilik olarak görevden fazlasını yapmaktır. İhsan mutlak bir görev olmamakla birlikte yüksek bir fazilettir. Ancak adalet ihsandan daha önemli ve önceliklidir. Çünkü İslâm bilginlerinin sık sık tekrar ettiği gibi "yer ve göklerin düzeni adaletle kaimdir". Bu yüzden Hz. Peygamber "Hüküm verirken, ailesine karşı ve yönetimi altında bulunanlar hakkında adaletli davrananlar, kıyamet gününde nurdan minberler üzerindedirler" (Müslim, İmâre, 5) buyurmuştur.

¥ Mustafa Çağrıcı

ÂDEM (Hz.)

İlk insan ve ilk peygamber.

Âdem, İslâm'da olduğu gibi Yahudilik ve Hıristiyanlığa göre de ilâhî vahye mazhar olan ilk insandır. Bu sebepledir ki İslâmî kaynaklarda "ebu'l-beşer (insanlığın atası)" olarak da anılır.

Âdem kelimesinin menşei ve anlamı tartışmalıdır. Kelimenin arapça asıllı olduğu ve "esmerlik" anlamındaki "el-üdme"den, tip, örnek anlamındaki "el-edeme"den veya "bir şeyin dış yüzü" anlamına gelen "el-edîme"den geldiğini söyleyenlerin yanında, arapçaya süryanice veya ârâmiceden geçtiğini savunanlar da olmuştur. Diğer taraftan kelimeyi Sümer, Asur-Bâbil dillerindeki "adamu" ya bağlayanlar da vardır. Kelimenin Tevrat'ta ki kullanımı, "toprak" anlamındadır (Tekvin 2/7).

Âdem'in yaratılışı Tevrat'ta ve Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmaktadır. Tevrat'ta ilk insanın yaratılışıyla ilgili iki farklı rivâyet vardır. Birinci rivâyete göre insan, yaratılışın altıncı gününde, diğer bütün varlıklardan sonra Tanrı'ya benzer bir surette, erkek ve dişi olarak yaratılmıştır. İkinci rivâyete göre ise, diğer varlıklardan önce, yerin toprağından yapılmış, daha sonra burnuna hayat nefesi üflenerek canlı bir varlık olmuş, onun kaburga kemiğinden de eşi yaratılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'e göre Âdem topraktan yaratılmıştır (Âl-i İmrân 3/59). Âdem'in yaratıldığı madde çeşitli âyetlerde toprak, su, çamur, akışkan veya süzme çamur, yapışkan çamur, kurumuş çamur kelimeleriyle ifade edilmiştir.

Tevrat'ta Âdem'in yeryüzünde, yaratılışın altıncı gününde ve yerin toprağından yaratıldığı bildirilmekte, diğer kaynaklarda ise onun Cuma günü yaratıldığı belirtilmektedir. Hadislere göre de Hz. Âdem cuma günü yaratılmıştır (Ebû Dâvud, Salât 207; et-Tirmizî, Cuma, 1).

Tevrat'a göre Âdem yaratıldıktan sonra Allah onun yalnızlığını gidermek için kır hayvanlarını ve göğün kuşlarını yaratır ve Âdem bütün bu canlılara ad koyar. Kur'ân'a

göre ise Allah Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretir.

Allah, Âdem'i yaratıp ona ruh verdiği zaman meleklere "Âdem'e secde edin" diye emretmiş, bütün melekler ona uymuşlar, ancak İblis secde etmemiş bu yüzden lanetlenmiş ve Allah'ın rahmetinden uzaklaştırılmıştır (msl. el-Bakara 2/34; el-A'râf 7/11; el-Hicr 15/30). Tevrat'ta bu konuda bilgi yoktur ancak yahudi ve hıristiyanlarca muteber sayılmayan kitaplarda şeytan dışında bütün meleklerin Âdem'e secde ettikleri belirtilmektedir. Tevrat'a göre Allah, yerin toprağından ilk insanı yarattıktan sonra onu şarka doğru Aden'de (Eden) hazırladığı bahçeye koyar. Bu, ibrânicede "Eden" adı verilen dünyevî cennettir. İçinden bir ırmağın çıkıp dört kola ayrıldığı bu bahçede görünüşü güzel ve meyveleri hoş ağaçlar ile hayat ağacı ve iyiliği, kötülüğü bilme ağacı mevcuttur. Âdem'e bahçenin her ağacı serbesttir ancak iyilik ve kötülüğü bilme ağacı yasaktır. Ona yaklaştığında ölecektir.

Tevrat'ta insanın yaratılışıyla ilgili iki anlatımdan birine göre (Tekvin 1/27) insan, erkek ve dişi olarak yaratıldığı halde, diğer anlatıma göre, Âdem yaratılıp cennete konulduktan sonra eşi yaratılmıştır (Tekvin 2/18–23). Tevrat'ta anlatıldığına göre Rab, erkeği yaratıp cennete koyduktan sonra onun yalnızlığını gidermek için yerin hayvanlarını ve göğün kuşlarını yaratmış, bütün bu varlıklara Âdem'in ad koymasını istemiştir. Ancak bunların, Âdem'in yalnızlığını gideremediğini görünce, onun üzerine derin bir uyku getirir ve kaburga kemiğinden kadını yaratır. Âdem de ona Nisâ (Kadın, İbrânicede İşah) adını verir. Yaratılan ilk kadının adı, ibrânicede Havvah'tır. Grekçeye Eva, latinceye Heva şeklinde geçen bu kelime, Batı dillerinde "Eve" olarak kullanılmaktadır. Havvah kelimesi Tevrat'ta "yaşayan" anlamında kullanılmıştır (Tekvin 3/20). Tevrat tefsirlerine göre Havva, Âdem'in sağ böğründeki on üçüncü kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Tevrat'a göre Âdem ile Havva çıplak olarak cennette yaşarken yılan Havva'yı o da Âdem'i kandırır ve yasak meyveden yiyerek çıplaklıklarının farkına varırlar ve incir yapraklarıyla çıplaklıklarını örterler.

İslâmî kaynaklara göre de Hz. Havva, ilk kadın Hz. Âdem'in eşi ve insan neslinin annesidir. Hz. Havva, Kur'ân-ı Kerîm'de ismen zikredilmemekte, birçok âyette Hz. Âdem'in yanısıra ondan bahsedilmektedir. Kur'ân'da "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan eşini yaratıp ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden korkun..." (en-Nisâ 4/1) denilmek suretiyle ilk kadının erkekten yaratıldığı ifade edilmektedir. Daha sonra onlara "Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, ondan dilediğiniz yerde bol bol yiyin ama şu ağaca asla yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz" denilmiş (el-Bakara 2/35; el-A'râf 7/19), emri çiğnemeleri üzerine ise yeryüzüne indirilmişlerdir.

Tarih ve tefsir kitaplarında Hz. Havva ile ilgili çeşitli rivâyetler vardır. Bu rivâyetlere göre Allah, Âdem'in yalnızlığını gidermek için, onun sol kaburga kemiğinden Havva'yı yaratmıştır. Bir hadis de ise Hz. Havva'nın yaratılışı şu şekilde anlatılmaktadır: "Kadınlar eğe kemiğinden yaratılmışlardır. Bu kemiğin en eğri kısmı, üst tarafıdır. Eğer sen eğri kemiği doğrultmaya çalışırsan onu kırarsın. Kendi haline bırakırsan öylece kalır ve o haliyle görevini yerine getirir. O

yüzden size kadınlara iyi davranmanızı vasiyet ederim" (Tecrid-i Sarih et-Tûrcümesi, XI, 305). Allah Havva'yı yarattıktan sonra ona cennet elbiselerinden giydirir ve çeşitli zinetlerle süsler. Âdem uykudan uyanınca onu başucunda bulur. Meleklerin sorusu üzerine, onun kadın ve adının Havva olduğunu, zira canlıdan yaratıldığını bildirir. Daha sonra cennette yaşayan Âdem ile Havva, yasak meyveyi yemek suretiyle Allah'ın emrine karşı gelirler. Bir hadiste şeytanın insanı kandırmasında Havva'nın zaafının rolüne işaret edilir (Tecrid-i Sarih et-Tûrcümesi IX, 81). Bazı tarih kaynaklarında, cennetten atılan Havva'ya ve onun neslinden gelen kadınlara âdet görme, hamilelik, ağrılı çocuk doğurma gibi birçok meşakkat içeren durumlar takdir edilmiş olması ile bu zaaf arasında bağ bulunduğu ve bunların söz konusu yasağı çiğnemenin sonucu olduğu ileri sürülmüştür. Cennetten çıkarıldıktan sonra Havva, Cidde'ye inmiş ve Arafat'ta Hz. Âdem ile buluşmuştur. Hz. Havva, Hz. Âdem'den bin yıl sonra vefat etmiş ve onun yanına defnedilmiştir (Sa'lebi, Arâisu'l-mecâlis, s. 22, 37).

Kur'ân-ı Kerîm'de de Âdem ile eşine cennette ikamet etmeleri, cennet nimetlerinden diledikleri gibi faydalanmaları müsaadesi verilmiş ancak bir ağaca yaklaşmamaları emredilmiştir. Tevrat'a göre yılan, Kur'ân'a göre de şeytan, Âdem'in bu yasak ağaçtan yemesine sebep olmuş, neticede de cennetten çıkarılmışlardır.

Hz. Âdem'in cennetten çıkarıldıktan sonraki hayatı hakkında Kur'ân'da bilgi yoktur. Çeşitli İslâmî kaynaklardaki haberler ise genellikle yahudi geleneğinden aktarılmış bilgilerdir. Tevrat'a göre Allah, Âdem'i Aden (Eden) bahçesinden çıkarır. Kur'ân'a göre şeytanın tahrik ve saptırması sonucu Allah'ın yasağını çiğneyen Âdem ve eşine yeryüzüne inmeleri emrolunur. Bazı müslüman tarihçilerin naklettikleri, ancak Kur'ân ve sahih hadislerde yer almayan rivâyetlere göre cennetten yeryüzüne inme emri üzerine Âdem Hindistan'a, rivâyetlerin çoğuna göre ise Seylan (Serendib) adasına, Havva da Cidde'ye inmiştir. Yeryüzüne inen Âdem ile Havva'nın, her batında bir kız ve bir erkek olmak üzere yirmi batında kırk çocukları olmuş, sadece Şît tek doğmuştur.

Hz. Âdem ile Havva'nın ilk iki oğlunun adı Hâbil ve Kâbil'dir. İslâmî kaynaklarda Hâbil olarak geçen kelimenin aslı ibrânicede Hebel (Hevel), Kâbil'in aslı ise "Kayin"dir. Tevrat'a göre Kâbil, Hz. Âdem ile Havva'nın ilk, Hâbil ise ikinci oğludur. Hâbil, koyun çobanı, Kâbil ise çiftçi olmuş, günler geçtikten sonra Kâbil toprağın semeresinden Hâbil de sürünün ilk doğanlarından ve yağlarından Rabbe takdime getirmiş fakat Rab, Hâbil'in takdimesini kabul etmiş, Kabil'in takdimesine ise bakmamıştır. Takdimesinin kabul edilmemesine çok öfkelenen Kâbil, Rabbin ikazına rağmen, kardeşi Hâbil'i öldürmüştür. Bunun üzerine Rab, toprak tarafından lanetlendiğini, yeryüzünde kaçak ve serseri olarak yaşayacağını bildirmiş Kâbil de Aden'in doğusundaki Nad diyarına giderek orada yaşamıştır (Tekvin 4/1–24).

Hadise, Kur'ân-ı Kerîm'de isim verilmeksizin şu şekilde nakledilir: "Onlara Âdem'in iki oğlunu gerçek bir kıssa olarak oku. Hani herbiri birer kurban sunmuşlardı da birinden kabul edilmiş, ötekinden kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, seni öldüreceğim demişti. O da: Allah sadece

muttaki olanlardan kabul eder. Andolsun eğer sen beni öldürmek için elini uzatırsan, ben seni öldürmek için elimi uzatmam. Çünkü ben alemlerin Rabbinden korkarım. Ben isterim ki, sen benim günahımı da kendi günahını da yüklenip ateş halkından olasın. Zalimlerin cezası budur dedi. Nefsi onu, kardeşini öldürmeye çağırdı, nefsine uyarak onu öldürdü. Ziyana uğrayanlardan oldu. Derken Allah bir karga gönderdi. Karga ona, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini göstermek için yeri eşeliyordu. Yazık bana, şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini gömmekten acizmiyim dedi ve pişman olanlardan oldu" (el-Mâide 5/27–31).

Kur'ân-ı Kerîm'de başka bilgi verilmemekle beraber, tarih ve tefsir kitaplarında Âdem ve Havva'nın çocukları ile ilgili çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Buna göre Havva'nın ilk batında Kâbil ve Aklima, ikinci batında ise Hâbil ve Lebuda olmak üzere dört çocuğu olmuştur. Adem ile Havva'nın çocukları birbirleriyle evlenmişlerdir; ancak ikizlerin evliliği yasak idi ve her batının erkeği bir diğer batının kızıyla evlenebiliyordu. Evlilik çağına geldiklerinde Âdem, Hâbil'in ikizi Lebuda'yı Kâbil'le, Kâbil'in ikizi Aklima'yı da Habil'le evlendirmek istemiş fakat Kâbil, kendi kızkardeşi daha güzel olduğu için, bu evliliği kabul etmemiş ve Habil'i öldürmüştür.

Hz. Âdem ile Havva'nın çocukları hep ikiz doğdukları halde sadece Şît tek doğmuştur. Tevrat'a göre Şît, Enoş'un babasıdır ve 912 yıl yaşamıştır (Tekvin 5/6–8) Kur'ân-ı Kerîm'de Şît'in adı geçmez. Bazı İslâmî kaynaklarda Şît'in, Habil'in ölümünden beş yıl sonra doğduğu, Allah'ın ona, gece ve gündüzün saatleriyle yaratıkların ibadetlerini öğrettiği, ona elli sahife indirdiği, Hz. Âdem'in, ölmeden önce ona vasiyette bulunduğu, kendi yerine onu bıraktığı nakledilir (Sa'lebî, Arâisu'l-mecâlis, s. 36).

Tevrat'a göre Âdem, 930 yıl yaşamıştır. Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde bu konuda bilgi yoktur. Kısas-ı Enbiyâ kitaplarına göre ise Allah, Âdem'e ileride gelecek neslini göstermiş, Âdem, Hz. Dâvud'un ömrünün altmış yıl olduğunu görünce, kendi 1000 yıllık ömrünün kırk yılını ona vermiş, fakat sonunda Âdem'in ömrü 1000 yıla tamamlanmıştır (Sa'lebî, Arâisu'l-mecâlis, 36).

¥ Ömer Faruk Harman

Âdet Görmek (bk. HAYIZ)

ÂDİYÂT SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 100. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "(savaşta) soluk soluğa koşan atlar (veya develer)" anlamına gelen "âdiyât" kelimesinden almıştır. Mekke'de indirilmiştir. 11 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, dâl ve râ harfleridir.

Bu sûrede, canlarını hiçe sayarak Allah yolunda savaşan müminlerin değeri, buna karşılık, hak ve hukuk tanımayan nankörlerin kötü halleri anlatılmakta ve âhirette herkesin hesaba çekilip, yaptığının karşılığını göreceği bildirilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Canlarını hiçe sayarak Allah yolunda çalışıp savaşan müminlerin, Cenab-ı Hak katında büyük değeri vardır; bu bakımdan Yüce Allah, onlar üzerine yemin etmiştir (âyet: 1–5).

* İnsan çok defa, Rabbine karşı bile bile

nankörlük eder, mal düşkünüdür, cimridir (6–8).

* İnsanın bütün davranışlarını Yüce Allah bilmektedir ve âhirette onu hesaba çekecektir (9–11).

¥ Abdurrahman Çetin

ÂD KAVMİ

Hz. Hud'un peygamber olarak gönderildiği kavim.

Kur'ân'ı Kerîm'de adı geçen bu kavim, Hz. Nuh'tan sonra yaşamıştır. Kavme adını veren Âd, Hz. Nuh'un torunlarındandır. İslâmî kaynaklarda Âd'ın şeceresi, Hz. Nuh'un oğlu Sâm'ın oğlu İrem'in oğlu Avs'ın oğlu Âd olarak verilmektedir.

Tarihçiler ve müfessirler Âd kavmini, Âd-i ûlâ ve Âd-ı uhrâ olmak üzere iki kısma ayırırlar. Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedilen ve Hz. Hud'un peygamber olarak gönderildiği kavim Âd-ı ûlâ (ilk Âd) dır. İkinci Âd kavminden (Âd-ı uhrâ) ise Kur'ân'da bahsedilmemektedir. Âd-ı ûlâ'nın helâk edilmesinden sonra bu kavimden kurtulanların neslinden ikinci Âd yani Âd-i uhrâ ortaya çıkmıştır.

Âd kavminin yaşadığı bölgenin Yemen olduğu kabul edilmektedir. Bu kavim Yemen'de Uman ile Hadramut arasındaki bölgede yaşamıştır ki, Kur'ân-ı Kerîm'de de Hz. Hud'un Ahkâf bölgesinde yaşayan bir kavme peygamber olarak gönderildiği anlatılmaktadır (el-Ahkâf 46/21).

Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgilere göre bu kavim muhteşem saraylara (eş-Şu'arâ 26/128–129), mallara, sürülere, eşsiz bağ ve bahçelere sahipti (eş-Şu'arâ 26/133-134). Bu yüzden kibir ve gurura kapılmış olan Âd kavmi azgınlık ve taşkınlıkta bulunmuş, putlara tapmaya başlamıştır (Hud 11/59; eş-Şu'arâ 26/130). Allah, Hz. Hud'u bu kavme peygamber olarak göndermiş, fakat kavmi onu yalanlayarak kendisine karşı çıkmıştır (el-A'râf 7/65; Hud 11/50; eş-Şu'arâ 26/123–126). Hz. Hud'un onları uyarması, Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri hatırlatarak O'na inanmalarını istemesine karşı onlar, kendilerine yapılan ikazları dinlememişlerdir. İsyan ve inkarlarının cezası olarak Allah, önce yağmurlarını keserek kuraklık vermiş ve ünlü İrem bağlarını kurutmuş, daha sonra kasıp kavuran bir rüzgarla onları cezalandırmıştır (el-Ahkâf 46/24–25; el-Kamer 54/19–21). Sekiz gün süren bu rüzgar, Kur'ân'ın tasvirine göre Âd kavmini hurma kütükleri gibi bulundukları yerden söküp atmıştır (el-Hâkka 69/6–8). Hz. Hud ve ona inanan müminler ise bu felaketten kurtulmuşlardır (el-A'râf 7/72).

¥ Ömer Faruk Harman

ADL

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bu ismi, adaletli, asla zulmetmeyen, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan anlamlarına gelir. Adl ismi, Allah'ın doksan dokuz isminin sayıldığı esmâ-i hüsnâ hadisinde yer alır (et-Tûrmizî, Daavât, 82). Cenab-ı Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de bu ismi ile anılmamış ise de bir çok âyette, adaletin zıddı olan zulümden tenzih edilerek O'nun adil olduğu bildirilmiştir (msl. Âl-i İmrân 3/108, 182; en-Nisâ 4/40). Öte yandan Kur'ân'da Allah'ın adaletle hükmedilmesini istediği defalarca ifade edilmiştir (msl. en-Nisâ 4/58; en-Nahl 16/90). Adl ismi Allah'ın fiillerinde adil olması ve adaletle

hükmetmesi anlamında fiili sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Adn (bk. CENNET)
Ad Takmak (bk. LAKAP TAKMAK)

AF

Bağışlama ve sorumluluktan kurtarma anlamına gelen ahlâk ve fıkıh terimi.

Af, sözlükte "yok etmek, gidermek; fazlalık" gibi anlamlara gelen arapça "afv" kelimesinin türkçedeki söyleniş şekli olup genellikle "kötülük ve haksızlık edeni, suç ve günah işleyeni cezalandırmaktan vazgeçme, bağışlama anlamlarında kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de "Sana hayır yolunda ne harcayacaklarını sorarlar: Fazlasını (harcayınız), de" (el-Bakara 2/219) meâlindeki âyette af "ihtiyaçtan veya nisaptan fazla olan mal" anlamında, "Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir" (el-A'râf 7/199) meâlindeki âyette de "bağışlama" anlamında geçmektedir. Af kavramı İslâmî literatürde daha çok bu anlamda kullanılmakta olup Kur'ân-ı Kerîm'de beş âyette de bu anlamıyla Allah'ın sıfatı (afüv) olarak geçmektedir. Ayrıca bir âyette "bağışlayanlar" anlamında çoğul şekliyle (âfîn) insanların bir sıfatı olarak, yirmi yedi âyette de çeşitli fiiller halinde kullanılmıştır. Aynı kullanım şekilleri hadislerde de görülür.

İslâm dininin cahiliye ahlâkı üzerinde yaptığı en önemli değişikliklerden biri de af konusunda olmuştur. Her ne kadar câhiliye toplumunda da af bir erdem sayılsa da intikam (se'r) da bir meziyet sayılmakta ve kötülüğe kötülükle karşılık verme eğilimi daha baskın gelmekteydi. Hatta bunun aksine bir davranış çoğunlukla zayıflık ve acizlik işareti kabul edilirdi. Buna karşılık Kur'ân-ı Kerîm'de af ve merhamet Allah'ın sıfatları arasında gösterilerek bu kavramlara ahlâkî bir değer kazandırıldı.

İslâm ahlâkında bir kötülüğe kanunî ölçüler içinde dengiyle karşılık vermek adâlete uygundur; ancak cezalandırma hak ve imkânına sahip olanın affetmesi daha erdemli bir davranış olup Allah'ın affedeni mükâfatlandırmasına vesile olur (bk. eş-Şûrâ 42/40). Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm ve hadis kitaplarından başlamak üzere İslâm ahlâk literatüründe af ile ilgili konulara geniş yer verilmiş, hadis kitaplarında bu konulara dair çeşitli bölümler açılmış, ayrıca erken dönemlerden itibaren ahlâk, mev'iza (öğüt) ve edeb türünde yazılmış eserlerde âyetler, hadisler, İslâm bilginlerinden, hatta başka kültürlere mensup düşünürlerden nakiller yapılarak affın üstün bir meziyet olduğu konusu üzerinde durulmuştur.

İslâm ahlâkına dair eserlerin din kardeşliği ve bu kardeşliğin gerektirdiği haklara, sorumluluklara ilişkin bölümlerinde "affetme ve öfkeyi yatıştırma", "affetme ve hoşgörme" gibi başlıklar altında af konusu din kardeşliğinin gerektirdiği bir hak ve sorumluluk olarak ele alınır. Bu arada affedilmesi uygun olan veya olmayan suçlar ve hatalar üzerinde de durulmuştur. Birinin yaptığı bir kötülük ve haksızlık yalnız bir kişiyi ilgilendiriyorsa bu kişinin kendisine haksızlık edeni bağışlamasının uygun ve hatta bir erdem olduğu bütün ahlâkçılarca kabul edilmiştir. Aynı şekilde suçluyu, hak sahibi veya velisinin rızası olmadan başka birinin affedemeyeceği de ortak bir görüştür. Affa konu olan suç ve günah insanlarla

ilgili olabileceği gibi “hukukullah” (Allah’ın hakları) diye ifade edilen dinî vecibeler ve hükümler de olabilir. Bu vecîbe ve hükümlere riâyet etmek, Allah’ın yasaklarını (hudûdullah) tanımamak suretiyle suç ve günah işleyenlere öteki müslümanların af ve müsamaha gösterip gösteremeyeceği hususunda farklı görüşler vardır. Gazzâli’nin belirttiğine göre bazı bilginler bu tür suçlar işleyen müslümanlarla dostluk ve arkadaşlık ilişkilerinin kesilmesi gerektiğini savunmuşlarsa da bizzat Gazzâlî’nin de katıldığı başka ahlâkçılara göre Kur’ân-ı Kerîm’de günahkârlardan değil, onların işledikleri kötülüklerden yüz çevirmek gerektiği ifade edildiğinden (bk. Yunus 10/41; Hud 11/35) bu kişilere karşı da affedici ve hoşgörülü olmak daha uygundur.

İslâm ahlâkçıları affetmenin affedene, affedilene ve dolaylı olarak topluma kazandıracağı faydalar üzerinde de durmuşlardır. Kur’ân-ı Kerîm’de affetmenin teşekkür ve minnet duygularını harekete geçireceğine işaret edilmiş (bk. el-Bakara 2/52), Hz. Peygamber de Allah’ın kötülüğü affeden kişiyi şerefli ve güçlü kılacağını belirtmiştir (bk. Müsned, II, 235, 238). Ahlâkçılar, affın, cezalandırmaktan daha çok mutluluk vereceği, özellikle cezalandırma gücü olup da affeden birinin daha şerefli ve saygıdeğer sayılması gerektiği görüşündedirler. Kur’ân-ı Kerîm’de affın ıslah edici yönüne işaret edilmiş (bk. eş-Şûrâ 42/40). Hz. Peygamber’in İslâm’ı öğretme ve tanıtma faaliyetinde ulaşmış olduğu büyük başarı, onun davranışlarındaki inceliğe, yumuşak kalpli olmasına bağlanmış ve kendisine affedici olması öğütlenmiştir (Âl-i İmrân 3/159). Hz. Peygamber’in bu yöndeki tutumunu da örnek gösteren İslâm eğitimcileri af ve hoşgörüyü eğitimin önde gelen ilkelerinden biri saymışlardır. Hukuk bakımından da, toplumun menfaatini ön planda tutmak şartıyla, af yoluna gidilmesi uygun görülmüştür. Esasen hadiste, genel bir prensip olarak, afta yanılmanın cezada yanılmaktan daha iyi olduğu kabul edilmiştir (bk. Müsned, V, 160). Kur’ân-ı Kerîm, adam öldürme ve kısası gerektiren diğer suçlarla ilgili olarak suçun karşılığı konusunda “kötülüğe dengiyle karşılık verme” şeklinde ifade edilen adalet duygusunu gözardı etmeksizin, fakat af yolunu da göstererek, orta bir yol tutmuş (bk. el-Bakara 2/178–179; el-Mâide 5/45; eş-Şûrâ 42/40–43) böylece, Tevrat’ta olduğu gibi mutlak kısas veya İncil’de olduğu gibi mutlak bağışlama yönünde yükümlülük getirmemiştir (M. Hamdi YAZIR, Hak Dini Kur’ân Dili, İst. 1936–1939).

Af konusu, özellikle Allah’ın “Afüv” (affedici) ismi dolayısıyla kelâm kitaplarında da incelenmiştir. Her ne kadar Mutezile bilginleri, Allah’ın, tevbe etmeden ölenlerin günahlarını bağışlamasının O’nun adalet ve hikmetine uygun düşmeyeceğine, dolayısıyla “Afüv” isminin ancak tevbe etmiş müminler için geçerli olacağını savunmuşlarsa da bütün Ehl-i sünnet bilginleri bu görüşü reddetmişler ve Allah’ın, bağışlamayacağını bildirdiği inkâr ve şirk dışındaki bütün günahları, tevbe edilmiş olsun veya olmasın, bağışlayabileceğini belirtmişlerdir. Zira insanlar için bir erdem ve meziyet olan af sıfatını Allah’a layık görmemek büyük bir yanılgıdır. Nitekim Kur’ân ve Sünnet’te de Allah’ın affının tevbeye bağlı olmadığını gösteren pek çok delil vardır (msl. bk. en-Nisâ 4/48: ez-Zümer 39/53).

¥ Mustafa Çağrıcı

ÂFÂKÎ

Âfâkî, “âfâk”a mensup demektir. Âfâk ise, ufuk kelimesinin çoğuludur. Fıkıh bilginleri bu kelimenin çoğul şeklini kullanmayı tercih etmişledir. Çünkü “Âfâk” “Harem”in dışında kalan bölgeler için özel bir ad olmuştur.

Fıkıh bilginlerine göre, mîkat mahallerinin dışında bulunan herkes, Mekkeli bile olsa “âfâkî” sayılır.

Âfâkî’nin karşıtı olarak ya “hıllî” ya da “haremî” kullanılır. Hıllî, Hıll bölgesinde bulunanlar için kullanılır ki bu bölge Harem sınırları ile mîkat sınırları arasında yer almaktadır. Bu bölgede bulunanlara “bustanî” de denilmektedir. Harem sınırları içerisinde bulunanlar ise “haremî”dirler.

Bazı bilginler Hıll bölgesinde bulunanları da âfâkî saymaktadırlar.

Âfâkî ile âfâkî olmayanlar arasında hac ile ilgili konularda sadece şu hükümler bakımından farklılık vardır:

1– Âfakîler, mîkat mahallinde ihrama girmek mecburiyetindedirler. Bu sınırları ihramsız geçemezler. Umre yapmak niyetiyle gelenler için de aynı hüküm geçerlidir (ayrıntı için bk. MÎKAT).

2– Kudûm tavafı ve veda tavafı yalnızca âfâkîler tarafından edâ edilir.

3– Kırân ve temettü haccı yapmak da yalnızca âfâkîler için mümkündür.

4– Âfâkîlerin hac süresince nafile tavaf yapmaları Mescid-i Haram’da nafile namaz kılmalarından daha faziletlidir.

¥ Salim Öğüt

ÂFET

Kötü huy ve düşünceler ile kötü söz ve davranışları ifade eden bir ahlâk terimi.

Sözlükte “belâ, musibet, hastalık, kusur” gibi anlamlara gelen âfet kelimesi, ahlâk ilminde insanda baş gösteren her türlü kötü huylarla zararlı duygu ve düşünceleri ve bunların etkisiyle yapılan gayr-ı ahlâkî davranışları ifade etmek için kullanılmıştır. Öfke, kin, kıskançlık, riya gibi insan nefsinde beliren kötü huylar ve duygularla, saldırganlık, zulüm, haksızlık, fitne ve fesat gibi sonuçlar doğuran kötü fiiller, yalan, gıybet, sövme, küfür gibi kötü sözler, insanın temiz fıtratını bozan ve ahlâkî kemale ulaşmasını önleyen birer belâ ve hastalık kabul edildiği için, İslâm ahlâkçıları bunlara “âfât” (âfetler) veya “emrâz” (hastalıklar) adını vermişlerdir. Özellikle Gazzâlî’nin İhyâu Ulûmi’d-dîn ve Kimyâ-yı Saâdet adlı eserleri bu tür âfetlerin tasnifi, tahlili, psikolojik ve sosyal sebepleri ve bunların giderilmesi yolları hakkında çok değerli bilgiler ihtiva eder.

Bu eserlere dayanan ve bunlardaki konuları yeniden sistemleştiren sonraki bazı ahlâkçıların eserlerinde bu tür ahlâkî hastalıklar, ârız oldukları meleke veya organlara göre başlıca sekiz bölümde incelenmiştir. Bunların ilki olan “kalbin âfetleri”, başta inkâr, nifak ve şirk olmak üzere, düşünce ve inanç alanındaki yanılgılarla, riya, kin, kıskançlık gibi kötü duyguları ifade eder. İkinci sırada yer alan “dilin âfetleri” genellikle yirmi madde de toplanır. Bunlar yalan, gıybet, sövüp sayma gibi hem ferdin ahlâkî kişiliğine ve şerefine hem de toplumun dirlik düzenliğine zarar veren, edep ve terbiye dışı sözlerdir. Geri kalan âfetler ise

kulak, göz, el, mide, cinsel organlar ve ayaklar ile işlenen kötülükler şeklinde guruplandırılır. Son olarak “bedenin bir organına bağlı olmayan âfetler” gibi bir başlık altında herhangi bir meleke veya organa nisbet edilemeyen, ancak dinin ve ahlâkın kötü saydığı tutum ve davranışlar incelenir. Sıla-ı rahmi (akraba ile ilişkileri) koparma, vesvese, insanlar arasında ihtilaf ve çekişme, bid’at ve hurafeler bu son kısma giren âfetlerdendir.

¥ Mustafa Çağrıcı

Afîf (bk. İFFET)

AFOROZ

Kilise hukukuna göre, suçlu görülen bir hıristiyanın cemaatten çıkarılmasını ifade eden Aforoz kelimesi türkçeye, yunancadan geçmiştir.

Bir ceza türü olarak suçluyu dinî topluluktan çıkarma, cemaatle yapılan çeşitli işlerden ve ibadetlerden mahrum etme eski kavimlerin hepsinde mevcuttur. Yahudilikte ise aforoz, Ezra zamanında müstakil bir müessese haline gelmiştir. Ezra, putperestlerle evlenen yahudileri boşanmaya zorlamış, aksi takdirde mülklerine el koyma ve cemaatten çıkarma ile tehdit etmiştir (Ezra 10/8). İlk defa hahamlar tarafından uygulanan Sinagog’dan uzaklaştırma işlemiyle bu ceza kesin şeklini almıştır.

Aforoz cezası Hıristiyanlığa Yahudilikten geçmiştir; ancak hıristiyanlar bu cezanın kaynağını Hz. İsa’nin şu sözlerine dayandırırlar: “Kardeşçe nasihatları kabul etmeyi reddeden herhangi bir kişi kiliseye bildirilmeli, kiliseyi de dinlemeyi reddetmesi halinde putperest ve vergi tahsildarı olmaya mahkum edilmelidir” (Matta 18/15–17). IV. yüzyılda aforoz, cemaatten tamamiyle çıkarma şeklinde değil, ıslah gayesiyle ve tevbe etmesi halinde suçluyu tekrar cemaate almak tarzında uygulanmış, XII. yüzyılda “küçük aforoz” ve “büyük aforoz” ayrımı yapılmıştır. Günümüz kilise hukukuna göre aforoz cezasını ancak papalar yahut piskoposlar veya ruhânî meclisler verebilir. Aforozu gerektiren suçların bazıları ise şunlardır: İmandan dönmek; sapık bir mezhebe mensup olmak veya dalalete sapmak; papaya saldırıda bulunmak; kutsal eşyayı saygınlığına yaraşmayan yerlere atmak yahut bulunması gereken yerden başka bir yere nakletmek veya gizlemek; günah çıkaran kimsenin dinî nitelikteki sırrı ifşa etmesi; çocuk düşürme suçuna yardımcı olmak.

Aforoz kiliseden tamamiyle atılmak demek değildir. Bu cezaya çarptırılan kimse kilise üyeliğini muhafaza etmekle birlikte, başta Evharistiya olmak üzere dinî ayin ve merasimlere katılmaktan, kilise üyesi olmanın sağladığı faydalardan mahrum bırakılır.

Aforoz cezası, Hıristiyanlık tarihinde dinî inançtan sapanlar ile büyük günah işleyenlere tatbik edilmiş, özellikle Ortaçağ’da papa ve piskoposların elinde bir baskı aracı olarak kullanılmıştır.

İslâm cemiyetinde kilisenin fonksiyonunu icra eden bir müessese ile ruhanîler veya din adamları sınıfı olmadığı gibi, aforoza benzer bir uygulama da sözkonusu değildir.

¥ Ömer Faruk Harman

AFÜVV

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, kolaylıkla affeden, kulların günahlarını silen, cezaları kaldıran anlamlarını taşır. Afüvv ismi Kur'ân-ı Kerîm'de beş âyette geçmektedir. Bunların dördünde Gafûr ismiyle birlikte zikredilmiş (en-Nisâ 4/43, 99; el-Hac 22/60; el-Mücâdele 58/2), birinde de Kadîr ismiyle beraber kullanılmıştır (en-Nisâ 4/149). Çeşitli hadislerde Allah'ın Afüvv olduğu ve affetmeyi sevdiği ifade edilmiştir (et-Tirmizî, Daavât, 84; İbn Mâce, Duâ, 5), esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almıştır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Afüvv ismi, günahları silen ve yokeden anlamıyla, fiili sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Afyon (bk. UYUŞTURUCU MADDELER)
Ağa Han (bk. İSMAİLİLİK)
Ağırbaşlılık (bk. VAKAR)
Ağıt (bk. YAS)

AĞLAMA

Bir acı, üzüntü, korku veya şiddetli bir duygunun etkisiyle göz yaşı dökme.

İslâm ahlâkında ağlama, dayandığı sebebe göre iyi veya kötü sayılmıştır. Genel olarak, dinî duygunun güçlü olmasından, Allah korkusu, günah, ahiret ve hesap kaygısının insan ruhunu derinden etkilemesinden kaynaklanan ağlama iyi sayılmıştır. Münafıkların müslümanları savaşta yalnız bırakmaktan duydukları sevinç ve şımarıklığa işaret ettikten sonra onların ahiretteki acı akıbetlerini hatırlatan Kur'ân-ı Kerîm, bu dünyanın geçici cazibesine kapılarak günaha dalanların bu davranışlarından ötürü artık az gülmeleri ve çok ağlamaları gerektiğini vurgulamış (et-Tevbe 9/81–82), böylece ağlamayı bir nefis muhasebesi (kendini hesaba çekme) yöntemi olarak göstermiştir. Birçok hadiste ahiret kaygısı ile ağlayan peygamberlerden sözedilmiştir. Meselâ, Hz. Âdem cennetten çıktığında işlediği günahtan duyduğu üzüntü ve pişmanlık sebebiyle o kadar ağlamıştı ki ona acıyan melekler bağışlanması için Allah'a yalvarmışlardı (İbn Hanbel, Kitabü'z-zühd, Beyrut 1983, s. 611). Diğer peygamberlerin de yüksek dinî duygunun etkisiyle ağladıklarına dair rivâyetler vardır. Hz.Peygamber de "Benim bildiğimi siz de bilseydiniz az güler, çok ağlardınız" ifadesiyle dinî hassasiyet sebebiyle ağlamanın değerine işaret etmiştir (Buhârî, Küsûf, 2; Müslim, Küsûf, 1)

İslâm tarihinde, maddi imkânsızlıkları sebebiyle Tebuk seferine katılamadıkları, cihad sevabı ve şerefinden yoksun kaldıkları için göz yaşı döken yedi yoksul sahabe "bekkâûn" (ağlayanlar) diye tanınmışlardır. Tasavvuf tarihinde de ahiret korkusu, günah kaygısı ve Allah'a kavuşma arzusunun doğurduğu heyecan ile ağlayan ilk dönem zahidlerine de "bekkâûn" denilmiştir. Bunun yanında ibadet, zikir, tefekkür, dua, Kur'ân okuma, murakabe ve muhasebe (kişinin kendi nefsini kontrol edip hesaba çekmesi) gibi dinî faaliyetler sırasında göz yaşı döken dinî şuuru canlı kişiler İslâm bilginleri ve özellikle mutasavvıflarca her zaman takdirle ve saygıyla anılmıştır.

İslâm ahlâkında herhangi bir dünyevî acı ve üzüntü sebebiyle ağlamakta da bir sakınca görülmemiştir. Nitekim Hz. Yakup, oğlu Yusuf'un kaybolmasından dolayı gözlerini kaybedecek kadar ağlamıştır. Hz.

Peygamber de oğlu İbrahim'in ölümü üzerine göz yaşı dökmüştür (Buhârî, Cenâiz, 44; Müslim, Fedâil, 15). Hz. Peygamber'in daha başka acılı olaylar sebebiyle ağladığına dair hadisler vardır (bk. Buhârî, Cenâiz, 33, 54; Nesâî, Cenâiz, 101). Ancak bu tür acılar dolayısıyla taşkınlık göstererek isyana ve kadere karşı gelmeyi andıran bağırıp çağırma, saçını başını yolma, ağıt yapma gibi taşkın hareketler (nevha) haram kılınmıştır (Buhârî, Edeb, 18; Müslîm, Fedâil, 15).

¥ Mustafa Çağrıcı

AĞLAMA DUVARI

Yahudilikte kutsal sayılan ve Hz. Süleyman tarafından yaptırılan mabedin kalıntısı olduğuna inanılan duvar.

Yahudilerin "batı duvarı" dedikleri, Batı literatüründe "Ağlama duvarı" olarak adlandırılan bu duvarın, yahudi inancında, Hz. Süleyman tarafından yaptırılan ve Kudüs'teki "Süleyman mabedi" olarak bilinen mabedden günümüze kaldığına inanılır.

Süleyman mabedi, Hz. Süleyman tarafında m.ö. 967 veya 953'te yaptırılmıştır. Bâbilliler'in Kudüs'ü işgali sırasında (m.ö. 587 veya 586) yıkılan mabed, milattan önce 537–515 yılları arasında yeniden yapılmıştır. Kral Hirodes tarafından milattan önce 20 yılında, eski ölçüleri genişletilerek yenilenmiş ancak milattan sonra 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından kuşatılması sırasında tekrar yakılıp yıkılmıştır. Yahudilerin, Hz. Süleyman tarafından yaptırılan mabedden kaldığına inandıkları bugünkü duvar gerçekte Hirodes'in yaptırdığı ve mabedin çevresini kuşatan ihata duvarının bir parçasıdır. Duvar, Kudüs'ün doğu kesiminde Kubbetu's-sahra'nın da bulunduğu Harem-i şerif'in batı tarafında bulunmaktadır.

Ağlama duvarı yaklaşık 485 m. uzunluğundadır. Toprak seviyesinin üzerinde yirmi dört büyük taş sırası ile yer altında kalan ondokuz taş sırasından oluşan duvarın yüksekliği, toprak seviyesinden itibaren 18 m. dir. Bugünkü haliyle duvarın en üstünde bulunan on bir sıra, İslâmî dönemden kalmadır. Yahudiler çok eski tarihlerden itibaren bu duvara karşı saygı duymuş, önünde ibadet etmişlerdir. VII. yüzyıla kadar Kudüs'e sokulmayan yahudiler, şehrin müslümanlar tarafından fethiyle birlikte yeniden bu imkana kavuşmuşlardır. Osmanlıların Kudüs'ü fethetmelerinden sonra ağlama duvarı yahudiler için sürekli bir dua yeri haline gelmiştir. Osmanlı devleti bu duvarı bir kaç defa onarmış, tamamen yıkılmaktan kurtarmıştır. Altı gün savaşının üçüncü gününde (7 Haziran 1967) ağlama duvarının da bulunduğu Kudüs'ün doğu yakası İsrail'in eline geçmiş, asker-sivil bütün yahudiler bunu büyük bir coşku ile kutlamışlardır. Daha sonra duvarın bulunduğu bölgedeki mahalle yıkılarak geniş bir alan açılmıştır.

Yahudiler bu duvarı Süleyman mabedinin bir kalıntısı kabul ettikleri için kutsal mekan saymaktadırlar. Mabedin yıkılış yıldönümü başta olmak üzere çeşitli vesilelerle duvar önünde dua ederler, mabedin yıkılışını, ondan uzak kalışlarını yadederler, yeniden yapılması için dua ederler.

¥ Ömer Faruk Harman

Âhâd (bk. HADİS)

AHAD

Allah'ın isimlerinden.

Ahad bölünmesi ve sayısının artması münkün olmayan, bir, tek, yegâne varlık anlamına gelir. Aynı kökten türemiş olan Vâhid de aynı veya yakın anlamda Allah'ın isimlerindendir. Vâhid ismi, Allah'ın birliğini sübûtî sıfatlar açısından anlatırken, Ahad ismi genellikle Allah'ın birliğini tenzîhî-selbî sıfatlar açısından anlatır ve Allah'tan başkasına nisbet edilemez. Ahad ismi, İhlâs sûresinde doğrudan doğruya (el-İhlâs 112/1), bazı âyetlerde de (el-Beled 90/5, 7) dolaylı olarak Allah'a nisbet edilmiş, ayrıca hadislerde de yer almıştır (Buhârî, Tefsîr, sûre 112; Ebû Dâvud, Vitr, 23; İbn Mâce, Duâ, 10; Nesâî, Cenâiz, 117).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AHBÂR

Kur'ân-ı Kerîm'de "yahudi din bilginleri" anlamında kullanılan bir tabir.

Ahbâr kelimesi arapça'da "âlim, din büyüğü, faziletli kimse" anlamına gelen hibr veya habr kelimesinin çoğul şeklidir. Bu kelime, "yazılı veya şifâhî güzel eserler veren, güzel üslûp sahibi bilginler" anlamında kullanılmaktadır. İbranicesi haber (çoğul şekli haberîm) olup, "arkadaş, meslekdaş" manasınadır. İbranicede bu kelime Ferisî mezhebi mensupları ve Talmud döneminde de belli bir cemiyetin üyeleri için kullanılmıştır. Hz. Peygamber döneminde bu kelime, Beytülmidrâs denilen yerlerde yahudi şeriatını ve dinî ilimleri öğreten, dinî ahkâma vakıf olup yahudi halkı arasında ortaya çıkan meseleleri halleden kişileri ifade ediyordu.

Ahbâr, Kur'ân-ı Kerîm'de iki defa "rabbâniyyûn", iki defa da "ruhbân" kelimesiyle birlikte yer almış ve "Tevrat'la hüküm veren, onu gözleyip kollayan" (el-Mâide 5/44), "Halkı kötü söz söylemekten ve haram yemekten menetmesi gereken" (el-Mâide 5/63) yahudi bilgin ve fakihleri için kullanılmıştır. Kur'ân'da ayrıca, yahudilerin, ahbârı Allah'dan ayrı rab edindikleri, ahbârın da insanların mallarını haksız yere yiyip onları Allah yolundan uzaklaştırdıkları, Tevrat hükümlerini kendi hasis menfaatleri karşılığında değiştirdikleri de ifade edilmiştir (et-Tevbe 9/31, 34).

Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra zaman zaman yahudi beytü'l-midraslarına giderek ahbâra İslâmı tebliğ etmiş (Buhârî, İ'tisâm, 18), Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi sahabîler de aynı şeyi yapmışlardır. Fakat onlar İslâmiyeti benimsemedikleri gibi, çeşitli şekiller altında Hz. Peygamberle mücadele etmişlerdir (İbn Hişam, II, 513, 543, Kahire, 1955).

Ahbârın bir kısmı görünürde müslüman olmuşsa da gerçekte bunlar İslâm'ı içlerine sindirememiş ve "yahudi münafıkları" diye anılmışlardır. Abdullah b. Selâm gibi bazıları da İslâmiyeti samimiyetle benimsemiştir. Hz. Peygamber'in "Yahudi ahbârından on tanesi bana iman etseydi yeryüzündeki bütün yahudiler de müslüman olurdu" meâlindeki hadisi (Müsned, II, 346) ahbârın, yahudiler arasındaki nüfûzunu göstermektedir.

¥ Ömer Faruk Harman

Ahbâr-ı Enbiya (bk. KISAS-I ENBİYA)
Ahd (bk. AHİT)
Ahd-i Atik (bk. ESKİ AHİT)

Ahd-i Cedid (bk. YENİ AHİT)

ÂHENK

Bir bütünün unsurlarının estetik ölçüler içinde uyuşması anlamına gelen, çeşitli ilim ve sanat alanlarında kullanılan ayrıca ahlâk ilminde melekeler arasındaki uyumu ifade eden bir terim.

Âhenk, esas itibariyle bir sanat felsefesi terimi olmakla birlikte ahlâkî davranışların estetik değerlerle ilgisi dolayısıyla ahlâk alanında da kullanılmıştır. Ahlâk düşünürlerine göre ruh güzelliği, ahlâkî arınmaya dayandığı ve ahlâkî melekeler arasında denge (itidal) ve âhenk kurulmasıyla gerçekleştiği için, aynı zamanda ahlâk güzelliğidir. Böylece "güzel" ve "iyi" kavramları, taşıdıkları âhenk ve denge özellikleri dolayısıyla bir bakıma aynı anlamı ifade ederler. Çünkü kötülük, ahlâkî melekeler ve yetenekler arasında bir âhenk yokluğu, erdem ise bir âhenktir. Bu yüzden İslâm ahlâkı literatüründe erdemler, "ahlâk-ı hasene, ahlâk-ı hamîde, ahlâk-ı cemîle" gibi estetik değerlerle nitelenirken, reziletler de "ahlâk-ı zemîme, ahlâk-ı seyyie, kabâih, uyûb" gibi çirkinlik ve tiksinme duygusunu anlatan deyimlerle ifade edilmiştir.

Esasen Kur'ân-ı Kerîm'de âhenk ve nizam, "mîzan, kader, kıst, tesviye, takvîm" gibi çeşitli deyimlerle âlemin tümünde görülen bir olgu olarak değerlendirilmiştir. "Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık" meâlindeki âyette (el-Kamer 54/49) geçen "ölçü" den maksat düzen ve âhenktir. Âlemdeki bu ölçü başka bir âyette daha çarpıcı ifadelerle şu şekilde belirtilir: "Rahmân'ın yarattıklarında bir âhenksizlik (tefâvüt) görmezsin; dikkatle bir kere daha bak, bir düzensizlik (fütûr) görebiliyor musun?" (el-Mülk 67/1–4).

Kur'ân-ı Kerîm insanın da bu küllî nizama uygun yaratıldığını bildirir; insan bedenine verilen âhenk "tesviye", ruhuna verilen âhenk de "ahsen-i takvim" deyimleriyle ifade edilir (et-Tîn 95/4).

Kur'ân-ı Kerîm'de insanlar, Yaratıcı Güç'ün büyüklüğünü ve hikmetini daha iyi kavrayabilmeleri için âlemdeki nizam ve âhengi gözlemeye davet edilir. Ayrıca Rahmân sûresinde, varlık düzeninde bir denge (mizan) bulunduğu belirtilerek, insanların adalet ve hakkaniyet ilkelerine uymaları, bu suretle küllî âhenge katılmaları, onu bozan bir unsur olmaktan kaçınmaları gerektiğine işaret edilmiştir (er-Rahmân 55/5–25).

İslâm bilginleri, çoğunlukla "gaye ve nizam" bazan da "adalet, itidal, tenâsüb" gibi deyimlerle ifade ettikleri âlemdeki mutlak âhengi Allah'ın inâyetinin bir sonucu sayarlar. Âhenk, âlemin genel ve küllî kuruluşundan başlamak üzere bütün varlık kademelerine hakimdir. Gazzâlî, Allah'ın cömertlik sıfatının âleme en güzel şekilde yansıdığını belirterek, âlemde bir düzensizlik veya kusur bulunduğunu iddia etmenin, Allah'a cimrilik isnat etmek anlamına geleceğini belirtir.

Hz. Peygamber'in "Allah güzeldir ve güzeli sever" anlamındaki hadisinden (Müslim, İman, 147) de yararlanan İslâm bilginleri güzelliği Allah'ın niteliklerinden biri olarak görmüşlerdir. İyilik (hayır) ile güzellik (cemâl, hüsün), kötülük (şer) ile çirkinlik (kubuh) arasında yakın bir ilişki vardır. Esasen İslâmî literatürde iyi işler daima aşırılıktan uzak ve denge (itidal) niteliği

taşımaları dolayısıyla aynı zamanda "hasen" (güzel) terimiyle ifade edilmiştir. Çünkü iyi, yalnız akıl ve iradeyi değil, aynı zamanda vicdanı ve bir bakıma estetik duyguyu da tatmin eder. Bütün İslâm bilgin ve düşünürleri Allah'ın eserlerinde gözlenen güzellik ve âhengi insanın, gücü yettiğince kendi melekelerine, işlerine ve eserlerine de yansıtması gerektiği görüşündedirler.

¥ Mustafa Çağrıcı

ÂHİR

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bu ismi, varlığının sonu olmayan, ebedi olarak var olan anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de ilk manasındaki Evvel ismi ile birlikte bir âyette geçer (el-Hadîd 57/3). Allah'ın doksandokuz isminin sayıldığı esmâ-i hüsnâ hadisiyle (et-Tirmizî, Daavât, 82), Hz. Peygamber'in "Allah'ım sen Evvelsin, senden önce hiçbir şey yoktur. Ve sen Âhirsin, senden sonra hiçbir şey yoktur" diye başlayan bir münacaatında da yer almaktadır (Müslim, Zikr, 17; Ebû Dâvud, Edeb, 109; et-Tirmizî, Daavât, 19). Evvel ve Âhir isimleri karşılıklı manaları sebebiyle ikisi birlikte Allah'a nisbet edilir ve her iki isim Allah'ın selbî-tenzihî sıfatları içinde yer alır. Bâkî ismi de Âhir ile yakın anlamdadır (bk. BÂKÎ, BEKÂ).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AHİRET

Dünya hayatından sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan ikinci hayat.

Arapçada son, sonra olan ve son gün anlamına gelen ahiret kelimesiyle, bir yandan bu dünyanın sonu diğer yandan da ölümle başlayan dünya hayatından farklı ve sonsuz hayat kasdedilir. Terim olarak ahiret, İsrafil (a.s.)'in Allah'ın emriyle, kıyametin kopması için sûr adı verilen bir alete ilk defa üflemesinden ikinci defa üflemesine (nefha) ve ondan sonra cennetliklerin cennete, cehennemliklerin cehenneme girmesine kadar geçecek olan zaman veya sûra ikinci defa üfürülüşten başlayıp, sonsuz olarak sürüp gidecek olan zaman demektir. Bu tanıma göre ahiret, sûra üfürülme, insanların yeniden diriltilmeleri, herkese dünyada işlediklerinin yazılı olduğu amel defterlerinin verilmesi, amellerin değerlendirilmesi, bu dünyadaki işlerinden dolayı herkesin hesaba çekilmesi, şefaat, sırat, cennet ve cehennem hayatı gibi olay ve aşamaları kapsamına almaktadır.

Ahiret "son" anlamındaki "âhir" kelimesinin müennesi (dişili) dir. Kur'anda yüz on yerde geçer. Yirmi altı yerde el-yevm kelimesine sıfat olarak el-yevmü'l-âhir (son gün) şeklinde, dokuz yerde dâr kelimesiyle sıfat ve isim tamlaması halinde ed-dâru'l-âhire, dâru'l-âhire (son ikamet yeri), birinde en-neş'etü'l-âhire (ikinci ve son yaratılış) tarzında, elli yerde de dünya ile karşılıklı olarak zikredilmiştir. Yalnız olarak kullanıldığı da olmuştur. Bu kullanış şekilleri ahiret kavramı ile dünya kavramı arasında sıkı bir bağın varlığını göstermektedir.

Ahirete iman, İslâm'ın iman esaslarından biri olup, genellikle Kur'ân'da –"el-yevmü'l-âhir (son gün, ahiret günü)" şeklinde olmak üzere Allah'a imanla yan yana zikredilmiştir. Ahirete inanmayan kimse, Kur'ân âyetlerini inkâr ettiği için kâfir olur: "Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse tam

manasıyla o sapıtmıştır" (en-Nisâ 4/136) meâlindeki âyet bunu açıkça belirtmektedir.

Ahiret ve ahiretteki durumlar duyular ötesi (gayba ait) konular olduğu için, gözlem ve deneye dayanan pozitif bilimlerle ve akıl yoluyla açıklanamaz. Bu konuda tek bilgi elde etme aracı vahiydir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde ne haber verilmişse onunla yetinilir. Bunun ötesinde aklî bir yoruma gidilmez. Zira ahiretteki durumlar dünyadakine benzemez. Aralarında isim benzerliğinden başka bir benzerlik yoktur. Meselâ "İsrafil sûra üfürecek, insanların amelleri tartılacak, herkesin defteri ortaya çıkacak" denildiği zaman, hatıra dünyada bilinen bir alet, bir terazi, kağıttan mamul bir defter gelmemelidir. Onların gerçek şeklini, içyüzünü ancak Allah bilir. Onların varlığına inanılır ve mahiyetleri konusunda aklî yorumlar yapılamaz.

İslâm dini, ahiret inancına büyük önem vermiştir. Bu sebeple Kur'ân'da hem mekkî hem de medenî surelerde yüzden fazla terim veya deyim kullanılarak ahiret inancı pekiştirilmiştir. Kur'ân'da ahiret gününden bahsetmeyen hemen hiçbir sûre yoktur. Kur'ân-ı Kerîm, ahiret fikrini, zihinlere bazan apaçık delillerle bazan de örnekler vermek suretiyle yerleştirmeyi amaçlamıştır. İncelendiğinde görüleceği gibi Kur'ân'da ahiret için verilmiş pek çok isim vardır: Yevmü'l-ba's (diriliş günü), yevmü'l-kıyâme (kıyamet günü), yevmü'd-din (ceza ve mükâfat günü), yevmü'l-hisâb (hesap günü), yevmü't-telâk (kavuşma günü), yevmü'l-hulûd (ebedilik günü), dâru'l-âhire (ahiret yurdu), yevmü'l-hasre (hasret ve pişmanlık günü), yevmü'l-cem' (toplanma günü), yevmü't-teğâbûn (hakiki kâr ve zararın anlaşıldığı gün), yevmü'l-hurûc (çıkış günü), yevmü't-tenâd (bağırışıp çağırışma günü) isimleri örnek olarak zikredilebilir.

Ahirete inanmak, ilâhî adalete inanmanın bir gereğidir. Zira bu dünya ilâhî irade ile bir imtihan yeri olarak belirlenmiştir; bütün davranışların nihaî hesabının görüleceği yer burası değildir. Müşahede edildiği üzere, dünyada herkes işlediği suçun cezasını çekmemekte, birtakım haksızlıklar meydana gelmektedir. Ahirette ise durum böyle olmayacak. Hiç birşey gizli kalmayacak, hak yerini bulacak, Allah kötüleri azap ile cezalandıracak, iyileri de cennet ve mutluluklarıyla mükâfatlandıracaktır. Nitekim "Şüphesiz Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için Rableri katında nimetleri bol cennetler vardır. Öyle ya, Allah'a teslimiyet gösterenleri o günahkârlar gibi tutarmıyız hiç?!" (el-Kalem 68/34-35), "Yoksa kötülükleri işleyenler kendilerini, iman edipte iyi davranışlarda bulunanlar gibi tutacağız, dirim ve ölümleri bir mi olacak sandılar? Ne fena hüküm veriyorlar! Allah gökleri ve yeri hakkın yerini bulması ve herkese hiç haksızlığa uğratılmaksızın kazandığının karşılığının verilmesi için yaratmıştır" (el-Câsiye 45/21-22) meâlindeki âyetler iyilerle kötüleri bir tutmanın ilâhî adalete uygun olmayacağını ortaya koymaktadır. İyi ile kötünün zalim ile mazlumun hesaplarının görüleceği o gün Kur'ân'da "yevmü'd-dîn" (ceza ve mükâfat günü) diye nitelendirilmiş, bu terimin geçtiği Fâtiha sûresinin beş vakit namazda okunması emredilmiştir.

İnsanlık tarihi ile ilgili olarak değişik alanlarda yapılan incelemeler, insanoğlunda bir ebedilik ve sonsuzluk duygusunun var olduğunu göstermektedir. Vatanından ayrı kalmış bir garip yolcu veya esas yurduna

dönmek isteyen bir misafir olduğu duygusu, insanda, onu ebedi hayat inancına hazır tutan bir fıtri özelliktir. Bununla birlikte dünya hayatına aşırı tutkunlukları yüzünden ahiret inancına karşı çıkan ve bütün varlık gayelerini geçici bir dünya yaşantısı çerçevesine hapsetmek isteyen insanlar bulunagelmiştir. Kur'ân, "Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır, ölürüz ve yaşarız. Bizi tüketip bitiren ancak ve ancak zamandır" diyenlerin gerçek bir bilgiye dayanmadıklarını ifade ederek "dehriye" (materyalizm) zihniyetini mahkûm etmiş ve bu konudaki ölümsüz gerçeği şöyle hatırlatmıştır: "Sizi Allah yaşatıyor, sonra hayatınıza son veriyor, sonra da sizi şüphe götürmeyen kıyamet gününde toplayıp bir araya getirecektir. Ama insanların çoğu bilmezler. Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Kıyamet kopacağı gün, işte o gün, batıl yola sapmış olanlar hüsrana uğrayacaklardır" (el-Câsiye 45/24–27).

Ahiret hayatı için bilinçli bir şekilde hazırlanmaya davet eden Kur'ân-ı Kerîm'in, bir taraftan insanoğlunun amaçsız yaratılmadığını diğer taraftan da ona ilk kez hayat bahşeden Yüce Allah'ın onu tekrar diriltmeye kadir olduğunu vurgulayan şu anlamdaki âyetleri oldukça düşündürücüdür: "İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır? O (döl yatağına) akıtılan meniden bir nutfe (sperm) değil miydi? Sonra bu, alâka (aşılanmış yumurta) olmuş, derken Allah onu (insan biçiminde) yaratıp şekillendirmişti. Ondan da iki eşi, yani erkek ve dişiyi var etmişti. Peki (bunları yapan) Allah'ın ölüleri tekrar diriltmeye gücü yetmez mi?" (el-Kıyâmet 75/36–40).

İnsanın ölümüyle onun ahiret hayatı başlamış olur. Bir hadiste kabrin, ahiret duraklarının ilki olduğu belirtilmiştir (et-Tirmizî, Zühd, 5; İbn Mâce, Zühd, 32). Berzah hayatı da denilen bu zaman, kıyametin kopmasına kadar sürecektir. Ahiret hayatının kıyametle başlayacak olan kısmı ise, kıyametin kopması, hesabın görülmesi ve hesap sonrası ebedî hayat olmak üzere üç aşamada ele alınabilir. Kıyametin kopması Kur'anda "sâat" kelimesiyle ifade edilmiş ve bu anı Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği belirtilmiştir. Ancak Hz. Peygamber bazı hadisleriyle onun yaklaştığını gösteren alametleri haber vermiştir. Bu alametlerin bir gurubu dinî emirlerin ihmal edilmesi ve ahlâkın bozulması ile ilgili olayları ve durumları ifade eder ki, bunlara küçük alametler adı verilmektedir. Diğer gurubu ise, Deccâl'in ortaya çıkışı, Hz. İsa'nın dünyaya dönüşü, evrenin düzeninin bozularak güneşin batıdan doğup, doğudan batması gibi mevcut tabiat kanunlarını aşan olaylar oluşturur ve bunlara büyük alametler denilir (bk. KIYAMET ALAMETLERİ). Kıyametin nasıl kopacağı Kur'ân'da ayrıntılı biçimde anlatılmaktadır. Buna göre İsrafil sura üfürecek, Allah'ın diledikleri hariç göklerde ve yerde kim varsa düşüp ölecek, ikinci üfürüşünde ise herkes diriltilip mahşere gitmeye hazır olacaktır (ez-Zümer 39/68). Kıyametin kopuşuyla gök yarılacak, güneş dürülecek, yıldızlar dökülecek ve ufalanıp atılmış yün haline gelecek, hem yer hem de gökler şekil değiştirecektir (bk. İbrâhîm 14/48; Tâhâ 20/105–107; et-Tekvîr 81/1–3; el-İnfitâr 82/1–3; el-Kâria 101/1–5). Ahirette hesabın başlaması, sura ikinci üfleyişten sonra kabirdekilerin tekrar diriltilmesi ve mahşerde toplanmasıyla olacaktır. Mahşerde toplanan insanlara amel defterleri dağıtılacak ve hesaba çekileceklerdir. Hesap sonucunda tartıları

ağır gelenler kurtuluşa erecek ve cennette mutlu bir hayat sürecekler, tartıları hafif gelenler kendilerini hüsranda bulacaklar ve cehenneme gideceklerdir.

Ahirete inanmanın fert ve toplum hayatı açısından büyük bir önemi ve pek çok faydası vardır. Bunlar şöyle özetlenebilir:

1– Ahirete iman insan hayatına bir hedef ve bir yön verir, yaratılıştaki gaye ve hikmeti öğretir.

2– Bu inanca sahip insanların oluşturduğu toplum doğruluktan ayrılmaz. Kazancını meşru şeylerde arar. Hileye, aldatmaya ve rüşvete yaklaşmaz. Kendi hakkını bilir ve başkalarının hakkını gözetir.

3– Bu inançtaki bir kişi dinî ve dünyevî görevlerini eksiksiz ve zamanında yerine getirir. Çünkü bir mükâfat ve ceza gününün varlığına iman ve herkesin bu dünyada işlediklerinden dolayı Allah'ın huzurunda sorguya çekileceği inancı onun kalbinde yer etmiştir. Bu sebeple ahiret inancı hem hukukî hem de ahlâkî bir müeyyide (yaptırım) olmaktadır.

4– Milletler ve toplumlar arasındaki bağların ve ilişkilerin sağlam bir hale gelmesini kolaylaştıracak olan en büyük araç ahirete imandır. Bu inanç fertlerin kalbinde ne kadar kuvvetli olursa, toplumlararası ilişkiler de o derece sağlıklı olur. Çünkü herkesi kendi sınırında durdurur, başkasının sınırına geçirmez.

5– Bu inanç insanların kalbine barış duyguları saçar. Çünkü barış duygusu adaletin meyvesidir. Adaletle hareket eden kişi ise, ilâhî adaletin ahirette eninde sonunda gerçekleşeceğinin bilincindedir.

6– Bu inanç kişilerin ümitlerini yeniler, acılarını hafifletir, zor durumlara katlanmasını sağlar. Dolayısıyla insan hayatının varlığı ile dünyanın varoluşu ancak bir öte dünya ile anlam kazanabilir. Aksi takdirde bunların varlığı saçma olacak ve kaba bir nihilizm (hiççilik) insanı ümitsizliğe düşürecek, huzursuz kılacaktır.

7– Ahirete iman insanı hayır işlemeye, kötülükten kaçınmaya, kötülükleri terkederek, üstünlüklerle bezenmeye, hak ve adaletten yana olmaya yöneltir.

8– Ahirete iman eden kişi, ölüm kendisine gelmek üzere iken, geçmişini düşünüp, bu inancın gereği olarak geride iyi ameller işlediğini görünce huzur duyar. Onun için ölüm, artık yeni ve sonsuz bir mutluluğun başlangıcıdır. Her ne kadar ölüm geride kalanlar için acı ve hasret dolu bir olay ise de, imanlı gönüller için fanilikten ebediliğe geçişi sağlayan bir vasıtadır.

9– Ahiret inancı, insanların dünyaya karşı aşırı bağlılıklarını önler, başkalarına iyilik ve hizmet etmek fikrini geliştirir, dünyanın bir aldanmadan ibaret olduğu fikrini aşılar. İnsan ahirete hazırlanırken dünya nimetlerinden nasip almayı da unutmamalıdır. Önemli olan dünyanın çekiciliğine ve aldatıcılığına kapılıp ahireti ihmal etmemektedir. Çünkü "dünya ahirete nisbetle geçici ve değersiz bir metadan ibarettir" (er-Ra'd 13/26; el-Mü'min 40/39). (Ahiret hayatı ile ilgili aşamalar ve ayrıntılar için bk. AZAP, AMEL DEFTERİ, BA'S, BERZAH, CEHENNEM, CENNET, HAŞİR, KABİR HAYATI, KIYAMET, KIYAMET ALAMETLERİ, MİZAN, SIRAT, SÛR).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AHİR ZAMAN

Dünyanın son günleri veya sonu.

Kıyamete yaklaşan son devre, zamanın ve âlemin sonu, dünyanın son günleri demektir. İslâm'a göre âlem yaratılmış olduğu gibi, bir gün sona erecektir; fakat sona ereceği zamanı bilmek mümkün değildir. İnsanın eceli gibi âlemin ecelini belirlemek de Allah'a aittir. "Kıyametin ne zaman kopacağını sana sorarlar. De ki: "Onun bilgisi sadece Rabbimiz nezdindedir. Onun vaktini kendisinden başka kimse açıklayamaz" (el-A'râf 7/187) meâlindeki âyet ile benzeri bazı âyetler (Lokman 31/34; en-Neml 27/65) bu hususa işaret etmekte, ahir zamanın süresi ile ilgili tahminlerin dayanaktan yoksun olduğunu göstermektedir. Bazı hadislerden öğrenildiğine göre ahir zaman Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamber olarak gönderilişiyle başlamaktadır (Buhârî, Rikâk, 39; Müslim, Fiten, 27). Fakat ne zaman biteceğini işaret edilen âyetlerden anlaşıldığı üzere ancak Allah bilmektedir. Hz. Muhammed (s.a.) peygamberlerin sonuncusu olduğu için "ahir zaman peygamberi" diye de anılır. Ondan sonra artık peygamber gelmeyeceği Ahzâb 33/40 âyetinde açıkça belirtilmekle birlikte "ahir zaman" terimi Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamaktadır. Ancak hadislerde özellikle kıyamet alametlerine temas eden hadislerde "âhiru'z-zaman" ifadesinin çokça geçtiği görülmektedir. Hadislerdeki bu kullanım, müslümanların olaylara bakışını etkilemiş, onları, ahlâk kurallarına aykırı düşen davranışları ve beklenmedik olayları ahir zaman alameti olarak değerlendirmeye yöneltmiştir (ayrıca bk. KIYAMET ALAMETLERİ).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AHİT

Bir işi yerine getireceğine yahut yapılan anlaşmaya sadık kalacağına dair söz verme veya bu hususta verilen söz.

Sözlükte bir şeyin yerine getirilmesini emretmek, talimat vermek, anlamlarına geldiği gibi, emir, talimat, taahhüt, antlaşma, yükümlülük, itimat, zaman gibi manalarda da kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de ahd genellikle ahlâkî bir kavram olarak birine söz vermek, vaad, taahhüt ve anlaşma anlamlarında geçer. Hadislerde de bu anlamlar hem ahd hem de vaad kelimeleriyle ifade edilmiştir. Bu şekilde bir ahit yahut vaad hem kullar arasında hem de Allah ile kul arasında sözkonusu olabilir. Hangi konuda ve kimler arasında olursa olsun İslâmî prensiplere aykırı olmayan her vaad ve ahd dinî ve ahlâkî bakımdan bir yükümlülük doğurur; dolayısıyla bir müslüman herhangi bir hususta söz verip vaadde bulunmak zorunda olmamakla birlikte, kendi rızasıyla kendisini böyle bir yükümlülük altına sokarsa ahdettiği işi yerine getirmek zorundadır (bk. İsrâ 17/34). İslâm ahlâkında bu sorumluluğun yerine getirilmesine ahde vefa veya ahde riâyet denilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de müminlerin ahlâkî hasletlerinden bahsedilirken bir âyette "Onlar birbirlerine söz verdiklerinde ahitlerine vefa gösterirler" (el-Bakara 2/177), diğer bir âyette de "Onlar emanetlerine ve ahitlerine riâyet ederler" (el-Mü'minûn 23/8) buyurulmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanların kendi aralarındaki sözleşmeler gibi müslüman olmayanlarla yaptıkları anlaşmalara da sadık kalmaları emredilmektedir (et-Tevbe 9/1, 4, 7). Nitekim Hz. Peygamber, yanındaki bazı müslümanların itirazlarına rağmen, müşriklerle yaptığı

Hudeybiye Antlaşması'nın hükümlerine uyarak, müşriklerden kaçıp kendisine sığınan Ebû Cendel adlı müslümanı müşriklere iade etmek zorunda kalmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde müslümanların Allah'a karşı olan yükümlülükleri de ahd terimiyle ifade edilmiştir. Nitekim "Allah'a karşı olan ahdi yerine getiriniz" (el-En'âm 6/152) "Allah'a karşı olan ahd sorumluluğu gerektirir" (el-Ahzâb 33/15) meâlindeki âyetlerde buna işaret edilmiştir.

¥ Mustafa Çağrıcı

AHİT SANDIĞI

Yahudi inancına göre, Allah ile İsrailoğulları arasındaki ahdin sembolü olan ve Yahudilerce kutsal kabul edilen sandığa verilen ad.

Eski Ahit'te "ahit sandığı", "şehadet sandığı" ve "Tanrı'nın sandığı" gibi muhtelif adlarla anılan bu sandık, bizzat Tanrı tarafından verilen ölçülere göre Hz. Musa zamanında yapılmıştır. Eski Ahit'e göre sandığın bugünkü ölçülerle uzunluğu yaklaşık 1, 25 m., eni ve yüksekliği yaklaşık 0, 75 m. dir. Akasya ağacından yapılan bu sandığın iki uzun kenarına ikişer halka konmuş, bunlara yine akasya ağacından yapılan ve altınla kaplanan iki kol takılmıştır. Altından ince bir levha ile üstü örtülmüş, kanatlı iki kerubî (melek) tasviri bu kapağın iki kenarında yer almıştır. Bu sandığa on emrin yazılı bulunduğu levhalar konulmuştur. Yine Tanrı'nın emriyle bu sandık, kurulan bir çadır içindeki özel yerinde muhafaza edilmiştir. Sandığı bekleme ve koruma görevi Kohat soyundan Levililer'e verilmiştir.

Ahit sandığı, yahudi inancına göre, bizzat Tanrı'nın hazır bulunup Hz. Musa ile görüştüğü yerdir ve bu sebeple kutsaldır. Görevlilerin dışında ona yaklaşmak ve dokunmak hem yasaktı hem de ölümle sonuçlanıyordu. Tanrı'nın ve O'nun kudretinin sembolü, Tanrı'nın kendileriyle beraberliğinin bir nişanesi kabul edilen bu sandık, İsrailoğullarınca hep beraberlerinde taşınmıştı. Ahit sandığına, on emrin yazıldığı levhaların dışında, kudret helvası dolu bir testi ile Hz.Harun'un asâsı ve şeriat kitabı da konulmuştur. Ahit sandığı, Hz. Musa'dan sonra Hz. Harun'un yanında kalmış, daha sonra gelenler de onu korumuş, bir ara Filistinliler'in elinde kalmış, Tâlût (Saul) zamanında geri alınmış, Hz. Dâvud tarafından Kudüs'e getirilmiş ve Hz. Süleyman tarafından da, Mabed'deki yerine konulmuş ve fakat Babilliler'in şehri alıp mabedi yıkmalarından sonra kaybolmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de ahid sandığından Tâlût'un (Saul) kral oluşu sebebiyle şu şekilde bahsedilmektedir: "Ve peygamberleri onlara dedi ki: Onun hükümdarlığının alâmeti tabut'un (ahit sandığı) size gelmesidir. Onun içinde Rabbinizden bir ferahlık ve Musa ailesinin, Harun ailesinin geriye bıraktıklarından bir kalıntı vardır. Onu melekler taşımaktadır..." (el-Bakara 2/248).

Bugün Yahudiler, Tevrat tomarlarının muhafaza edildiği dolaba bu adı vermekte, Tevrat'a gösterdikleri saygıyı buna da göstermektedirler.

¥ Ömer Faruk Harman

AHKAF SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 46. sûresi.

Adını, 21. âyetinde geçen ve Âd toplumunun yaşadığı yer olan, "eğri büğrü kum tepeleri" anlamındaki "ahkaf" kelimesinden alır. Mekke'de nâzil olmuştur. 35 âyettir; 344 kelime ve 2300 harften oluşmuştur. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun harfleridir.

Bu surede, bir tek Allah'a inanmanın lüzumu, Kur'ân'ın üstünlüğü, inanmanın güzelliği, inkârcılığın kötülüğü ve anababaya itaatın gerekliliği bildirilmektedir. Ayrıca kâfirlerin tutumları kınanarak, onlara bir ibret olmak üzere, inkârcı Âd toplumunun başına gelenler anlatılmakta, Kur'ân'ı dinleyip ona inanan cinler de örnek gösterilerek, inkârcıların ahirette azaba çarptırılacakları hatırlatılmakta ve Hz. Peygamber (s.a.)'in, onlara karşı sabırlı olması öğütlenmektedir.

Sureden çıkarılabilecek sonuçlar özetle şunlardır:

* Bütün kainatı yaratan Yüce Allah'tır. Böyleyken, hiçbir şey yapamayan ve hiçbir şeyden haberi olmayan birtakım put vb. şeylere tapmak sapıklıktır, akılsızlıktır; bu putların ahirette de bir yarar olmayacaktır (âyet: 1–6).

* Hz. Muhammed (s.a.) gerçek bir peygamberdir. Ona indirilen Kur'ân da Allah kelâmıdır. Buna rağmen inkârcılar, çeşitli yaftalarla, Allah'ın elçisini ve Kitabını karalamaya çalışmaktadır; bunlar zalimlerdir (7–12).

* Allah'a inanıp, doğruluk üzere bulunanlar cennete girecektir (13–14).

* Ana-babaya itaat ve iyilik etmek, onların hak yoldaki tavsiyelerine uymak gerekir. Bunu yapanlar cennete girer. Allah'a ve ebeveyne baş kaldıranlar ise azaba çarptırılır. Herkes ettiğini bulur (15–20).

* Hûd Peygamber, her türlü nimete sahip olan Âd toplumunu uyarmış, Allah'a inanmaya ve itaata çağırmıştı. Onlar ise buna yanaşmayıp, inkârda direnmişlerdi. Bunun üzerine korkunç bir kasırga ile, putlarıyla birlikte yok edildiler. Bundan ibret almak gerekir (21–28).

* Cinlerden bir gurup da Kur'ân'ı dinlemiş, müslüman olmuş ve kendi toplumlarına gidip onları İslâm'a davet etmişlerdir (29–32).

* Gökleri ve yeri yaratan Allah, ölüleri diriltmeye de kadirdir. İnkârcılar, ahirette bu gerçeği anlayacak, dünya hayatının ne kadar kısa olduğunu idrak edecek, fakat iş işten geçmiş olacaktır (33–35).

¥ Abdurrahman Çetin

Ahkâm (bk HÜKÜM)

AHKÂMÜ'L-KUR'ÂN

Hüküm bildiren Kur'ân âyetlerinin incelendiği bilim dalı; bu alanda yazılmış eserlerin ortak adı.

İbadetler (kişinin Yaratıcısına karşı vecibelerini düzenleyen hükümler) ve muâmelât (kişinin başka kişilerle ve toplumla ilişkilerini düzenleyen hükümler) ile ilgili Kur'ân âyetlerinin yorumu ve bunların değerlendirilmesi, "Ahkâmü'l-Kur'ân"ın konusunu meydana getirir.

Kur'ân'daki bu tür hüküm bildiren âyetlerin (ahkâm âyetlerinin) sayısı hakkında 150 ile 800 arasında değişen farklı görüşler ortaya konmuştur. Bu sayı, sadece açıkça hüküm bildiren âyetler değerlendirildiğinde düşmekte, hüküm çıkarmada esas alı-

nabilecek birtakım kıssa, darb-ı mesel ve benzerleri de göz önüne alındığında yükselmektedir. Bu tasniflerden birinde ahkâm âyetleri, sayılarıyla birlikte şöyle gruplandırılmıştır: İbâdet hükümleri: 140, medenî hukuk: 140, ceza hukuku: 30, devletler hukuku: 25, savaş ve barış hukuku: 22, muhakeme usûl hukuku: 13, anayasa ve idare hukuku: 10, mali hukuk: 10.

Ahkâm âyetleri Kur'ân'ın belirli sûrelerinde toplanmış olmamakla birlikte Bakara, Nisâ, Mâide ve En'âm sûrelerinde daha çoktur.

Genellikle bütün Kur'ân tefsirlerinde, yeri geldikçe bu tür âyetler de yorumlanmış, çıkarılan hükümlere az veya çok yer verilmiştir. Genel tefsirlerin yanı sıra, zamanla konulu tefsirler yazılmaya başlanmış ve bu arada İslâm hukukçuları da kendi alanlarıyla ilgili âyetleri derleyerek, bu alanda müstakil eserler meydana getirmişlerdir.

Bu alanda ilk eserin İmâm Şâfiî (204/819)'ye nispet edilen Ahkâmü'l-Kur'ân olduğu nakledilmekte ise de, ondan daha önce yaşamış olan Mukâtil b. Süleyman (150/767)'ın, "Tefsîru Hamsi Mie Âyetin mine'l-Kur'ân" adlı eseri, bu konuda bilinen ilk telif olma özelliğine sahiptir. Bu alanda yazılmış diğer bazı eserler şunlardır: İmâm Şâfiî (204/819): Ahkâmü'l-Kur'ân, Tahâvî (321/933): Ahkâmü'l-Kur'ân, Ahmed b. Ali el-Cessâs (370/981): Ahkâmü'l-Kur'ân, Kiyâ el-Herrâsî (504/1110): Ahkâmü'l-Kur'ân ve Ebûbekr İbnü'l-Arabî (543/1148): Ahkâmü'l-Kur'ân. Ayrıca tam bir tefsir olan Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (671/1273)'nin el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân isimli tefsiri de Ahkâmu'l-Kur'ân ağırlıklı değerli bir eserdir. Son zamanlarda bu alanda yazılan eserler arasında, Muhammed Sıddîk Hân'ın Neylü'l-Merâm, Konyalı Mehmed Vehbi'nin Ahkâm-ı Kur'âniyye, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin Ravâi'u'l-Beyân ve Celâl Yıldırım'ın Kur'ân Ahkâmı isimli kitapları zikredilebilir.

Ahkâmü'l-Kur'ân'la ilgili eserler iki değişik metotla yazılmıştır. Bunlardan bazılarında konular esas alınıp ilgili âyetler kaydedilmiş, bazılarında ise ahkâm âyetleri Kur'ân'daki sırasına göre alınıp, bunlardan çıkarılan hükümlere yer verilmiştir.

¥ Abdurrahman Çetin

AHLÂK

İnsanın iyi veya kötü olarak nitelendirilmesine yol açan manevi özellikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya koyduğu iradeli davranışları; bu konularla ilgili ilim dalı.

A– Genel Olarak Ahlâk

1– Tanım:

Ahlâk arapçada "seciye, tabiat, huy" gibi anlamlara gelen hulk veya huluk kelimelerinin çoğuludur. Sözlüklerde çoğunlukla insanın fizik yapısı için halk, manevi ve ruhi yapısı için de hulk kelimelerinin kullanıldığı belirtilir. Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda hulk ve ahlâk terimleri esas itibariyle iyi ve kötü huyları, fazilet ve rezîletleri ifade etmek üzere kullanılmış, özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar "hüsnü'l-hulk", "mehâsinü'l-ah-lâk"; "mekârimü'l-ahlâk", "el-ahlâku'l-hase-ne", "el-ahlâku'l-hamîde", kötü huylar ve fena hareketler ise "sûü'l-hulk", "el-ahlâ-ku's-seyyie", "el-ahlâku'z-zemîme" gibi terimlerle ifade edilmiştir. Ayrıca yeme, içme, sohbet, yolculuk gibi günlük hayattaki çeşitli davranışlara ilişkin görgü kurallarına,

terbiyeli, kibar ve takdire değer hareketlere, bu konularda öğüt verici, kısa ve hikmetli sözler ile bu sözleri ihtiva eden eserlere ahlâk denildiği gibi edep veya âdâb adları da verilmiştir.

Ahlâk terimi için İslâm bilginlerince yapılan tanımlar arasında en beğenileni ve en yaygın olanı İmâm Gazzâlî'nin tanımıdır. Gazzâlî'den önce biraz daha eksik olarak İbn Sînâ ve İbn Miskeveyh'in eserlerinde görülen fakat Gazzâlî tarafından geliştirilmiş ve ikmal edilmiş olan bu tanım şöyledir: "Ahlâk insan nefsinde (ruhunda) yerleşen öyle bir melekedir ki fiiller hiçbir fikrî zorlama olmaksızın, düşünüp taşınmadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ve rahatlıkla ortaya çıkar."

Bu tanımın tahlilinden başlıca şu sonuçlar ortaya çıkar:

a) Ahlâk esas itibariyle fiil ve davranışlardan, yaygın ifadesiyle "amel"den çok, bu davranışların asıl kaynağını ve etkenini oluşturan manevi melekeler bütününü ifade eder. Buna göre ahlâkî fiiller ahlâkın kendisi olmayıp onun sonuçları ve ortaya çıkardığı görünümlerdir. Bu nokta özellikle ahlâk eğitimi bakımından büyük önem taşır.

b) Ahlâk sadece iyi huylar ve yetenekler anlamına gelmez; asıl anlamıyla "ahlâk" kelimesi iyi ve kötü huyların ve davranışların hepsini içerir. Bununla birlikte iyi huylu ve davranışlı insan için sadece "ahlâklı", böyle olmayan için de "ahlâksız" deyimleri galat-ı meşhur (aslına uygun olmayan yaygın bir kullanım) haline gelmiştir.

c) Ahlâk insanda gelip geçici bir hal olmayıp onun ruhunda iyice yerleşerek meleke ve karekter halini alan yetenekler bütünüdür. Ahlâkın bu özelliği sebebiyledir ki İslâm bilginleri kırk yılda bir iyilik yapmanın bir ahlâklılık alâmeti sayılamayacağını ısrarla belirtmişlerdi. Hz. Peygamber'in "Amellerin en hayırlısı, az da olsa devamlı olanıdır" anlamındaki sözleri bu anlayışın veciz bir ifadesidir (Buhârî, Libâs, 43).

d) Ahlâk güzelliği, insanı, düşünüp taşınmaya, herhangi bir iç veya dış baskıya gerek kalmaksızın görevlerini rahatlıkla ve memnuniyetle yapmaya sevkeder. Buna göre, esasında iyilik yapma arzu ve iradesi olmamakla birlikte, korku, menfaat, baskı veya acizlik gibi ahlâka uygun olmayan sebepler dolayısıyla iyilik yapan yahut kötülükten uzak kalan insan ahlâklı ve faziletli sayılmaz.

e) İyi ahlâklı olabilmek için kişinin görevlerini rahatlıkla ve memnuniyetle yerine getirmesi zorunluluğu ahlâkta alışkanlığın önemini göstermektedir. Alışkanlık ise ancak eğitimle kazanılabileceğinden, bütün ahlâkçılar eğitimin ahlâk için gerekli olduğu noktasında birleşmişlerdir. Ahlâk bakımından eğitim kişinin hem nazarî bilgileri kazanması hem de bencil ve gayr-i meşru arzu ve ihtiraslarını dizginlemek suretiyle kendi kendini terbiye etmesi anlamına gelir. Şu halde ahlâkın gelişip güçlenmesi büyük ölçüde irade eğitimine bağlıdır.

2– Ahlâk İlmi:

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere ahlâk insanda oluşması özlenen yüksek ruhî ve manevi niteliklerin, yeteneklerin ortak adı olduğuna göre, bunları kendisinde en doğru ve en ileri bir şekilde nasıl gerçekleştirebileceği, ahlâklı ve faziletli sayılabilmek için nasıl davranması

gerektiği hususunda birçok bilgiye muhtaçtır. İşte onun bu ihtiyacını karşılayan bilgilerin oluşturduğu disipline ahlâk ilmi denilmektedir. Ahlâk bakımından insanın gayesi hayra yönelmek ve şerden uzak durmak olmalıdır. Fakat hayır veya şer sayılan tutumların neler olduğu bilinmezse hatalara düşülmesi kaçınılmaz olur. İşte ahlâk ilminin gayesi insanı bu hatalardan korumaktır. Bu sebeple birçok ahlâkçı ahlâk ilmini kısaca “hayrın ilmi” yahut “vazifeler ilmi” diye tarif etmişlerdir. Öte yandan Gazzâlî ve daha başka ahlâkçılara göre tıp “beden sağlığı ilmi” olduğu gibi ahlâk da “ruh sağlığı ilmi”dir. Bu ilim sayesinde insan, ruhunu kötü huylardan, rezâil denilen ahlâkî fenalıklardan koruyarak kemale ulaşır ve ahiret mutluluğunu hak eder. Hicrî IV. yüzyıldan itibaren Harizmî, Ebü'l-Hasan el-Âmirî, İbn Sîna gibi birçok İslâm bilgin ve düşünürü ahlâk ilmini “amelî hikmet”in (pratik felsefenin) bir bölümü saymışlardır.

Dünyada kendi duygu, düşünce ve davranışları hakkında iyi veya kötü şeklinde değer hükümleri verebilen yegâne varlık insandır. Bu sebeple ahlâk ilmi öncelikle davranışın sahibi olan insanı ve onun akıl, irade, niyet, vicdan gibi ahlâkî yetenekleriyle öfke, şehvet vb. duygularını, bunlardan doğan fazilet veya rezîletleri inceler. Bu yetenek ve duygulardan ahlâkî hayat için yararlı olanları geliştirmenin, zararlı olanları da ıslah etmenin yollarını gösterir. Bu noktada ahlâk ilmi çeşitli ilimler yanında özellikle psikolojinin verilerinden yararlanır. Nitekim gerek Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde, gerekse müslüman ahlâkçıların ve özellikle mutasavvıfların eserlerinde çok parlak ve ince psikolojik tahliller yer almıştır.

Öte yandan ahlâk ilmi bir kurallar ilmidir; insanların dinî, şahsî, ailevî ve sosyal yaşayışlarında uymaları gereken ilkeleri ve kuralları gösterir. Ahlâk, aynı zamanda bir değerler ilmi olduğundan, ahlâkî fâilin davranışlarına bağlanan değer yargılarının yani İslâmî literatürde “hayır ve şer” yahut “husün ve kubuh” diye ifade edilen iyilik ve kötülüğün mahiyetini, ölçüsünü ve kaynağını araştırır; iyi fiilleri yapmayı, kötü fiilleri terketmeyi emreder; böylece insanların yükümlü oldukları görevleri sıralar ve bunları ifa veya ihmal etmenin sonuçlarını gösterir.

3– Ahlâkın diğer disiplinlerle ilgisi:

Ahlâk bir sosyal ilim olduğundan özellikle hukuk, sosyoloji, psikoloji, felsefe ve din ile yakından ilgilidir.

Hukuk gibi ahlâk da normatif (kuralcı) bir disiplindir; yani her ikisi de prensip olarak iyiliği emreder, kötülüğü yasaklar. Ahlâk, vicdanlardaki etkisi dolayısıyla hukuka yardımcı olurken, hukuk da maddi yaptırımları sayesinde sosyal hayatın ahlâkî ölçülere göre düzenlenmesini sağlar. Buna karşılık iki disiplin arasında önemli farklar da vardır. Sözgelimi: Hukuktaki yaptırımların genellikle maddi olmasına karşılık ahlâktaki yaptırımlar manevidir. Hukukta yalnızca olumsuz karşılık söz konusuyken ahlâkta aynı zamanda ödüllendirme de vardır. Ahlâkta davranışların arkasındaki niyetin önemi hukuktakine göre daha fazladır. Ahlâk hukuka göre daha evrensel değerlere ve kurallara sahiptir.

Her ahlâkî değer ne kadar ferdî gibi görünürse görünsün mutlaka sosyal sonuçlar doğurur. Bu sebeple ahlâk, sosyolojinin de başlıca konularındandır. Esasen hemen

bütün sosyal gelenek ve görenekler özü itibariyle ahlâkî değer ve telakkîlerden doğmuştur. Bununla birlikte ahlâkla sosyoloji arasında önemli farklar da vardır. Öncelikle ahlâk bir değerler ve kurallar ilmi iken, sosyoloji deney ve gözleme dayalı bir ilim olma çabasındadır. Sosyoloji sadece sosyal olayları, ilişkileri ve kurumları incelerken, ahlâk için asıl önemli olan bunların arkasındaki fertlerin şahsiyetleri, duygu, düşünce, niyet ve davranışlarıdır. Ayrıca gelenek ve görenekler içinde ahlâkî özlerini koruyanlar bulunduğu gibi bu özleri kaybeden, hatta ahlâka aykırı şekiller almış olanları da vardır. Nihayet örflerin daha çok milli ve mahalli olmasına karşılık ahlâkî değerler ve kurallar daha çok evrensel boyutludur.

Psikoloji gibi ahlâkın konusu da insandır; onun ruh halleri ve davranışlarıdır. Bu yüzden özellikle eğitim alanında psikoloji ve pedagojinin verilerinden yararlanmayan ve sadece öğütler vermekle yetinen bir ahlâk çalışması yeterince başarılı olamaz. Ancak ahlâk ile psikoloji arasında da önemli farklar vardır. Öncelikle ahlâkın sahası değerler, psikolojinin sahası ise realitelerdir, yani psikoloji "olan"ı tasvir eder, ahlâk ise "olması gereken"i buyurur. Psikolojinin aksine ahlâk, davranışlar hakkında "iyi" ve "kötü" şeklinde değer hükümleri verir ve yalnızca iradeli davranışları dikkate alır; çünkü ahlâk yükümlü kılar ve sorumlu tutar.

Ahlâkın en yakın olduğu disiplinlerden biri de felsefedir. Hatta birçok İslâm bilgini ahlâkı "hikmet-i ameliyye"nin bir bölümü kabul etmişlerdir. Zira felsefe bir yandan âlemin sırlarını çözmeye, varlık ve olayları olabildiğince bütünlüğü ve derinliğiyle kavramaya ve bu suretle gerçeği yakalamaya çalışırken bir yandan da nasıl davranmamız, kendimizi nasıl yüceltmemiz ve kemale erdirmemiz gerektiğini araştırır ve bu suretle bir ahlâk felsefesi ortaya çıkar. Ahlâk felsefesinin konuları genellikle ahlâk ilminin nazarî konularıyla aynıdır. Şu kadar var ki ahlâk ilminin aksine ahlâk felsefesinde bu nazarî konuların münakaşası yapılır. Çünkü ahlâk felsefesinde, prensip olarak gerçekliği başta kabul edilmiş hiçbir kesinlik yoktur; aksine bu kesinliğe düşünce yoluyla ve tartışılarak ulaşılır. Bu sebeple çeşitli filozofların ahlâk görüşleri birbirinden az çok farklı olmuştur.

Ahlâkla en sıkı bağlantısı olan disiplin dindir. Zira her ikisi de temelde insanları en iyi ve en doğru düşünce, duygu ve davranışlarla donatarak onun manevi ve ruhî kemale ermesini, gerçek ve en yüksek mutluluğu kazanmasını amaçlar. Bu yüzden bir ahlâk öğretisi olmayan hiçbir din yoktur. Buna karşılık herhangi bir dine dayanmayan bir ahlâk teorisi de uygulama imkânı bulamamakta veya beklenenin tersine kişileri ve hatta toplumları ahlâk dışı durumlara sürüklemektedir. Nitekim günümüzde dinî hayatın gevşediği toplumlarda gözlenen fuhuş, egoist hayat anlayışı, içki ve uyuşturucu bağımlılığı, aile hayatının çöküşü, akrabalık ve komşuluk bağlarının kopması gibi ciddi ahlâk problemleri, büyük ölçüde dinden uzak ahlâk teorilerinin ortaya çıkardığı sonuçlar olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple dinsiz bir ahlâk veya ahlâksız bir din düşünülemez. Özellikle İslâm'da din-ahlâk ilişkisi kesin bir bütünlük arzeder. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de gerçek müminler daima iman ve salih amel sahibi kişiler olarak anılmıştır ki "salih ameller" hem ibadetleri hem de

ahlâkî davranışları kapsar. Ayrıca bazı âyetlerde yine iyi müminler tanıtılırken bunların dinî ve ahlâkî erdemleri daha ayrıntılı olarak sıralanmıştır (msl. bk. el-Bakara 2/177; el-Mü'minûn 23/1–11).

B– İslâm Ahlâkı

1– İslâm öncesi:

İslâm dini cahiliye kültürünün hâkim olduğu bir dönemde ortaya çıktığından, İslâm'ın gerçekleştirdiği ahlâk inkılâbının önemini daha iyi ve isabetli bir şekilde tesbit edebilmek bakımından cahiliye ahlâkına kısa bir bakış yapmak yararlı olacaktır.

İslâm öncesi Araplar'ın ahlâkî zihniyeti hakkındaki bilgi kaynakları, cahiliye şiiri ve atasözleri (emsâl) ile Kur'ân ve Sünnet gibi İslâmî belgelerdir. Bu kaynaklardan edinilen bilgilere göre câhiliye edebiyatında "ahlâk" ve bunun tekili olan "hulk" kelimeleri nadiren kullanılmıştır. Buna karşılık, özellikle iyi ahlâk sahibi olmayı ifade eden ve sabır, hilim, bağışlama, ikram, yardımseverlik gibi ahlâkî erdemleri kapsayan "mürû'e (mürüvvet)" tabirinin kullanımı yaygındı. Ayrıca "hayır", "ma'rûf", "hak" gibi ahlâkî muhteva taşıyan kavramlar yanında, özellikle cahiliye erdemlerini ifade etmek üzere "şecâat", "kerem", "sehâ", "cûd" gibi çeşitli kavramlarla bunların karşıtlarının kullanımı da oldukça yaygındı. Ancak bütün bu kavramlar yüksek ve evrensel bir ahlâk anlayışını ifade etmekten uzak olup dünyevî ve kabileci bir karekter taşımaktaydı.

Cahiliye arabı, kişi ve kabile şerefine büyük önem verirdi. Bu şeref onun ahlâkî zihniyetini belirleyen etkenlerden biriydi. Ahlâkî erdemlerin temel gayesi kişi ve kabile şerefini artırmak, insanların saygı ve hayranlığını uyandırmaktı. Cahiliye edebiyatının başlıca temalarından birinin "medih ve zem" olması, bu dönem ahlâkının egoist karakterini göstermesi bakımından büyük önem taşır.

Dine fazla bir ilgi duymayan, edebi yatında din konularına pek az yer veren cahiliye araplarında yine de bir Allah inancı vardı; ancak koyu putperestlik onları Allah'a saygıdan, dolayısıyla dinin ahlâkî etkisinden uzaklaştırmıştı. Ayrıca ahiret inancının olmayışı da her türlü kötülüğü işleyebilme konusunda tam bir sorumsuzluk anlayışı doğurmuştu.

2– İslâm ahlâkının temel özellikleri:

İslâm dininin iman konusunda olduğu gibi ahlâk bakımından da genel olarak tüm batıl inançlara ve özel olarak cahiliye telakkisine karşı bir inkılâp ve ıslah hareketi olduğunda şüphe yoktur. Bu açıdan İslâm'ın gerçekleştirdiği en büyük zihniyet değişikliğinin, kabilecilik bağlarını kırarak insanları evrensel ahlâk ülkülerine yöneltmesi olduğu söylenebelir. Bütün insanların aynı erkek ve kadının soyundan geldiklerini, birbirleriyle kişisel veya ırk üstünlüğü yarışına girmek için değil, "tanışıp bilişmek için milletlere ve kabilelere ayrıldığını" belirten Kur'ân-ı Kerîm (el-Hucurât 49/13), böylece fıtrî ve biyolojik farkların üstünlük sebebi sayılamayacağını, Allah katındaki üstünlüğün, yalnızca, insanın kendi çabalarıyla ulaşabileceği ve samimi dindarlığın, dinî ve ahlâkî erdemlerin ana terimi olan takva terimiyle ifade edilen meziyetlere bağlı bulunduğunu ortaya koymuştur. Bu suretle cahiliye kavmiyetini kökten yıkan İslâm ahlâkı, adalet ve zulüm kavramlarını da cahiliye telakkisinden büsbütün başka

bir konumda ele almış ve adalete kesin olarak evrensel bir boyut kazandırmış, akrabalık, dostluk, hatta din farkı gibi hiçbir sebebin adaletten sapmayı meşru kılamayacağını ilan etmiştir (en-Nisâ 4/135; el-Mâide 5/8). Zulüm ise İslâm ahlâkında son derece ilginç bir yaklaşımla ele alınmıştır. Çünkü Kur'ân'a göre başkasına yapılan kötülükler, her şeyden önce kötülüğü yapanın kendisine yapmış olduğu bir zulümdür. Söz gelimi, evlenme ve boşanma ile ilgili hususlarda eşine zarar vermeye kalkışan kişi "kuşkusuz kendisine zulmetmiş olur"(el-Bakara 2/231). Bütün insanları ahlâkî ve dinî durumları itibariyle: 1– İyiler. 2– Orta durumda olanlar. 3– Kötüler şeklinde başlıca üç zümreye ayıran bir âyette kötüler "nefsine zulmedenler" şeklinde tanıtılmıştır (el-Fâtır 35/32).

İslâm dini evrensel, mutlak ve genel gerçekliği olan bir ahlâkî yapı kurarken, bu ahlâkın en önemli güvencesi olmak üzere yüksek bir Tanrı bilincini geliştirmiştir. Böylece insana, cahiliye döneminde esiri olduğu her türlü bencil, çıkarcı ve şartlı istek ve eğilimlerini aşarak Yüce Tanrı'nın koyduğu genel ve kesin kuralları hayatın her alanı için sarsılmaz kanunlar olarak tanıma ve boyun eğme bilincini, irade ve inancını vermiş; ona ahlâkî görevlerin ifasından dolayı elde etmeyi umduğu mutluluk beklentisini, bu dünyanın ötesine, her türlü iyilik ve kötülüğün eksiksiz karşılığını bulacağı adalet gününe yöneltmesini öğretmiştir. İslâm ahlâkı dünyevî rekabet ve geçici hazlara düşkünlüğün doğurduğu kaba ve hoyrat geleneklerin ve aşiret ruhunun karşısına, insanın kendini dizginlemesi, öfke ve şiddetten kaçınması anlamına gelen "hilim" ve "şefkat" erdemlerini koydu; bu suretle insana kendi dışındaki varlıklara çevirdiği mücadele enerjisini, öncelikle kendi nefsinin kötü temayüllerine karşı yöneltmesini öğretti ve buna "büyük cihad" adını verdi. Hz. Peygamber, bir olan Allah'a itaat temeline dayalı bir ahlâkî ve dinî birlik sağlama görevini üstlenmiş (bk. Âl-i İmrân 3/103), böylece kabile ve soy-sop anlayışı yerine Allah'a saygı (takvâ) erdemi, ferdi ve sosyal planda yücelmenin ve değer kazanmanın ölçüsü haline gelmiştir. Bu ölçüye uygun olarak İslâm'ın ahlâk öğretileri, Allah'ın bütün yarattıklarına karşı merhametli olmayı, sosyal ilişkilerde dürüstlük ve güvenilirliği, karşılık beklemeden sevgi ve fedakârlığı, samimiyet ve iyi niyeti, kötü arzuların bastırılmasını ve daha birçok erdemleri ihtiva etmiştir.

İslâm ahlâkının asıl kaynağı Kur'ân ve onun ışığında oluşan Sünnet'tir. Nitekim Hz. Ayşe, bir soru münasebetiyle Hz. Peygamber'in ahlâkının "Kur'ân ahlâkı" olduğunu belirtmiştir (Müslim, Müsâfirûn, 139). Bu sebeple İslâm ahlâk düşüncesi Kur'ân ve Sünnet'le başlar. Bu iki kaynak dinî ve dünyevî hayatın genel çerçevesini çizmiş, amelî kurallarını belirlemiş; böylece daha sonra fakihler, muhaddisler, mutasavvıflar ve kelâmcılar hatta filozoflar tarafından işlenip değişik üslûplarla sunulacak olan ahlâk anlayışının temelini oluşturmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de "ahlâk" kelimesi geçmemekle birlikte, biri âdet ve gelenek, diğeri de ahlâk manasında olmak üzere iki yerde "huluk" kelimesi geçmektedir (eş-Şu'arâ 26/137; el-Kalem 68/4). Ayrıca pek çok âyette yer alan "amel" teriminin kapsamı, ahlâkî davranışları da içine alacak şekilde geniş tutulmuştur. Bunun yanında "birr, takvâ, hidâye, sırât-ı müstakîm, sıdk,

amel-i sâlih, hayır, ma'rûf, ihsân, hasene, istikame" gibi iyi ahlâk ile, "ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fısk, fücûr, hatîe, zulüm" gibi kötü ahlâk ile ilgili birçok terim vardır. Hadislerde ise hem bu terimler hem de ahlâk ve huluk kelimeleri kullanılmıştır.

Ahlâk, insanla ilgili bir disiplindir. Bu yüzden Kur'ân ahlâkında insanın değeri ve ahlâkî mahiyetine özel bir önem verilmiştir. Buna göre Allah insanı en güzel bir biçimde yaratmış (et-Tîn 95/4), melekler, insanlığın atası olan ve tüm insanlığı temsil eden Hz. Âdem karşısında Allah'ın emri gereğince secdeye kapanmışlardır. Bunun sebebi, Âdem'in bilgiyle donatılmış ve yeryüzünün halifesi olarak yaratılmış bulunmasıydı (el-Bakara 2/30–33). Ancak insanın bu üstün cephesi yanında bir de topraktan yaratılmış maddi ve biyolojik cephesi ve bundan kaynaklanan kötü eğilimleri vardır. Kur'ân insanın bu yönü hakkında, diğer yönünde olduğu gibi olumlu ifadeler kullanmaz. Nitekim bu yönüyle insan aç gözlü, menfaat düşkünü, bayağı zevklerine aşırı derecede bağlı, nankör, sabırsız olarak da tanıtılmıştır (en-Nisâ 4/28; Yunus 10/12; el-Fecr 89/16–20; el-Me'âric 70/19–21). İnsandaki bu ikilik, onun ahlâkî bakımdan çift kutuplu bir varlık olması sonucunu doğurmuştur. Yani "Allah insan nefsine fücûrunu da takvâsını da ilham etmiş", yani iyilik ve kötülüğün kaynakları olan yetenekleri birlikte vermiştir (eş-Şems 91/8-9). İşte insanın kötü eğilimlerini bastırması ve iyiliğe yatkın olan yeteneklerini kullanarak kemale ermesi için Allah insanlara "müjdeleyici ve uyarıcı" (beşîr ve nezîr) olan peygamberler, "şifa ve rahmet" olan kitaplar göndermiştir. Hz. Peygamber de kendisinin "ahlâk güzelliklerini tamamlamak için" gönderildiğini ifade etmiş (Muvatta', Husnü'l-hulk, 1) ve bu suretle İslâm'ın en yüksek hedefinin ahlâk olduğunu açıklamıştır. Kur'ân ve Sünnet'te faziletlerin fert ve toplum hayatına maddi ve manevi faydaları, rezîletlerin zararları üzerinde durulmuştur.

Diğer yandan, kişinin ruhî benliğinde iyiliğin meydana getirdiği sevincin, kötülüğün meydana getirdiği pişmanlık ve elemin Kur'ân ve Sünnet'e göre büyük bir değer taşıdığı görülür. Nitekim Hz. Muhammed "Bir insan, iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyabiliyorsa artık o gerçek mümindir" (Müsned, I, 398) buyurmuş; hatta iyilik (birr) ve kötülüğü (ism), kişinin vicdanında (nefs, sadr) meydana getirdiği etkilenmenin mahiyetine göre tanımlamıştır (Müslim, Birr, 14, 15; et-Tûrmîzî, Zühd, 52; Müsned, IV, 227). Ancak vicdan duygusu, insanı kötülük yapması halinde kınayan bir güç (en-nefsü'l-levvâme) (el-Kıyâmet 75/2) olabileceği gibi kaskatı kesilmiş kalp (el-Mâide 5/13; ez-Zümer 39/22) haline dönüşerek kötülük karşısında duyarlılığını kaybetmiş de olabilir. Bu yüzdendir ki İslâm'da bütün ahlâkî vazifeler uhrevî müeyyideye bağlanmış (el-Kasas 28/25; Tâhâ 20/15; el-Mü'min 40/17; el-Câsiye 45/27), iyiler için cennet vaadedilmiş, kötüler cehennemle tehdit edilmiştir. Ancak İslâm'da ahlâk kurallarının uygulanması özellikle sosyal düzenin sağlıklı bir biçimde işletilmesi bakımından sadece bu motiflere dayanan bir ahlâk anlayışı yeterli görülmüş ve amaçlanmış değildir. Bilakis Kur'ân ve Sünnet'te Allah'ı en yüksek derecede sevmek (el-Bakara 2/165), O'nun hoşnutluğuna layık olmak ve O'ndan hoşnut olmak (el-Mâide 5/119) temel ahlâkî motif olarak gösterilmiş; doğru inanç ve

temiz yaşayışın en yüksek gayesinin Allah rızası olduğu vurgulanmıştır (et-Tevbe 9/72; el-Hadîd 57/27).

İslâm ahlâkının bu mertebeli yapısı, onun sadece bir kitle ahlâkı veya sadece bir seçkinler ahlâkı olmadığını, aksine maddi, zihni ve psikolojik bakımlardan her seviyedeki insanın kaygılarını ve özlemlerini dikkate alan, bununla birlikte ona, içinde bulunduğu durumdan daha ideal alana doğru yükselme imkanı sağlayan dinamik, kapsamlı ve uyumlu bir ahlâk olduğunu gösterir. Tüm insanların yapabilecekleri, dolayısıyla yapmak zorunda oldukları iyilikler (farzlar) yanında, yapılması kişinin fazilet ve kemal derecesine bağlı hayırlar da vardır. Ahlâk, bilgi ve fazilet bakımından sürekli bir yenilenmedir. Bunun için insan, Kur'ân-ı Kerîm'e göre, öncelikle inanç sevgisi kazanmalı, fenalıklardan ve isyankârlıktan nefret etmeli (el-Hucurât 49/7, 14), kalbini yani iç dünyasını Allah bilinci (zikrullah) ile huzura kavuşturmalıdır (er-Ra'd 13/28). Bu suretle Allah bilinci insana ahlâkî ve manevi hayattan zevk alma, hatalarının farkına varma, onlardan yüz çevirme ve Allah'tan bağış dileme fırsatı sağlayacaktır (Âl-i İmrân 3/135). İslâm'ın öngördüğü bu ahlâkî yükselişin ulaşacağı son nokta, insanın gaye bakımından çıkar kaygılarını aşması, hatta cennet ümidi ve cehennem korkusunun da ötesinde, tüm niyetlerini ve davranışlarını Allah'ın emrine ve rızasına uygun düşüp düşmeyeceği ölçüsüne göre değerlendirmesidir (Hud 11/12; eş-Şu'arâ 42/15; el-İnsân 76/8–9). Bu son noktada İslâm ahlâkı, pragmatik eğilimleri ortadan kaldırmakta ve kategorik bir ahlâk hüviyeti kazanmaktadır.

C– İslâm Ahlâk Kültürünün Tarihçesi

1– Geleneksel ahlâk:

İslâm'ın ilk yüzyılında ahlâk tamamen yukarıda ana hatlarıyla gösterilen dinî ilke ve kurallara dayanmaktaydı. Bütün müslümanlar, Kur'ân'ın emrine uyarak (el-Haşr 59/7) hayatlarını Hz. Peygamber'in getirdiği öğretilere göre düzenlemeleri gerektiğine inanmışlardı. Yaklaşık olarak II. hicrî yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan yeni durumlar karşısında, giderek az çok farklı ahlâk anlayışları doğmakla birlikte, temelini Kur'ân'dan alan ve Hz. Peygamber ile Ashab'ın hayatlarında şekillenmiş olan geleneksel İslâm ahlâkına bağlılığı ilke edinen anlayış da varlığını sürdürdü ve genel olarak ahlâka veya bu alanın özel konularına dair eserlerden oluşan zengin bir literatür maydana geldi. Daha çok muhaddis ve fakihler tarafından yapılan bu yöndeki ahlâk çalışmalarının başlangıcını hadislerin tasnif dönemine kadar götürmek mümkündür. Nitekim başta Kütüb-i Sitte olmak üzere hemen bütün hadis mecmualarında Kitabü'l-edeb, Kitabü'l-birr, Kitabü husni'l-hulk gibi başlıklar altında özellikle ahlâk hadislerini ihtiva eden bölümler bulunur. Abdullah b. Mubârek'in (ö.181/707) Kitabu'z-zühd ve'r-rekâık'ı, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) ez-Zühd'ü, İmâm Buhârî'nin (ö. 256/870) el-Edebü'l-müfred'i gibi yalnızca ahlâk'a dair hadis ve haberlerden oluşan eserler yanında, İslâm kültür tarihi boyunca devam eden "Kırk hadis" külliyatının başta gelen konuları da ahlâk ile ilgilidir. Bu arada, fıkıh eserlerindeki amelî ahlâk konularıyla, "Ahkâmu'l-Kur'ân" türündeki eserlerde yer alan ahlâkla ilgili açıkmaları da hatırlamak gerekir.

İslâm kültür tarihinin en çok eser verilen alanlarından biri olan geleneksel İslâm ahlâkının başta gelen klasiklerinden biri Mâverdî (ö. 450/1058)'nin Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn'idir. Eser, geniş muhtevası, materyal zengiliği, ilmî, fikrî ve edebî üstünlüğü gibi meziyetleri dolayısıyla her devirde ve bütün İslâm ülkelerinde geniş bir ilgi görmüştür. Hz. Peygamber'in ahlâkını bütün insanlık için en yüksek hayat ideali olarak gösteren İbn Hazm'in (ö. 456/1064) dinî-felsefî mahiyetteki el-Ahlâk ve's-siyer fî müdâvâti'n-nüfûs'u muhtevasının önemi yanında edebî bakımdan da büyük değer taşır. Ebû Ali et-Tabersî (ö. 548/1153)'nin Mekârimu'l-ahlâk'ı Hz. Muhammed'in, hayatın bütün alanlarına ait tutum ve davranışlarını sergileyen ve onu bir ahlâk ideali olarak gösteren en tipik geleneksel ahlâk kitabı örneklerindendir. Bu tür eserlerin telifi bütün İslâm tarihi boyunca aralıksız devam etmiştir.

İslâm kültür tarihinde, her zaman dinî karakterini korumakla birlikte, kesin bir tasnife kolaylıkla imkân vermeyecek ölçüde şekil ve muhteva çeşitliliği taşıyan ahlâk literatürü içinde edebî ve hikemî türde arapça, farsça ve türkçe yazılmış eserlerin de önemli bir yeri vardır.

İslâm ahlâkının asıl teorik, fikrî ve felsefî gelişmesi ise daha çok kelâm, tasavvuf ve felsefe alanlarında olmuş; ahlâkî fâil olarak insanın mahiyeti, ahlâkî güç ve yatkınlıkları, fazilet-rezilet, hayır-şer, ihtiyâr-kader ya da hürriyet-zorunluluk, ahlâkî eğitim, mutluluk gibi başlıca teorik ahlâk problemleri, ahlâkın din, tasavvuf, metafizik, siyaset ve diğer alanlarla ilişkisi gibi konular genellikle kelâm, tasavvuf ve felsefe içinde tartışılmış ve bu suretle sistematik ahlâk felsefesi önemli ölçüde bu üç disiplin içinde gelişmiştir.

2– Kelâm ilminde ahlâk:

Kelâm ilminin temel meselelerinden olan "kulların fiilleri" (ef'âl-i ibâd) konusu ahlâkî fiilleri de kapsadığı için kelâm bilginleri bazı ahlâk meselelerini geniş olarak inceleme gereğini duymuşlardır. Esasen kader inancı ve ona bağlı olarak insanın irade ve hürriyeti, adalet, iyilik ve kötülük (hüsün ve kubuh), yükümlülük ve sorumluluk gibi meseleler bir yandan kelâmın asıl alanı olan itikadî konuları, bir yandan da insanın tutum ve davranışları bakımından ahlâkî konuları oluşturmaktadır. Bu yüzden önce Mutezile bilginleri bu konuları ciddi bir şekilde incelemeye başlamışlar, daha sonra özellikle İmâm Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den itibaren Ehl-i sünnet bilginleri adalet, ahlâkî değerlerin akılla ilgisi ve bu değerlerin mutlak veya izafî (göreli) oluşu, hayır ve şerrin mahiyeti ve kaynağı, insanın ahlâkî fâil olarak gücünün mahiyeti ve sınırı, irade ve hürriyetinin ölçüsü gibi konularda İslâm dünyasını inanç ve ahlâk düşüncesi bakımından derinden etkileyen görüşler getirmişlerdir.

3– Tasavvufta ahlâk:

Felsefe ve kelâmın daha çok teorik meseleler üzerinde durmasına karşılık, tasavvufun amel ve yaşamaya ağırlık vermesi sebebiyle İslâm dünyasında tasavvufun kitlelerin ahlâkî yaşayışı üzerindeki etkisi diğerlerinden daha güçlü olmuştur. Hemen bütün sünnî mutasavvıflar, tasavvufî hayatta ibadet ve zikir gibi dinî faaliyetler yanında ahlâkî faaliyetlere ve erdemlere de büyük önem vermişlerdir. İlk dönemlerden itibaren birçok mutasavvıf daha "tasavvuf"

terimini tanımlarken onun ahlâkla ilişkisini belirtmeye özen göstermişlerdir (Bu tarifler için bk. Hucvîrî, Keşfü'l-mahcûb, I, 237–239, Beyrut, 1980; Herevî, Menâzilü's-sâirîn, s. 23, Kahire, 1908).

Tasavvufun temeli nefse ve dünya zevklerine karşı savaşmaktan ibarettir ve bu yüzden tasavvufta ahlâka büyük ağırlık verilmiştir. Ancak bazı selefî ve sünnî alimler, mutasavvıfları bu hususta Peygamber'in ahlâkî yaşayışından uzaklaşacak ölçüde ileri gitmekle suçlamışlardır. Ayrıca Bektâşîler gibi bazı kimseler sözde tasavvuf adına İslâm ahlâkıyla bağdaşmayan taşkınlıklar yapmışlarsa da sünnî mutasavvıflar bu tür taşkınlıkları kesinlikle onaylamamışlardır.

4– İslâm felsefesinde ahlâk:

İlk İslâm filozofu sayılan Yakup b. İshak el-Kindî'den itibaren bütün müslüman filozoflar, sistemleri içinde ahlâka geniş yer vermişler, bu alanda eserler yazmışlardır. Onlar, temeli Kur'ân ve Sünnet'e dayanan İslâm ahlâkını eski düşünürlerden de yararlanarak geliştirdikleri sistem içinde açıklamışlardır.

İslâm filozofları, felsefeyi "nazarî" ve "amelî" diye başlıca iki kısma ayırırlar ve ahlâkı "hikmet-i ameliyye" dedikleri ikinci kısımda incelerler. Buna göre nazarî felsefe insanı zihnî kemale, ahlâk ise amelî kemale yüceltir. Bu iki kemali elde eden insan "hakiki ve en yüksek mutululuk"a ulaşır. Felsefî ahlâkın başlıca konuları nefsin (ruhun) mahiyeti, ruh-beden ilişkisi, ahlâk eğitimi, fazilet ve rezîletler, mutluluk ve mutsuzluk, mutluluğun yolları, hayır ve şer, irade ve hürriyet, aile, toplum ve siyaset ahlâkı, sevgi, dostluk gibi ahlâk meseleleridir. İslâm filozoflarının bu meseleler hakkındaki görüşleri çoğunlukla diğer müslüman bilginlerinin görüşleriyle bağdaşır niteliktedir. Bu sebeple özellikle itikadî konular hakkında filozoflara karşı şiddetli tenkitler yönelten Ehl-i sünnet bilginlerinin ahlâk hakkındaki felsefî görüşlere itirazlarına rastlanmaz. Hatta Gazzâlî'den itibaren birçok sünnî ahlâk bilgini filozofların görüş ve sistemlerini devam ettirmekte sakınca görmemişlerdir.

Gazzâlî genellikle İslâm ahlâk düşüncesinin zirvesi kabul edilir. Onun en önemli özelliği, nassa dayanan gelenekçi ahlâk, cedelci bir metodla işlenen ve sırf teorik konularla uğraşan kelâmî ahlâk, ruhî ve derûnî tecrübeyi ön planda tutan tasavvufî ahlâk ve akla dayanan felsefî ahlâk arasında bir uzlaşma sağlamasıdır. Gazzâlî'den sonra yazılmış ahlâk kitapları geniş ölçüde onun etkisinde kalmış olup fazla bir orijinallik taşımaz. Bu çalışmaların en önemlileri Nasîruddîn-i Tûsî'nin Ahlâk-ı Alâî'sidir. Osmanlı ahlâk bilgini Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî'si de klasik ahlâkî bilgiler yanında Osmanlı devlet ve toplum yapısını dikkate alarak telif edilmiş olması bakımından kayda değer bir eserdir.

D– İslâm Ahlâkının Amelî Yönü:

İslâm dininin hayatın çeşitli alanlarına dair koyduğu ahlâkî hükümler dikkate alınarak İslâm ahlâkı, ferdî ahlâk, aile ahlâkı, medeni ahlâk ve iktisadî ahlâk olmak üzere başlıca dört bölümde incelenebilir.

1– Ferdî ahlâk:

İslâm ahlâkı insanı "insan" olarak üstün bir değer kabul eder ve onu yeryüzünün "halife"si sayar. Bu yüzden İslâm ahlâkçıları insanı "eşref-i mahlûkat" diye nitelendirmişlerdir. İnsanın ailesine, milletine, din-

daşlarına, insanlığa, hatta canlı ve cansız bütün tabiata karşı pek çok görevleri vardır. Fakat bütün bu görevleri yerine getirebilmesi için öncelikle kendi değerini korumak ve geliştirmekle yükümlüdür. Bunun için yerine getirmesi gereken görevlerden biri beden sağlığını koruması, maddi ve biyolojik ihtiyaçlarını meşru ölçüler içinde karşılamasıdır. Ayrıca ruhi ve manevi kemale erebilmesi için iman, amel, bilgi ve ahlâk yönünden de erdemler kazanması gerekir. Düzenli ve emniyetli bir sosyal ve ahlâkî hayat ancak vicdanın sahih (sağlam) inançla beslenmesi ve aydınlanmasıyla kazanılır. İbadet, insanın Allah'a olan samimi inancının, saygı ve teslimiyetinin bir ifadesi olduğu gibi bizzat kendi ahlâkî gelişmesinin, dünya ve ahiret mutluluğunun da bir vesilesidir. İnsanın kendi ruhi varlığına karşı önemli görevlerinden biri de bilgi edinmektir. Bilgi, Allah'ın insana bahşettiği nimetlerin en değerlilerinden olan akıl ve zekânın vazgeçilmez ihtiyacı, insanın her türlü kötülüklerden korunmasının en güvenilir yollarından biridir. Bu yüzden Hz. Peygamber "Bilgili kimsenin ibadete düşkün olana üstünlüğü, dolunay gecesindeki ayın yıldızlara üstünlüğü gibidir" buyurmuştur (Ebû Dâvud, İlim, 1). İslâm'a göre insanların en hayırlısı ahlâkı en güzel olanlarıdır (bk. Buhârî, Edeb, 39). Çünkü ahlâkî değerlere saygı göstermeyen, Allah'ın emirlerine ve vicdanının sesine kulak vermeyen, ihtiraslarına esir olanların eşref-i mahlukattan olma şerefini koruması mümkün değildir. Ahlâkî hükümleri ihlâl ederek başkalarına zarar veren insanlar, esasında kendi değerlerini düşürdüklerinden Kur'ân-ı Kerîm'de bunlar "nefislerine zulmedenler" şeklinde tanıtılmış ve kınanmıştır.

2– Aile ahlâkı:

İslâm ahlâkçıları maddi ve manevi bakımdan sağlıklı nesiller yetiştirmek, kıskançlıkları ve çatışmaları önleyerek sosyal barışı sağlamak, dinî ve dünyevî görevleri rahat bir ortam içinde yerine getirebilmek gibi birçok faydaları dolayısıyla aileyi ahlâkî bakımdan zaruri ve yararlı bir kurum kabul etmişlerdir. Ailenin bu fonksiyonları yerine getirebilmesini sağlamak üzere İslâm ahlâkı aile ferdlerine çeşitli vazife ve sorumluluklar yüklemiştir (bk. AİLE).

3– Medeni ahlâk:

Kur'ân'da insan medeni ve sosyal bir varlık olarak tanıtılmış ve bunun Allah tarafından insanlara bir lütuf olduğu ifade edilmiştir (bk. Âl-i İmrân 3/103; el-Enfâl 8/63). İnsanların cemiyet halinde yaşamaları, birbirleri karşısında pek çok haklar doğurur. Bu hakların belli başlılarını, âyet ve hadislere dayanarak şu şekilde sıralamak mümkündür: Hayat hakkı, mülkiyet hakkı, manevi ve maddi şahsiyetin dokunulmazlığı, mesken dokunulmazlığı, kanun önünde eşitlik ve adalet, inanç ve düşünce hürriyeti, evrensel eşitlik, evlenme ve aile kurma hakkı, özel hayatın gizliliği, geçim teminatı.

Her hakkın ifası bir görevdir ve bu, adalet prensibinin gereğidir. Ancak ahlâkî görevler hakkın ifasından ibaret değildir; bunun ötesinde, herhangi bir dış otoritenin baskısı olmaksızın ferdin ahlâkî vicdanına, dinî ve insanî gayretine bırakılmış olan ve İslâmî literatürde ihsan terimiyle ifade edilen görevler de vardır. Adaletin gereği olan görevler genellikle başkalarının haklarını ödemeyi gerektirirken, ihsan türünden olan görevler kişinin daha da ileri giderek başkalarına gönüllü iyilik etmesini gerekti-

rir. İnsanın ahlâkî kemalini geliştirmesi özellikle bu tür görevleri yerine getirmesiyle sağlanır.

4– İktisadî ahlâk:

İslâm ahlâkı kaynaklarında kazanma ve üretimle ilgili görevlerin başlıcaları, kazanma faaliyeti gösterirken bencil arzu ve ihtirasların tatmininden öte halis bir niyet taşımak, müslümanlara zarar vermekten korunacak ölçüde mesleki bilgi ve ehliyet kazanmak, Allah'ın haram kıldığı şeylerin üretim ve ticaretiyle meşgul olmamak, Allah'ın, gayri meşruluğunu ilan ettiği kumar, hırsızlık, faizcilik gibi yollardan kazanç aramamak, çalışanların haklarını gözetmek, işverenin haklarını gözetmek şeklinde sıralanabilir. Harcama ve tüketimle ilgili ahlâkî görevlerin belli başlıları ise toplumun zararına tüketim ve harcamada bulunmamak, lüks ve ihtişam için harcama yapmamak, israftan kaçınmak, infak etmek, cömertlik yapmak, sağlığa zararlı şeylere harcamada bulunmamak şeklinde özetlenebilir (bk. İŞ AHLÂKI).

¥ Mustafa Çağrıcı

AHLÂK-I HAMÎDE

İyi, erdemli, övgüye değer ve güzel huylar anlamına gelen bir ahlâk terimi.

Sözlükte "huluk"un çoğulu olan ve "huylar" anlamına gelen "ahlâk" kelimesiyle "övülen, övgü ve takdire değer" anlamındaki "hamîde" kelimesinden oluşan bir osmanlıca tamlama olup genellikle ahlâk ve din kurallarına uyan, ayrıca toplum tarafından onaylanıp beğenilen huyları ve bu huyları ve bu huyların etkisiyle meydana gelen iyi ve güzel davranışları ifade eder. Sevgi, merhamet, şefkat, cömertlik, iffet, fedâkârlık, sabır gibi insanların yalnız "iyi" değil, aynı zamanda "güzel" bulduğu ve beğendiği bu huylar ve davranışlar İslâm ahlâk literatüründe "ahlâk-ı hasene" (iyi ahlâk), "ahlâk-ı cemîle" (güzel ahlâk), "mekârimü'l ahlâk" (ahlâkî hayırlar), "mehasinü'l-ahlâk" (ahlâk güzellikleri) gibi daha başka deyimlerle de ifade edilmiştir. Hz. Muhammed (s.a.), Peygamber olarak gönderiliş amacını özetlediği veciz bir sözünde "Ben sadece ahlâk güzelliklerini (mehasinü'l-ahlâk, veya başka bir rivâyette mekârimü'l-ahlâk) tamamlamak için gönderildim" (Muvatta', Hüsnü'l-hulk, 1) buyurarak ahlâkta güzellik, incelik ve estetiğin önemini belirtmiştir.

Ahlâk-ı hamîde ve aynı anlama gelen diğer deyimler, ahlâkî huyların ve davranışların hem vicdanen hem de toplum tarafından iyi, doğru, güzel ve sonuç olarak takdire değer bulunması gerektiğini ifade eder. Nitekim ahlâkın bu beğenilme özelliği Hz. Peygamber tarafından daha açık olarak şu şekilde ifade edilmiştir: "İyilik ahlâk güzelliğidir (hüsnü'l-hulk); kötülük ise senin gönlüne sıkıntı veren ve başkalarının duymasından hoşlanmadığın durumdur" (Müslim, Birr, 5).

Ahlâkî erdemler ve davranışların bu şekilde hem ferdî vicdan hem de "kamu vicdanı" denilen toplum tarafından güzel görülerek beğenilmesi, onun estetikle olan ilişkisinden ileri gelir. Nitekim çok eski dönemden beri ahlâk düşünürleri ahlâkî erdemlerin sadece "iyi" değil, aynı zamanda "güzel" olduğunu veya olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Nitekim öteden beri mesela asık suratlı bir adalet yerine güler yüzlü bir adalet arzu edilegelmiştir. İyiliği çirkin, kaba ve hoyrat bir şekilde sergile

yenler hiçbir zaman gerçekten iyiliği temsil edemezler. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'e "(insanları) Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla mücadeleni en güzel bir tarzda sürdür" (en-Nahl 16/125) buyurulurken davranışların sadece iyi değil, aynı zamanda güzel ve beğenilir bir üslûpla sergilenmesinin önemine dikkat çekilmiş; bu sebeple İslâm ahlâkçıları ahlâk kavramını "hamîde, hasene, cemîle, mekârim, mehâsin" gibi estetik ifadelerle nitelemeye özen göstermişlerdir (bk. AHENK).

¥ Mustafa Çağrıcı

Ahlâk-ı Hasene (bk. AHLÂK-I HAMÎDE)
Ahlâk-ı Seyyie (bk. AHLÂK-I ZEMÎME)

AHLÂK-I ZEMÎME

Kötü, âdi, yerilen ve çirkin görülen huylar anlamına gelen bir ahlâk terimi.

Sözlükte "huluk"un çoğulu olan ve "huylar" anlamına gelen "ahlâk" kelimesiyle, "yerilen, çirkin görülen" anlamındaki "zemîme" kelimesinden oluşan bir osmanlıca tamlamadır. Ahlâk-ı hamîde'nin zıddı olan ahlâk-ı zemîme, Allah ve Rasûlü tarafından yerilmiş olan, selef bilginlerinin bu nitelikte gördüğü ve İslâmî değerleri içine sindirmiş toplumların çirkin sayıp kınadığı, riya, kibir, merhametsizlik, katı kalplilik, korkaklık, dalkavukluk, iki yüzlülük, yalan, gıybet gibi huyları, tutum ve davranışları ifade eder. Bunlara İslâm ahlâkı kaynaklarında "ahlâk-ı seyyie, kabâih", "uyûb" gibi başka adlar da verilmiştir; ayrıca âyet ve hadislerde "fahşâ, münker, habâis" gibi çirkinlik ve yergi ifade eden deyimlerle de anlatılmıştır. Ahlâk-ı zemîme hakkında bu deyimlerin kullanılmasının sebebi, bunların İslâm ahlâkının kaynaklarında yerilmiş olması yanında, ahlâkî erdemlerin zıddına olarak, ferd ve toplum vicdanında çirkinlik, hoşnutsuzluk ve yergi hissi uyandırmasıdır. Çünkü ahlâk düşünürlerine göre ahlâk-ı hamîde denilen erdemler ve bunların yansımaları olan iyi fiiller, insanın ruhî ve ahlâkî melekeleri arasındaki ahengin, ahlâk-ı zemîme denilen kötü huy ve davranışlar da bu melekeler arasındaki uyumsuzluğun tezahürleridir. Her uyumsuzluk ve ahenk bozukluğu gibi kötü huy ve davranışlar da insanlarda bir "çirkinlik" ve dolaysıyla yergi hissi uyandırdığı için bunlara "ahlâk-ı seyyie, kabâih, ahlâk-ı zemîme" gibi isimler verilmiştir (ayrıca bk. AHLÂK-I HAMÎDE).

¥ Mustafa Çağrıcı

AHLÂT-I ERBAA

Eski ahlâk bilginlerine göre insanın ahlâkî şahsiyetinin oluşmasını etkileyen vücuttaki dört sıvı madde.

Ahlât-ı erbaa denilen dört sıvı kan, balgam, kara safra ve sarı safradan ibarettir. Ahlât-ı erbaa ile ilgili görüşlerinde İslâm öncesi tıp biliminden yararlanmış olan müslüman tabip ve ahlâkçılar bu dört sıvı ve onların sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlılık gibi niteliklerine göre insanları çeşitli mizaç ve ahlâk tiplerine ayırmışlardır. Bu tipler genellikle mahrûr (sıcak tabiatlı), mebrûd (soğuk tabiatlı), yâbis (kuru, donuk tabiatlı), ve mertûb (yaş, esnek tabiatlı) şeklinde sıralanır. Buna göre insanın tabiî ve bedenî özellikleri ile psikolojik ve ahlâkî özellikleri, dolayısıyla davranışları arasında sıkı bir ilişki vardır. Özellikle Kindî, İhvân-ı

Safâ, Ebubekir Zekeriya er-Râzî, İbn Sinâ gibi düşünürlerin kabul ettikleri bu görüşe göre çabuk öfkelenme, korkaklık, üzüntü, şehvet düşkünlüğü, irade zayıflığı gibi kötü huylar yahut bunların tersi olan ahlâkî erdemlerin oluşmasında iklim, eğitim ve öğretim gibi başka etkenler yanında ahlât-ı erbaanın önemli ölçüde etkisi vardır.

Bazı ahlâkçılar ahlât-ı erbaanın tabii niteliklerinin, dolayısıyla bunların etkisiyle oluşan ahlâkî karakterin değiştirilemeyeceğini öne sürmüşlerse de müslüman ahlâkçılar genellikle, bu görüşün dinî bakımdan tehlikesini de göz önüne alarak insanda mutlak anlamda tabii huylar bulunmadığını bazı insanların bazı huylara daha yatkın olduklarını, ancak ahlâkî bakımdan eğitilebileceklerini savunmuşlardır.

¥ Mustafa Çağrıcı

Ahmedilik (bk. KADİYANİLİK)
Ahmed b. Hanbel (bk. HANBELÎ MEZ–HEBİ)

AHSEN-İ TAKVÎM

İnsana, ilk yaratılışında Allah tarafından verilen en güzel biçim, yapı anlamına gelen bir Kur'ân terimi.

"En güzel" anlamına gelen "ahsen" ve "doğrultma, düzen verme, değer biçme" anlamlarına gelen "takvîm" kelimelerinden oluşmuş bir isim tamlaması olan "ahsen-i takvîm" Kur'ân-ı Kerîm'de Tîn sûresinin 4. âyetinde geçer. Bu âyette "Andolsun biz insanı ahsen-i takvîmde yarattık" buyurulmaktadır. Müfessir Hamdi Yazır bu âyeti açıklarken müfessirlerin değişik görüşlerini özetledikten sonra bu âyette insanın hem boybos ve endamının düzgünlüğü ile günden güne artan bedenî suretinin güzelliğine, hem aklının, zihninin doğruluk ve iyilik işaretlerini idrak edebilecek yetenekte yaratılmış olduğuna, hem de ilâhî ahlâk ve sıfatlarla bezenebilecek derecede gelişme ve tekamüle elverişli bir ahlâk güzelliğine sahip bulunduğuna işaret edildiğini belirtir ve "gerek fizikî ve cismânî bakımdan gerek ahlâk ve maneviyat itibariyle insan en güzel bir biçimde yaratılmıştır" der (bk. Hak Dini Kur'ân Dili, VIII, 5936, 1936–1939).

Ahsen-i takvîm deyimi özellikle İslâm ahlâkında ve tasavvufta Kur'ân-ı Kerîm'in insan hakkındaki iyimser felsefesinin en önemli ifadelerinden ve İslâm dini ile insanı yaratılıştan kötü kabul eden Hıristiyanlık arasındaki farkı gösteren başlıca delillerden biri sayılır. Ünlü mutasavvıf Abdülkerîm el-Cili'ye göre insanın yaratılmışlar içinde en yetkin ve en güzel varlık olmasının sebebi "Hakk'ın nüshası", yani gerçek varlık olan Allah'ın kendisinde tecelli ettiği en değerli varlık oluşudur. İnsanın sahip olduğu olağanüstü güzelliği hem ilâhî hem de beşerî aşkın etkeni sayan sufîler, insanın güzelliğine duyulan sevgiyi de hakiki aşkın vasıtası kabul ederler.

¥ Mustafa Çağrıcı

AHVÂL-I ŞAHSİYE

Dar anlamda aile hukuku, geniş anlamda kişiler, aile ve miras hukuku ilişkilerini ifade eden bir terim.

"Ahvâl" durum, statü anlamına gelen "hal" kelimesinin çoğuludur. Ahvâl-i şahsiye şeklindeki sıfat tamlamasının sözlük anlamı "kişisel durumlar"dır. XIX. Asırdan

itibaren İslâm ülkelerinde ahvâl-ı şahsiye, kişiler hukuku, aile hukuku ve miras hukuku konularını genel olarak ifade eden bir terim halinde kullanılmaya başlanmıştır. Bu ayırım ve nitelendirme, kişiler hukuku, aile hukuku ve miras hukuku dışındaki şahısla ilgili durumların eşya ile ilişkiler ve mali sonuçlar yönünün ağır basmasından hareketle yapılmış olup, böylece eşya hukuku ve borçlar hukuku hükümleri; (doğum, ölüm, ehliyet, evlenme, boşanma, mirasçılık gibi) doğrudan kişinin kendisi ile ilgili durumların dışında tutulmaya çalışılmıştır.

Esasen bu ayırıma İslâm ülkelerinde Batı hukukunun etkisi ile gidilmiş olmakla beraber, yargı teşkilatında yapılan görev taksimatını takiben Ahvâl-i şahsiye ayrı bir ilim dalı olarak ele alınır olmuş, bir çok İslâm ülkesinde bu isimle kanunlar çıkarılmıştır. Şu var ki ahvâl-i şahsiyenin kapsamı bütün İslâm ülkelerinde aynı şekilde belirlenmemiş, meselâ, Mısır Temyiz Mahkemesi'nin 1934 tarihli kararında vakıf ve hibe konuları da ahvâl-i şahsiyenin bir parçası olarak mütalaa edildiği halde Ahvâl-i şahsiye kanunlarının çoğunda vakıf ve hibe kapsam dışı bırakılmıştır. Ahvâl-i şahsiyenin ayrı bir ilim dalı olarak incelenmeye başlanmasından sonra kaleme alınan ilk eser Kadri Paşa'nın "el-Ahkamu'ş-şer'iyye fi'l-ahvâli'ş-şahsiyye" adlı kitabıdır. Günümüzde ahvâl-i şahsiye adı altında yayınlanan eserler daha çok aile hukuku konuları ile sınırlı bulunduğundan ahvâl-i şahsiye dar anlamıyla aile hukuku ilişkilerini ifade eden bir terim olarak da kullanılmaktadır. Öte yandan bazı çağdaş İslâm hukuku yazarları, yabancı menşeli olan bu terimin kullanımına karşı çıkmaktadırlar.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Ahvat (bk. İHTİYAT)
Ahzâb Savaşı (bk. HENDEK SAVAŞI)

AHZÂB SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 33. sûresi.

Ahzâb, "hizb"in çoğuludur. Hizb (yaygın okunuşu ile hizip), grup, parti, bölük, topluluk gibi anlamlara gelir. Müslümanlara karşı savaşmak üzere toplanıp, Medine'yi kuşatmaya gelen ve Hendek (diğer adıyla Ahzâb) Savaşı'na sebep olan birleşik düşman kuvvetlerine "ahzâb" denilmiş; sûrenin bir bölümünde bu savaştan bahsedildiği için de sûreye "Ahzâb" adı verilmiştir. Medine'de nâzil olmuştur. 73 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif ve lâm'dır.

Bu sûrede, sadece Allah'a itaat edilmesi gereği, zıhâr (karısını boşamak maksadıyla onu annesine benzetip ondan uzak durma) ve evlat edinme geleneklerinin İslâm'da makbul olmadığı, Hendek Savaşı ve bu savaştaki müminlerin ve münâfıkların davranışları, Allah'ın müminlere yardımı; Hz. Peygamber'in aile hayatı ve hanımlarıyla ilgili hükümler; tesettür; aile ilişkilerindeki görgü kuralları; Allah'ı zikir ve tesbih, Peygamberimize salât ve selâm etmenin lüzumu anlatılmaktadır. Ayrıca inkârcılara ve ikiyüzlülere değil, Allah'a ve Peygambere itaat edilmesi emredilmekte, insanın sorumluluğu vurgulanarak, Allah'a şirk koşan müşrik erkek ve kadınlarla, münâfık erkek ve kadınlara azap edileceği, inanan erkek ve kadınların ise bağışlanacağı bildirilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Allah'a inanıp, O'na güvenmek ve itaat etmek gerekir. Müslüman, Kur'ân'a bağlanmalı, kâfirlere ve münâfıklara boyun eğmemelidir (âyet: 1–3, 48).

* Cahiliye döneminde görülen zıhâr (karısını boşamak maksadıyla annesine benzetip ondan uzak durmak, ayrıca bk. ZIHÂR)) ve evlat edinme gelenekleri reddedilmiştir. (Çocuklar, babasına nispet edilmeli, onun soyadını almalıdır. Bununla birlikte yetim ve öksüz çocukların korunması, müminlerin görevleri arasındadır) (4–5).

* Müslümanlar, Hz. Peygamber'i canlarından üstün tutmalı; onun eşlerini de anne bilmelidir. Hz. Peygamber'in eşleri, sıradan birer kadın değildir. Onlar, Peygamber eşine yaraşır bir sorumluluk taşırlar, diğer kadınlardan iki kat daha fazla sorumludurlar. İtaat, ibadet ve ağırbaşlı davranışlarıyla seçkin hanımlardır (6, 28–34).

* Hz. Muhammed (s.a.) gibi, Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ da gerçek birer peygamberdir (7–8).

* Hendek Savaşı'nda müminler zorlu bir denemeden geçirilmişlerdir. Allah'a verdiği sözden cayan, savaştan kaçmak isteyen münâfıkların durumu da gözler önüne serilmiştir. İnsanın gerçek yüzü, malı ve canı söz konusu olunca ortaya çıkar. İnananlar hiçbir zorluktan yılmaz, Allah'ın yardımına inanır, şehidliği göze alır. İnanmış görünen iki yüzlüler ise, türlü bahanelerle çıkarlarını savunup, Allah yolunda savaştan kaçmaya çalışırlar; oysa ölüm, insanı her yerde bulur. Allah, inananlara yardım etmiş; inkârcılar ve onlara yardım eden ehl-i kitap perişan olmuşlardır (9–27).

* Allah'ın elçisi Hz. Muhammed (s.a.), bütün yönleriyle, inananlar için en güzel örnektir. Şahit, müjdeleyen, uyaran, hakka çağıran ve ışık saçan bir peygamberdir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah ve melekleri ona salât etmektedir. Müminler de ona salât ve selâmda bulunmalıdır (21, 40, 45, 46, 56).

* Allah'a gönülden inanıp O'na teslim olan, ibadet eden, doğru, sabırlı ve Allah'a boyun eğip alçak gönüllü olan, sadaka veren, oruç tutan, namuslarını koruyan, Allah'ı çok anan erkek ve kadınlar için Yüce Allah, mağfiret ve büyük bir ödül hazırlamıştır (35).

* Müminler, Allah ve Elçisi'nin verdikleri hükümlere kesinlikle uymak zorundadırlar; çünkü onlara karşı gelen, dalâlete / sapıklığa düşmüş olur. Peygamberler, Allah'ın buyruklarını iletirler. Sadece Allah'tan korkar, başka kimseden korkmazlar (36-39).

* İnananlar, her zaman Allah'ı anmalıdır. O, mümin kullarına merhametli, lütûfkârdır ve onlar için güzel bir mükâfat hazırlamıştır (41–47).

* Hz. Muhammed'e özgü bazı aile hukuku hükümleri bulunduğu gibi, gerek Hz. Peygamber ve ailesi ile ilgili gerekse müminlerin kendi aralarındaki sosyal ilişkilerde uyulması gerekli birtakım görgü kuralları vardır (49–55).

* Allah ve Elçisi'ne dil uzatanlar lanetlenmiştir. İnananları haksız yere incitenler de sorumludur (57–58).

* Mümin kadınların tesettüre uymaları gerekir (59).

* Müslüman bir toplum içinde bozgunculuk yapıp karışıklık çıkaranlar etkisiz hale getirilmelidir (60–62).

* Kıyâmetin vaktini sadece Allah bilir (63).

* Allah ve Elçisi'ne başkaldıranlar lanetlenmiştir. Onlar âhirette şiddetli bir ateşe atılacaklardır. Onların pişmanlığı fayda etmeyecek; dünyada iken kendilerini saptıran önderlerine ve büyüklerine beddua edip lanet okuyacaklardır (64–68).

* İnananlar bilmeden de olsa Peygamberlerine eziyet etmemeli, onu incitmemelidir. Allah'tan korkup, doğruluk üzere olmalıdır. Yüce Allah'a ve Elçisi'ne itaat eden, büyük bir başarı ve kurtuluşa erişir (69–71).

* İnsan, Allah'ın verdiği emaneti yüklenmiş, sorumluluk üstlenmiştir. Allah Teâlâ, münâfık ve müşrik erkek ve kadınlara azap eder, mümin erkek ve kadınları ise bağışlar (72–73)..

¥ Abdurrahman Çetin

AİLE

Ana-baba ile çocuklar ve diğer yakın akrabadan meydana gelen sosyal bir kurum.

³ Ahlâk

Dar anlamda aile, ana ve baba ile varsa çocuklardan, geniş anlamda ise bunlarla birlikte baba tarafından akrabalar ve hizmetçilerden oluşan bir topluluk olup sosyal yapının en küçük ve temel unsurunu teşkil eder. Aile, evlenmelerine dinî ve hukukî engel bulunmayan bir erkekle bir kadının kendi iradeleriyle usûlüne uygun evlenme akdi yapmaları sonucu kurulur.

Ahlâkçılar, insanların aile denilen bir kuruma ihtiyaç duymalarının başlıca sebeplerini şu şekilde göstermişlerdir:

1– İnsanın biyolojik ihtiyaçlarından biri, cinsî arzuların tatminidir. Bu ihtiyaç, insanların diğer canlılarla ortak yanlarından birini oluşturur. Ancak insanlar sadece biyolojik varlıklar olmayıp aynı zamanda sosyal ve ahlâkî değerlere sahiptirler. Bu yüzden tarih boyunca bütün toplumlarda insanlar cinsel ihtiyaçlarını bilinçli ve gayeli olarak kurdukları aile düzeni içinde karşılamışlardır.

2– Aile kurumunun başta gelen amaçlarından biri de beden, zihin ve ahlâk bakımından sağlıklı nesiller yetiştirmek suretiyle insan soyunun, ahlâkî ilkelere dayalı insanlık düzeninin devamına katkıda bulunmaktır. İslâmî literatürde "neslin devamı" deyimiyle ifade edilen bu amaç, diğer canlılardan farklı olarak insan denilen canlı türünde ancak kadın ve erkeğin sürekli birlikte yaşayarak, dünyaya getirdikleri çocuklarını uzun yıllar beslemeleri, korumaları, eğitmeleri ve diğer ihtiyaçlarını gidermeleriyle mümkündür. Çünkü başka hiçbir canlı yavrusu insan yavrusu kadar uzun süre, çok çeşitli ve çok karmaşık bakıma muhtaç değildir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de sadece çocukların emzirilme dönemi için iki yıllık bir süre belirlenmiş (el-Bakara 2/233; Lokman 31/14) ve doğumundan yetişkinlik çağına kadar ihtiyaçlarının karşılanması için baba ve anneye bir çok görev yüklenmiştir. Bütün bu görevlerin yerine getirilmesi aile hayatının kurulmasıyla mümkün olduğu içindir ki, Hz. Peygamber "Nikâh benim sünnetimdir. Benim sünnetime uymayan benden değildir. Evlenin. Çünkü ben, diğer ümmetler karşısında sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim" buyurmuştur (İbn Mâce, Nikâh, 1).

3– Ailenin sosyal ve ahlâkî hayata hizmet yönünden en başta gelen değeri çocuklar

için ilk ve en etkili eğitim kurumu olmasıdır. Çünkü her ne kadar insanlar, diğer canlılar gibi evlenmeden de çocuk dünyaya getirebilirlerse de, çocuğun uzun süren ve oldukça zahmetli bakımının, anne tarafından tek başına yerine getirilemeyecek kadar ağır olması yanında, çocuğun sadece maddi ve bedeni bakımdan değil, fakat daha da önemlisi dinî, ahlâkî, sosyal ve mesleki eğitim ve öğretime de şiddetle ihtiyacı vardır ve çocuğa gerçek anlamda insanlık hüviyeti kazandıran da bu eğitim-öğretimdir. Esasen "Ey müminler kendinizi ve aile fertlerinizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyunuz" (et-Tahrîm 66/6) meâlindeki âyet, bütün müfessirlere göre aile reisini, eşi ve çocuklarının eğitiminden sorumlu kılmıştır. İslâm ahlâkçılarının daha çok "edeb" ve "te'dîb" terimleriyle ifade ettikleri bu eğitimin önemi hakkında Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "Bir baba çocuğuna güzel ve yararlı eğitimden daha değerli bir miras bırakamaz" (et-Tirmizî, Birr, 33). Çocuğa bu değerli mirası aileden daha iyi hiçbir kurum kazandıramaz. Çünkü çocuğun en köklü duygusal, psikolojik ve ruhi bağlarla bağlandığı, güvendiği ve sevdiği kişiler ana-babadır. Sıcak, güvenli ve duygusal bağların güçlü olduğu aile yuvasından yoksun kalan çocukların eğitim ve öğretiminde, hatta ruh sağlığı konusunda ciddi problemlerle karşılaşıldığı bir gerçektir. Zira çocuğun kişilik ve ruh sağlığının oluştuğu devre aile içinde geçer; inançlar, gelenekler, iyi alışkanlıklar, saygı, sevgi ve diğer toplumsal değerler aile içinde kazanılır. Aileden yoksun kalıp da bu değerleri kazanamayan çocuklar topluma uyum sağlayamaz. Bütün bunlar çocukların eğitim ve öğretimi için ailenin, başka hiçbir şeyle yeri doldurulamayacak derecede önemli olduğunu gösterir.

4– Aile, cinsel arzuların gayrı meşru yollardan karşılanmasını önlemesi dolayısıyla ahlâkî bir gayeye hizmet eder ve bu suretle insanların değerler dünyasının bir parçasını oluşturur. Bu bakımdan aile, kıskançlıkları, dolayısıyla çatışmaları ve sürtüşmeleri önleyerek sosyal düzenin sağlıklı işleyişine katkıda bulunur. Aile kurumu ve onun etrafında gelişen kurallar, genel olarak kadın-erkek ilişkilerine içgüdülerin ve hayvanîliğin üstünde değerler ve anlamlar katar. İslâm dininin bir yandan zinayı yasaklarken diğer yandan evlenmeyi teşvik etmesinin sebeplerinden biri de budur. Nitekim Hz. Peygamber evlenme çağına gelen gençlere hitaben "Gençler! Evliliğin sorumluluklarını üstlenebileceğine güvenenleriniz evlensin. Çünkü evlilik gözü ve cinsel arzuları zinadan korur. Aksi halde (zinadan korunmak için) oruç tutunuz" buyurmuştur (Buhârî, Savm, 10).

5– İnsanlar beden ve ruh sağlıklarını koruyabilmeleri, din ve dünya işlerini daha kolay ve rahat yapabilmeleri için huzurlu bir ortama muhtaçtırlar. Bunun için en iyi ortam ise aile yuvasıdır. Ailenin bu fonksiyonu Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmiştir: "Allah'ın âyetlerinden biri de, kendileriyle kaynaşmanıza ve huzur bulmanız için, kendi nefislerinizden (bir kadınla bir erkekten) size eşler yaratmasıdır, aranızda sevgi ve merhamet sağlamasıdır" (er-Rûm 30/21). Hz. Peygamber de "Yüzüne baktığı zaman içini mutlulukla dolduran bir eş"e sahip olmayı erkek için en değerli nimetler arasında saymıştır (Ebû Dâvud, Zekât, 32).

6– Evlenme ve aile kurmanın önemli sosyal faydalarından biri de evlenmek suretiy-

le başka ailelerle hısımlık bağları kurarak sosyal dayanışma, birlik ve barışa katkıda bulunmaktır. Nitekim tarih boyunca birbirleriyle çatışma halinde bulunan kabileleri uzlaştırmak için bunlar arasında hısımlık bağı kurmak bir barış yolu olarak uygulanmıştır. Ünlü bir İslâm ahlâkçısı olan Ebu'l-Hasan el-Mâverdî'nin, Edebü'd-dünyâ ve'd-din adlı değerli ahlâk kitabında yer alan bir rivâyette sahabeden Muaviye şöyle demiştir: "Zübeyir oğulları benim can düşmanımdı; fakat bu alilenin kızı olan Remle ile evlenince onlar Allah'ın bütün yarattıkları içinde en çok sevdiğim insanlar oldular" (s. 155). Mâverdî adı geçen eserinde (s.150–151) aileler ve kabileler arasında evlilik yoluyla yakınlık kurmayı sosyal barış ve kaynaşma anlamına gelen "ülfet" için önemli bir imkân olarak göstermiştir. Hz. Peygamber'in "Evlilik, taraflar arasında sevgi ve şefkat doğurur" anlamındaki bir hadisini zikreden Mâverdî bu sevgi ve şefkatin toplumsal açıdan kaynaştırıcı ve himaye sağlayıcı rolü üzerinde önemle durur (s. 154 vd.).

Ahlâk ve faziletin yaygınlaştığı mükemmel ve huzurlu bir toplumu gerçekleştirmenin en başta gelen şartı olan haksorumluluk dengesi aile hayatı içinde son derece önemli ve gereklidir. Çünkü aile, sosyal yapının çekirdeğidir. Hakların gözardı edildiği, sorumsuzlukların umursanmadığı ailelerden maydana gelen toplumlarda hak ve sorumluluk bilincinin canlı olması beklenemez. Bu sebepledir ki Berat kandilinde namaz kılmak için dahi eşi Hz. Ayşe'den izin isteme inceliğini gösteren Hz. Peygamber, aile fertlerine karşı sorumlulukları ihmal etmek pahasına nâfile namaz kılmayı, oruç tutmayı vb. ibadetler yapmayı bile uygun görmemiştir.

İslâm ahlâkı, hayatın diğer alanlarında olduğu gibi aile kurumunda da başıbozukluğu kabul etmez. Bu sebeple, bir insan topluluğu olması ve toplumun küçültülmüş bir modelini teşkil etmesi itibariyle, aile içinde bir düzenin hakim olması, bunun için de bir otorite sahibinin bulunması gerekir. İslâm dini yetki ve sorumluluğu belli şartlar dahilinde erkeğe vermiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa işaret eden bir âyetin meâli şöyledir: "Allah'ın, insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için, erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Bu yüzden iyi kadınlar saygılıdırlar; Allah'ın kendilerini korumalarına karşılık (iffet ve namusu) korurlar" (en-Nisâ 4/34).

Bu durumda, her otorite sahibine olduğu gibi aile reisine de saygılı olmak, kadının başta gelen ailevi görevidir. Hz. Peygamber bu görevi "Kadın kocasının hakkına riâyet etmedikçe Rabbinin hakkını (buyruğunu) yerine getirmiş olmaz" (İbn Mâce, Nikâh, 4); "Kocasını memnun bırakmış olarak ölen kadın cennete girer" (et-Tirmizî, Radâ', 10) şeklindeki ifadeleriyle vurgulamıştır. Bununla birlikte, tamamıyle aile düzenini yaşatmak amacıyla kocaya tanınmış olan bu statü ona, kadın üzerinde haksız bir baskı ve zorbalık kurma imkanı vermez; dolayısıyla kadının kocasına göstermesi gereken saygı da cebrî değil, ahlâkî bir saygıdır. Nitekim İslâm hukuku hak ehliyeti bakımından kadını erkekle eşit tutmuş, fiil ehliyeti bakımından da kadına, Batılı hukukların bir çoğunda XX. yüzyıla kadar tanınmayan bir statü tanımıştır. Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm kadının geçimini sağlamakla kocayı yükümlü tutar (el-Bakara 2/233; en-Nisâ 4/34), ayrıca "kadınlarla iyi geçi-

niniz" buyurur (en-Nisâ 4/19). Hz. Peygamber'in, her seviyedeki insanların sorumluluklarına işaret eden ünlü bir hadisinin aileyle ilgili kısmı şöyledir: "Ailede erkek bir yöneticidir ve yönetimindekilerden sorumludur; kadın da kocasının evinde bir yöneticidir ve elinin altındakilerden sorumludur" (Buhârî, Ahkâm, 1). Başka bir hadisteyse insanların en iyisinin eşlerine karşı iyi olanlar olduğu belirtilmiştir (et-Tirmizî, Radâ', 11).

İslâm ve Türk ahlâk kültürünün en değerli örneklerinden biri olan Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî adlı eserinde kocanın eşine karşı görevleri özetle şu şekilde sıralanmıştır:

1– Erkek, karısına karşı iyilik göstermeli, haklarını gözetmelidir.

2– Gücü ölçüsünde güzel ve değerli elbiseler giydirmelidir.

3– Evin yönetimine onu da ortak etmeli, evin dahili işlerini ve hizmetçilerin yönetimini ona bırakmalıdır.

4– Kadının akraba ve ailesine saygı ve ikramda bulunmalıdır.

5– Erkek, karısıyla yetinip üzerine evlenmemelidir. Çünkü iki evlilik kıskançlık ve geçimsizlik doğurur. "Erkek evde tende can gibidir. İki tende bir can olmadığı gibi iki kadına da bir erkek yakışmaz" (bk. Ahlâk-ı Alâî II, 23). (Konunun hukukî yönü için bk. TAADDÜD-İ ZEVCÂT).

Her yeni doğan çocuk, aile için yeni bir sevinç ve mutluluk vesilesi olması yanında yeni görev ve sorumluluklar da getirir. İslâm ahlâkının bu konuda ebeveyne yüklediği en önemli görevleri başlıca üç noktada toplamak mümkündür:

a) Çocuğun maddi ihtiyaçlarının karşılanması. Çocukların beslenme, barınma, giyim-kuşam ve tedavi gibi maddi ihtiyaçlarının karşılanması ailenin başta gelen görevidir. Hz. Peygamber kişinin hayır yolunda harcadıkları içinde en sevaplı olanının, aile fertlerine harcadıkları olduğunu belirtmiş, başka bir hadisinde "İnsanın, bakmakla yükümlü olduğu aile fertlerini sefil bırakması, kendisine günah olarak yeter!" buyurmuştur (Ebû Dâvud, Zekât, 45).

b) Çocuğa sevgi ve şefkat gösterilmesi. Hz. Peygamber'in gerek kendi çocuklarına ve torunlarına, gerekse diğer çocuklara karşı son derece şefkatli, merhametli ve sevgiyle yaklaşması, kucağına alması, öpmesi, başlarını okşaması, hatalarını bağışlaması, şakalaşması, hatta oyunlarına katılması ile ilgili pek çok hadis rivâyet edilmiştir. Kendisinin çocuklara gösterdiği engin sevgi ve dostluğu yadırgayan ve on tane çocuğu bulunduğu halde hiçbirini öpmediğini belirten bir adama Peygamberimizin verdiği cevap kısa ve etkileyicidir: "Allah, senin gönlünden merhameti söküp almışsa ben ne yapabilirim!" (Buhârî, Edeb, 18). Modern psikoloji, ebeveynin sevgi ve şefkat gibi manevi ilgisinin maddi ilgiden daha önemli olduğunu, bu ilgiden yoksun kalan çocukların suç işleme eğilimlerinin daha güçlü olduğunu göstermiştir. Ayrıca çocuğun anne tarafından emzirilmesi maddi olduğu kadar ruh sağlığı bakımından da çok yararlı görülmekte ve böylece Kur'ân-ı Kerîm'in "Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirsinler" (el-Bakara 2/233) buyruğunun ne kadar anlamlı olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

c) Çocukların eğitilmesi. Aile kurumuna ihtiyaç duyulmasının sebepleri açıklanırken belirtildiği gibi çocukların dinî, ilmî, ahlâkî

ve meslekî eğitimleri ebeveynin en önemli ve en zor görevidir. Gerek İslâm ahlâkçıları, gerekse müslüman eğitimcilere göre büyükler çocukları eğitirken onları büyük yerine koymayıp, aksine, kendileri onların seviyesine inmeli, çocuk olduklarını daima göz önünde bulundurmalıdırlar. Nitekim Hz. Peygamber "Çocuğu olan, onunla çocuklaşsın" derken bu hususa işaret etmiştir (İbrâhîm Canan, İslâm'da Çocuk et-Tûrbiyesi, s. 96).

Çocuklara daima uygun bir dille doğru, tutarlı ve yararlı bilgiler verilmelidir. Bu görev, ebeveynin dinî ve dünyevî konularda bilgili olmalarını gerektirir.

Çocuklar için dinî ve ahlâkî konularda örnek olacak tarzda bir hayat sergilemek de önemli bir görevdir. Gazzâlî'nin Hz. Ali'ye atfettiği şu söz, kötü örnek olan ana-baba için de geçerlidir: "İki insan beni kahreder: Cahil sofu ile ahlâksız âlim. Zira cahil, sofuluğu ile, âlim de ahlâksızlığı ile insanları yanıltır".

Çocuklara gösterilen hoşgörü, onları şımartacak kadar ölçüsüz olmamalıdır; ayrıca çocuğun şahsiyetini zayıf düşürecek, onu âsileştirecek veya arsızlaştıracak şekilde katı bir disiplin uygulamak da isabetsizdir. İslâm ahlâkçıları "te'dîb" in asla eziyet ve işkence demek olmadığını belirtirler. Ana-baba bu konuda, İslâm tebliğinin genel metodu olan "terğîb" (özendirme) ve "terhîb" (caydırma) metodlarını birlikte uygulamalıdırlar. Müslümanlar için örnek aile reisi ve eğitimci olan Rasûlullah'ın hayatı boyunca hiçbir çocuğu dövmediğini bildiren sahih hadisler vardır (ayrıca bk. ÇOCUK).

Ana-babaya saygı, İslâm'da aile ahlâkının en önemli kısmını oluşturur. Kur'ân ve Sünnet başta olmak üzere, bütün İslâmî kaynaklar, insanlar için, Allah'a iman ve itaatten sonra en büyük görevin ana-babaya itaat ve saygı olduğunu belirtmişlerdir. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de en güzel ifadesini şu âyette bulmuştur: "Rabbin, kendisinden başkasına kulluk etmeyin, ana-babanıza iyilik yapın, diye emretti. Onlardan biri veya ikisi senin yanında yaşlanırlarsa, kendilerine, öf! bile deme, onlara tevazu ile merhamet kanadını ger ve de ki: Rabbim! Nasıl ki onlar beni küçükken terbiye edip yetiştirdilerse, sen de onlara merhamet et" (İsrâ 17/23–24). Hz. Peygamber de bütün büyük günahların en büyüğünün Allah'a ortak koşmak ve ana-babaya kötülük etmek olduğunu belirtmiştir (Buhârî, Edeb, 6). Yine O'nun, bedduadan hoşlanmamasına rağmen, asi evlatlar için "Sürünsün!" diyerek beddua etmesi (Müslim, Birr, 8), bu günahın büyüklüğünü göstermektedir. Bu sebeple İslâm ahlâkına dair kitaplarda bu konuya özel bir önem verilmiş ve çocukların ana-babalarına karşı görevleri geniş olarak incelenmiştir (bk. ANA-BABA).

¥ Mustafa Çağrıcı

³ Fıkıh

İslâm hukukunun ana kaynaklarından olan Kur'ân ve Sünnet'te aile hayatıyla, karı-kocanın ve çocukların karşılıklı hak ve ödevleriyle ilgili ayrıntılı birçok hüküm yer almakla birlikte, bu kaynaklarda aile, hukukî boyuttan çok sosyal ve ahlâkî açıdan ele alınmış, hukukî ilişkilerin, hak ve ödevlerin sağlıklı işleyişi için öncelikle sağlam bir dinî-ahlâkî zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Gerçekten de aile, toplumun çekirdeğini oluşturması, kültürel ve manevi değerlerin sonraki kuşaklara intikali, ço-

cukların eğitimi, yetişkinlerin huzuru gibi açılardan hayati bir öneme sahiptir. Buna karşılık, aile hayatı mahremiyetlere, subjektif ve kapalı ilişkilere dayandığından, onu dış müdahale ve hukukî düzenleme ile yönlendirme çoğu zaman mümkün olmamakta, bu sebeple de her toplum aile kurumunu koruyucu ve iyileştirici değişik çözüm yolları ve tedbirler peşinde koşmaktadır. Kur'ân ve Sünnet'in aileyi hukukî konumundan çok sosyal ve ahlâkî bir kurum olarak ele alıp fertlerin manevi ve ahlâkî yetişkinliğini, dinî ve vicdanî sorumluluklarını ön planda tutmasının bir sebebi de bu olmalıdır. Nitekim Kur'ân'da hukukî ilişkilerin karşılıklı rızaya dayalı olarak kurulması (en-Nisâ 4/29) kadınların haklarının korunması, onlara karşı verilen sözlerin yerine getirilmesi, hoşgörü ile davranılması, sabır, kanaat ve iyi geçinme tavsiye edilir (en-Nisâ 4/19–21). Geçimsizliğin baş göstermesi halinde taraflara olgunluk ve itidal önerilir, alınabilecek bazı tedbirlerden söz edilir ve sonunda iki tarafın ailelerinden birer arabulucunun devreye girmesi istenir. Boşanma ise, tavsiye edilmeyen, çok sınırlı ve dikkatli başvurulması gereken bir yol olmakla birlikte, artık çekilmez hale gelmiş aile hayatını tarafların haklarını ihlâl etmeden sona erdiren makul bir çözümdür.

Hz. Peygamber de gerek kendi hanımlarıyla yaşadığı aile hayatı ile gerekse bu konudaki emir ve tavsiyeleri ile bütün müslümanlara örnek olmuş, aile hayatında karşılaşılabilen problemleri aşmada alternatif yollar göstermiş, anne-baba ve çocukların mutlu ve huzurlu bir ortamda yaşamalarını sağlamak için bir dizi önlem almıştır.

Hicri ikinci asırdan itibaren oluşmaya, üçüncü asıran itibaren de ekolleşmeye başlayan İslâm doktrini, Kur'ân ve Sünnet'in aile hayatıyla ilgili genel ilkelerini ve özel hükümlerini esas almakla birlikte, toplumun mevcut sosyo-kültürel şart ve telakkilerini de gözönünde bulundurarak evlilik birliğinin kuruluşu, aile fertlerinin karşılıklı hak ve görevleri, boşanma, nafaka, doğum ve nesep gibi konuları geniş biçimde ele almış ve böylece aile hukuku alanında zengin bir hukuk kültürü oluşmuştur.

Bu süreçte gelişen İslâm aile hukuku, klasik fıkıh kitaplarında genelde "nikâh" ve "talâk" ana başlıkları altında incelenir. "Münâkehât-müfârekât" terimleri de bu hukuk dalının daha çok osmalınca literatürdeki karşılığıdır.

İslâm hukukunda evlilik akdi, evlenecek tarafların karşılıklı rızası ile kurulan medeni bir akit hüviyetindedir. Şâfiîler başta olmak üzere bir kısım İslâm hukukçusunun evlenecek kızın velisine kızını evlendirmede tam yetki veya müşterek yetki vermeleri, evliliğin geçici arzu ve ani kararlara değil ciddi niyet ve sağlam temellere dayanmasını amaçlar. Nitekim Hanefîler'in de içinde bulunduğu İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu evlenecek tarafların dindarlık, zenginlik, asalet gibi sosyal değerler açısından birbirine denk olmasını özellikle kız tarafının haklarını koruma açısından gerekli görürler. Evlenmenin belki de tek şekil şartı olan iki şahit de yine tarafların ve doğacak çocukların haklarını koruyucu bir tedbir mahiyetindedir (bk. NİKAH). Evlenme akdi geçerlilik açısından başkaca şekil şartına ve merasime tabi tutulmamış olmakla birlikte, evliliğin insan hayatında bir

dönüm noktası teşkil etmesi, aile kurumunun fert ve toplum için hayati önemi haiz olması, gayrı meşru ilişkilerin önlenmesi zarureti gibi sebeplerle ve Hz. Peygamber'in tavsiye ve uygulamaları ışığında müslüman toplumlar evlenme akdine öteden beri normal bir medeni akde nisbetle çok daha ayrı bir önem vermişler ve bu akdin din görevlilerinin yahut dinî bilgisiyle temayüz etmiş kişilerin rehberliğinde, dost ve yakınların iştiraki ile bir ibadet havası ve bayram coşkusu içerisinde yapılmasına özen göstermişlerdir. Şüphesiz bu usul, hukuken şart olmamakla birlikte ilgili tarafların haklarını teminde ve evliliğin ömür boyu sürecek mutlu bir beraberlik vasfı kazanmasında önemli paya sahiptir. Osmanlı döneminde, evlilik akdinin mahkeme kontrolünde yapılması ve sicile kaydedilmesi çabaları da yine İslâm hukukunda hakim ilkelere uygun bir tedbir olup benzeri amaçları taşır ve öncelikle kız tarafının haklarını koruyucu bir görev üstlenir.

Usulüne uygun olarak yapılan evlilik karı ve kocaya birtakım dinî, ahlâkî ve hukukî görev ve sorumluluklar yükler. Kocanın en başta gelen görevleri arasında evlilik akdi dolayısıyla kadına verilmesi gereken mehri ödemek (bk. MEHİR), akid sırasında veya sonrasında kararlaştırılan meşru şartlara uymak, karısı ile iyi geçinmek ve ona iyi davranmak, konumuna ve sosyal hayat standardına uygun şekilde barınma, yeme-içme, giyinme ve yaşamasına imkân sağlamak sayılabilir (bk. NAFAKA). Kadının da kocasına meşru ölçüler içeriside itaat etmesi, mümkün olduğu ölçüde onun bilgi ve müsadesi dahilinde hareket etmesi gerekir. Bu cümleden olmak üzere, kadının, kocasının kendi ikâmetine ayırdığı evde oturması, kocasının istemediği kimseleri evine almaması, kocasının bilgisi dışında onun malından makul ölçüleri aşan harcamalar yapmaması zikredilebilir. Nitekim Hz. Peygamber Veda Hutbesinde "Sizin kadınlar üzerindeki hakkınız sizin istemediğiniz kimseleri evinize almamalarıdır" (Müslim, Hac, 147; İbn Mâce, Nikâh, 3) buyurmuştur. Yine Rasulûllah, kocasının cimriliğinden şikayet eden Hind'e "Kendisine ve çocuğuna yetecek makul ölçüde harcamayı kocasının malından yapabileceğini" söylemiştir (Aynî, Umdetü'l-karî, Mısır, 1348, XII/16–17).

Tarafların cinsî açıdan birbiriyle yetinmesi (karşılıklı sadakat), birbirini tatmin etmeye çalışması ve yekdiğerinin mutluluğu için samimi bir tavır ve çaba içinde olması, İslâmî anlayışa dayalı bir evlilik akdinin tabii gereklerindendir. Doğacak çocukların nesebinin anne-babaya ait olması, karı-kocanın birbirine mirasçılığı, iki taraf arasında sıhrî hısımlığın oluşmuş sayılması gibi hükümler de yine evlilik akdinin hukukî sonuçlarındandır (bk. NESEP, NAFAKA, SIHRİ HISIMLIK). Kur'ân'da kocanın kendisine verilen bazı özellikler sebebiyle aile reisi olduğu belirtilmiş (en-Nisâ 4/34), bu sebeple de karıya nisbetle kocaya daha fazla görev ve sorumluluk yüklenmiştir. Kur'ân ve Sünnet'te ilke olarak yer alan ve daha çok dinî-ahlâkî karakter gösteren aile içi karşılıklı ödev ve sorumluluklar, toplumsal şartlara göre aile bireylerinin yüklendiği diğer ödevlerle birlikte gözönüne alınarak hukukî bir ifade tarzına kavuşturulabilir. Bir başka anlatımla, sözkonusu devirler ve toplumsal şartlarla sınırlı olmak üzere birtakım somut hukukî hak ve vecibelerden sözedilebilir. Meselâ fıkıh kitaplarında, kadının koca izin vermese dahi ana-

babasını haftada bir kez, diğer mahremi olan yakınlarını ayda bir kez ziyaret edebileceği ya da onları ziyaret için evine kabul edebileceği belirtilir. Ancak bu konuda İslâm hukukçularının görüşleri de kendi değerlendirme ve deneyimlerinden, toplumlarının şart ve telakkilerinden bağımsız olmadığından, bunların değişmez hükümler olmadığına ve dayandırıldıkları ahlâkî temellerin korunmasının esas olduğuna dikkat edilmelidir. Nitekim İslâm hukukunda, aile fertlerinin birbirlerine karşı görevlerini açık şekilde ihlâl etmeleri ve bunun dışa aksetmesi halinde idare ve yargının görevlerinin ne olabileceği üzerinde de durulmuş olmakla birlikte, bu noktaya kadar aile hayatının işleyişi, dinî ve ahlâkî yöne ağırlık verilerek düzenlenmeye çalışılmıştır.

Kur'ân'da evlilik birliğinin sona ermesini sonuçlandıran hukukî işlem ve durumlardan değişik vesilelerle söz edilirse de, boşama (talak) hakkının sahipliği, kullanım usul ve şartları, sonuçları gibi konularda hukukî ayrıntıya inilmez. Hz. Peygamber'in sünnetinde bu hususlarda biraz daha detaylı hükümler vardır. İslâm hukukunun klasik doktrininde boşama hakkı kocaya ait şahsî bir hak olarak gözükmekle birlikte bu hakkın kullanımı birtakım hukukî ve ahlâkî mahiyette tedbirlerle sınırlandırılmaya çalışılmıştır (bk. TALAK). Öte yandan mahkemenin, hakem ve aile meclisinin de belli şartlarda evlilik birliğini sona erdirme yetkileri vardır (bk. AİLE MECLİSİ, TEFRİK).

Anne ve babanın çocuklarına karşı görevleri, çocukların da ebeveynine karşı hak ve görevleri aile hukukunda ayrı bir öneme sahiptir (bk. ANA-BABA). Çocukların iyi bir müslüman, toplumuna faydalı bir insan olarak yetiştirilmesi, bu uğurda gerekli harcamanın yapılıp emeğin sarfedilmesi ilk planda anne ve babanın görevidir. Nitekim Hz. Peygamber "Çocuklarınıza iyi ve cömert davranın, onları iyi eğitin" (İbn Mâce, Edeb, 3) buyurmuştur. Şu kadar var ki, İslâm hukukunda ölen kişiye ana ve babasının da eşi ve çocuklarıyla birlikte mirasçı olduğu dikkate alınarak İslâm'da ailenin ana-baba ve çocuklarla sınırlı tutulması eğiliminin tam olarak benimsenmediği söylenebilir. Hatta kan bağı, evlenme ile meydana gelen mahremiyet ve nafaka yükümlülüğü ölçü alınacak olursa, aileyi anne-baba ve çocuklar şeklinde dar bir çerçevede tanımlamak yerine daireyi biraz daha genişleterek ikinci ve üçüncü derece kan hısımlarını ve sıhrî hısımları da geniş anlamda aile kavramına dahil etmek ve bunlar arasında en azından ahlâkî planda karşılıklı hak ve ödevlerden söz etmek mümkün olur. Geniş aileler günümüze kadar çocukların yetişmesi ve hayata hazırlanmasında etkin ve faydalı bir role sahip olmuştur. Ancak, günümüzde göçlerin, düzensiz şehirleşme ve apartman hayatının tabiî sonucu olarak geniş aileler yerini anne-baba ve çocuktan oluşan, bazan da sadece eşlerden oluşan dar aileye terketmiş ve bu aileler de toplum içerisinde içine kapalı ayrı birimler oluşturmuştur. Bu tür küçülmüş aileler çoğu zaman çocuklarının eğitimi için gerekli vakti ve imkânı bulamamakta, onların ilk eğitimlerini çevreye, okula, basın ve yayına bırakmakta, haliyle bunlar arasındaki çelişkiler yeni yetişen nesillere aynen yansımaktadır. Bu itibarla günümüzde aile büyüklerinin, çocukların eğitimini, iyi bir insan ve müslüman olarak hayata hazırlanmasını sağlamada, bunu gerçekleştire-

cek kurumlaşmaya gitmede ve çevre kurmada ayrı bir sorumluluk taşıdıkları söylenebilir.

Ölüm, fesih ve infisah, boşama gibi sebeplerle evliliğin sona ermesinin de birtakım hukukî ilişkileri ve borçları doğurması tabiidir. Bunlar arasında kadının yeniden evlenebilmek için beklemek zorunda olduğu iddet süresi (bk. İDDET), kadınının belli bir süre devam eden nafaka hakkı, nesep ve sıhri hısımlığın devamı gibi hususlar sayılabilir (bk. NAFAKA, NESEP, SIHRİ HISIMLIK). Bu tür hukukî bağların varlık ve devamının kabulü, hem aile kurumunun saygınlığının korunması hem de eşlerin ve çocukların hakları açısından gerekli tedbirlerdir.

Aile hayatı helâl ve haram, dünya ve ahiret saadetini ve kul haklarını yakından ilgilendirdiğinden gerek Kur'ân ve Sünnet'te yer alan gerekse fıkıh bilginlerinin içtihat yoluyla belirledikleri hükümler ve kurallar müslüman toplumlarda öteden beri bir ibadet anlayışı ile, sorumluluk bilinci içerisinde ve titizlikle uygulanmış, genel çizgiler itibariyle sağlıklı bir işleyiş göstermiştir. Teorik olarak İslâm aile yapısı ataerkil bir karakter arzetmesine, erkeğe kullanımı denetimsiz gibi duran bazı yetkiler tanımasına rağmen, uygulamada müslümanlar öteden beri karşılıklı sevgi ve saygıya dayanan düzenli bir aile hayatına sahip olmuşlardır. Bunun en açık delili olarak şu husus gösterilebilir: Klasik kaynaklarda boşama erkeğe ait mutlak (sınırla-namaz) bir hak görünümünde ise de ve erkeğin hukuken dörde kadar evlenme hakkı varsa da, tatbikatta müslüman toplumlarda çok karılılık oranı oldukça düşük seviyede kalmış, o da kadın-erkek nüfusu arasındaki dengesizliği giderici ve toplumdaki bazı yaraları sarıcı sosyal bir fonksiyon üstlenmiştir (bk. TAADDÜD-İ ZEVCÂT). Müslüman toplumlardaki boşanma oranlarının, Batı toplumlarına kıyasla her zaman daha düşük olması da dikkat çekici bir durumdur. Bunun en başta gelen sebebi İslâm'ın aileyi ve aile bireyleri arası ilişkiyi önce dinî ve ahlâkî planda ele alıp iyileştirmesi, hukukî hükümleri ise bu kurumun işleyişindeki aksamaları önleyici bir tedbir olarak düşünmesidir.

Yirminci yüzyıla kadar çeşitli İslâm ülkelerinde aile hukuku, o bölge halkının tabi olduğu mezhebin hükümlerine göre, özel hukuk niteliğinde uygulanagelmiştir. Bu açıdan fıkıh mezhepleri uygulama birliğini ve mahkeme önünde eşitliği sağlayıcı bir fonksiyon üstlenmiştir. Osmanlı toplumunda da genelde Hanefi mezhebinin hükümleri geçerli olmakla birlikte, diğer fıkıh mezheplerinin yaygın olduğu bölgelerde o mezhebe göre kadılar tayin edilmiş ve hükümler verilmiştir. 1917 yılında çağın ihtiyaçlarına göre bütün sünnî mezheplerden yararlanılarak hazırlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesi, İslâm Aile Hukuku alanında yapılan kanunlaştırmanın ilk örneğini teşkil eder. Esasen, İslâm hukuk doktrini, çağın ihtiyaçlarına ve günümüzün sosyal şartlarına daha uygun, daha ileri bir kanunlaştırmaya da kaynaklık edebilecek esnekliktedir. Günümüzde birçok İslâm ülkesinde aile hukuku özel hukuk çerçevesinde olması sebebiyle kısmen veya tamamen şer'i hukuka göre düzenlenmekte veya bu konuda herhangi bir yasal müdahaleye gidilmeyerek halkın insiyatifine bırakılmaktadır. Türkiye'de de aile hukuku, medeni hukuk alanında Batı hukukundan yapılan iktibas-

larla temel bazı noktalarda müdahaleye maruz kalmışsa da, tatbikatta toplumun önemli bir kesiminde İslâm hukukundaki hükümlerin ağırlığı devam etmekte, iki ayrı hukuk sisteminin çatışmasından doğan bazı mağduriyetler de zaman zaman çıkarılan geçici kanunlarla telafi edilmeye çalışılmaktadır.

¥ Hamza Aktan

AİLE MECLİSİ

Hukuk-ı Aile Kararnamesi'ne göre, şiddetli geçimsizlik halinde eşlerin arasını bulmak ve bu mümkün olmadığı takdirde evliliğe son vermek üzere hakim tarafından tayin edilen hakem heyeti.

Karı-koca arasında geçimsizlik meydana geldiğinde, Kur'ân-ı Kerîm'e göre, hemen evlilik birliğine son verilmesi bir çözüm olarak görülmemeli ve eşlerin arası bulunmaya çalışılmalıdır. Nitekim Nisâ 4/35 âyetinde evlilik birliğinin devamının tehlikeye girmesi halinde, karının ve kocanın ailesinden birer hakem tayin edilmesi ve hakemlerin eşlerin arasını bulmaya çalışması istenmiştir.

Buradan hareketle İslâm hukukçularınca, karı-koca arasındaki geçimsizliklerin evlilik birliğine son vermesini olabildiğince önleyici bir tedbir olarak hakem usulü benimsenmiş olmakla beraber Mâlikîler dışındaki sünnî mezheplerde hakemlerin görevi daha çok ahlâkî nitelikte kabul edilmiş, taraflarca kendilerine vekâlet verilmemişse hakemlere tefrik (evliliğe son verme) yetkisi tanınmamıştır.

Bu durumda, erkeğin boşama yetkisine sahip olması ve özellikle Hanefî mezhebinde kadının hakime başvurarak tefrik talep etmesi imkânının çok sınırlı bulunması sebebiyle, uygulamada kadına da şiddetli geçimsizlik halinde evliliğe son verilmesini isteyebilmesine imkân veren bir yol bulunması ihtiyacı belirmiştir. İşte 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi bu ihtiyacı dikkate alarak ve Mâlikî mezhebinden yararlanarak eşler arasını bulmakla görevli hakem heyetine, bu yönde olumlu sonuca ulaşılamaması halinde tefrik kararı verebilme yetkisini tanımıştır. İşte bu görev için oluşturulan heyete, kararname "Aile Meclisi" adını vermiştir.

Kararname'nin 130. maddesi şöyledir (sadeleştirilerek): "Eşler arasında şiddetli geçimsizlik belirip de taraflardan biri hakime başvurursa, hakim tarafların ailelerinden birer hakem tayin eder. Bir veya iki tarafın ailesinden hakem tayin edilecek kimse bulunmaz veya bulunup da hakem olacak nitelikleri haiz olmazsa dışarıdan uygun kişileri tayin eder. Bu şekilde oluşturulan "aile meclisi" tarafların açıklamalarını ve savunmalarını inceleyip aralarını bulmaya çalışır. Mümkün olmadığı takdirde, kusur kocada ise aralarını tefrik eder (evliliğe son verir). Kusur karıda ise mehrin tamamı veya bir kısmı üzerinde muhalaa eder (bir bedel üzerinde anlaşarak ayrılma hükümlerini uygular). Hakemler anlaşamazlarsa hakim gerekli nitelikleri taşıyan başka bir hakem heyeti veya taraflarla akrabalığı olmayan üçüncü bir hakem tayin eder. Hakemlerin verecekleri hüküm kesindir ve itiraz edilemez." Kararnamenin 131. maddesine göre bu şekilde verilen tefrik kararı bir bâin talâk hükmündedir (bk. TALAK).

Kararnamenin Esbab-ı Mucibe layıhasında tarafların daha sonra bu husus-

ta yapacakları itirazın kabul edilmeme gerekçesi açıklanırken, bu hükmün tanıklığa değil, tarafların durumu dikkate alınarak kullanılan bir takdir yetkisine dayalı olduğu belirtilmiştir. Bu yönüyle aile meclisi kararı ile tefrik usulünün, evliliğe ancak normal yargılama usulleri çerçevesinde hakim önüne götürülen boşanma davası yoluyla son verilebilmesini benimseyen sistemlerin ister gerçeği yansıtıcı nitelikteki ister davanın kazanılması uğruna uydurulmuş ithamların ortaya konmasına, dolayısıyla eşlerin ve ailelerinin toplum huzurunda rencide edilmesine imkân vermesi açısından taşıdığı sakıncaları olabildiğince giderici özellikte olduğu söylenebilir.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

AKABE BİATLARI

Peygamberliğin 12 ve 13. (621–622) yıllarında Yesribli (Medineli) müslümanlarla Hz. Muhammed (a.s.) arasında yapılan anlaşmalar “Akabe Biatları” diye anılmaktadır. Akabe, Mekke-Mina yolu üzerinde, solda kuytu bir vadinin adıdır.

Hz. Peygamber bilhassa Taif yolculuğundan döndükten sonraki tebliğ çalışmalarında Mekke dışından gelen kabile ileri gelenlerine ulaşmaya gayret ediyordu. Araplar ticarî amaçlarla Mekke’ye ve civarındaki panayırlara geldikleri gibi, cahiliye devri anlayışına göre hac ve umre yapmak için de Mekke’yi ziyaret ediyorlardı. Peygamberimiz, ulaşabildiği kafileleri İslâm’a davet ediyor, şayet kendisini desteklerlerse yakında büyük bir güç oluşturabileceklerini söylüyordu. Peygamberliğin 11. (620) yılı hac mevsiminde Akabe’de Medine’nin Hazrec kabilesine mensup altı kişi ile karşılaştı. Peygamberimiz, dedesi Abdülmuttalib’in annesi Selma tarafından Hazrecliler’le akraba sayılırdı. Çünkü Selma, soy olarak, Hazrec’in bir kolu olan Benî Neccar’a mensup idi.

Hz. Peygamber, Evsliler’le aralarında öteden beri devam eden iç savaştan yorgun düşmüş ve Mekkeliler’den yardım almaya gelmiş olan bu altı Yesribli’yi İslâm’a davet etti. Kaynaklarda, bu uzun konuşmalar esnasında Hz. Peygamber’in, Kur’ân-ı Kerîm’den âyetler okuduğu (meselâ: İbrâhîm 14/35–42) belirtilir. Rivâyete göre, bu davete ilk olumlu cevabı Es’ad b. Zürâre vermiş, ardından diğerleri de müslüman olmuştur.

Bu ilk görüşmede herhangi bir biat sözkonusu olmadı. Ancak Hz. Peygamber, kendisini ve inananları şehirlerine götürüp himaye etmelerini istedi. Onlar da yahudilerden önce, son Peygamber’e iman etme şansını elde etmekten memnun olduklarını ifade ettiler. Evsliler’le aralarında sürüp gelen kavgaların İslâm sayesinde sona ereceği ümidini dile getirerek, bu yeni dinden Yesribliler’e bahsedeceklerine ve gelecek yıl hac mevsiminde tekrar geleceklerine dair söz verdiler.

Medineli bu ilk müslümanlar verdikleri sözde durdular. Bir yıl boyunca İslâmiyeti yaymak için ellerinden geldiğince çaba gösterdiler ve Peygamberliğin 12.(621) yılında l0’u Hazrecli, 2’si Evsli olmak üzere on iki kişi Akabe’de Hz. Peygamber’le buluştular; “Allah’a hiç bir şeyi ortak koşmayacaklarına, hırsızlık yapmayacaklarına, zina işlemeyeceklerine, çocuklarını öldürmeyeceklerine, iftira etmeyeceklerine, Peygamber’in gösterdiği herşeye uyacaklarına” söz verdiler. İslâm tarihinde buna

Birinci Akabe Biatı denilmektedir.

Bu biatın ardından, Hz. Peygamber, Medineliler'e, İslâm'ı ve Kur'ân'ı öğretmesi için Mus'âb b. Umeyr'i görevli olarak gönderdi. Güzel giyimi ve düzgün konuşmasıyla tanınan bu sahabî, Hz. Peygamber'in tebliğ inceliklerini iyi kavramıştı. Bir yıl içerisinde Sa'd b. Muaz ve Useyd b. Hudayr gibi, kabilelerinin lideri durumunda olan çeşitli şahsiyetler Hz. Mus'âb'ın çalışması neticesinde müslüman oldular. İslâm için Medine'de elverişli bir ortam doğdu. Nihayet Peygamberliğin 13. yılında (622) ikisi kadın olmak üzere 75 müslüman Hac mevsiminde kendilerini gizleyerek müşriklerle Mekke'ye geldiler. Hz. Peygamber'le bir gece gizlice Akabe'de buluşmayı kararlaştırdılar. Hac günlerinden sonra, karara uygun olarak iki taraf bir araya geldi. Hz. Peygamber'in yanında sadece amcası Abbas vardı. Abbas söz alarak Hz. Peygamber'in gerek kendisine inananlar tarafından, gerekse inanmasalar bile akrabaları tarafından korunmaya gayret edildiğine işaret ederek, önlerine çıkabilecek çeşitli düşmanlıklara karşı onu koruyabileceklerse şehirlerine davet etmelerini, bu sorumluluğun gereklerini yerine getiremeyeceklerse vazgeçmelerinin daha iyi olacağını hatırlattı. Medineliler, Peygamberimizi dinlemeyi arzu ettiler. Bunun üzerine Peygamberimiz onlara, imanda sebat etmelerini, İslâm ve Kur'ân'da birleşmelerini tavsiye ettikten sonra; "Rabbimle ilgili olarak sizden istediğim O'na hiçbir şeyi ortak koşmamanız, namaz kılmanız, zekât vermenizdir. Kendimle ilgili olarak istediğim ise, Allah'ın Rasûlü olduğuma şahitlik etmeniz; kendinizi, çocuklarınızı ve kadınlarınızı esirgeyip koruduğunuz gibi beni de esirgeyip korumanızdır" dedi.

Medineliler önlerine çıkabilecek her engeli aşmayı, her sıkıntıya göğüs germeyi kabullenerek bu doğrultuda biat verdiler. Buna, İkinci Akabe Biatı denilmektedir. Hz. Peygamber de onları bu fedâkârlıkları karşısında cennetle müjdeledi. Hz. Peygamber'in isteği üzerine kendisiyle irtibat kuracağı on iki nâkib (başkan) seçtiler. Bunlar kendi kabile ve ailelerindeki İslâmî gelişmelerden sorumlu olacaklardı. Es'ad b. Zürâre de "Nâkibü'n-Nukebâ" ünvanıyla hepsinden sorumlu tutulmuştur.

Akabe biatları İslâm için yeni bir dönüm noktası olan hicreti hazırlamıştır. Çünkü, özellikle bu biatların ikincisinde Medineliler, Hz. Peygamber'i, Mekkeli müslümanları Medine'ye davet etmişlerdir. Böylece Mekkeli mazlum müslümanlar için yeni bir yurt doğmuştur.

Birinci Akabe Biatı'na Hz. Peygamber'i koruma hususunda silahlı mücadele sözü verilmesini içermediğinden "Bey'atü'n-Nisâ" (Kadınlar Biatı) da denilmektedir. Mümtehine sûresinin (60. sûre) l2. âyetinde bu tür biata atıfta bulunulur. "Tüm sıkıntıları göğüslemek ve gerekirse düşmanlarla savaşmak"tan da bahsedildiği için İkinci Akabe Biatı "Bey'atü'l-Harb" diye de anılmıştır.

Medineliler'in her fedâkârlığı göze alışı ve buna karşı Hz. Peygamber'in onları cennetle müjdelemesi üzerine şu anlamdaki âyetin nâzil olduğu rivâyet edilir: "Allah müminlerden canlarını ve mallarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır... O halde onunla yapmış olduğunuz bu alışverişinizden dolayı sevinin. İşte bu gerçekten büyük kazançtır" (et-

Tevbe 9/111).

Sözkonusu biatlarda hazır bulunan Medineliler için, bu özellik, zaman içinde şeref, fazilet ve iftihar vesilesi sayılmıştır.

¥ Hüseyin Algül

AKAİD

İslâm dininde inanılması gereken esasların bütünü ve bunları konu edinen ilmin adı.

Akaid, "akd" kelimesinden türetilmiş olan "akîde" kelimesinin çoğuludur. "Akd", bağlamak ve düğümlemek demektir. Aynı kökten türetilen ve "iman" terimi ile eş-anlamlı olarak kullanılan "itikâd" kelimesi ise, bir şeye gönül bağlamayı, kesinlikle inanmayı ve gönülden benimsemeyi ifade eder. Şu halde sözlük anlamı itibariyle akîde, gönülden bağlanılan, düğüm atmışçasına inanılan şey demektir. Terim olarak ise, akîde ve çoğulu olan akaid kelimesi İslâm dininde inanılması farz olan hususları, iman esaslarını, dinin temel kural ve hükümlerini ifade eder. İman esaslarından bahseden ilme de akaid ilmi denilir.

Akîde kelimesi, iman esası, inanılan temel ilke anlamına geldiği gibi (melek akîdesi), belli bir kişi ve gurubun iman esaslarını kabul ediş, anlayış ve yorumlayış tarzı anlamında da kullanılır: Eş'arî'nin ilâhî sıfatlar konusundaki akîdesi gibi. Ayrıca akîde kelimesi, kapsam ve içeriğini iman esaslarının oluşturduğu bazı risalelerin (kitapçıkların) de adı olmuştur: el-Akîdetü't-Tahâviyye, (Tahâvî'nin akîdesi) gibi. İlâhî dinlerin temelini oluşturan akîdeler, ilk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed (s.a.)'e kadar değişikliğe uğramadan gelmişlerdir. Peygamberlerin tebliğ ettikleri amel ile ilgili hükümlerde zaman zaman değişiklikler olmasına, sonraki bir dinin öncekilerin getirdiği bazı amelî hükümleri kaldırmasına veya yenilerini eklemesine rağmen, akîdede bu çeşit değişikliklere rastlanmamıştır. İslâm'a göre bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri dinlerin temelini tevhid (bir Allah) inancı oluşturmuştur. Ancak zaman içinde tevhid dininden sapmalar olmuş, insanların müdaheleleriyle İslâm öncesi dinlerin inançlarından birtakım bozulma ve değişmeler meydana gelmiştir.

İslâm akaidini oluşturan esaslar Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde açık ve seçik olarak yer almıştır. Kur'ân'da Allah'a, peygamberlerine, kitaplarına, meleklerine, ahirete, kaza ve kadere iman konusuna temas eden ve yer yer ayrıntılı bilgiler veren bir çok âyet vardır. Öte yandan hadis kitaplarının, İman, İ'tisâm, Enbiyâ, İstitâbetü'l-mürteddîn, Bed'ül-halk, Tevhid, Cennet, Cehennem, Sünnet, Münafikûn, Kader, Kıyamet, Fiten, Melâhim ve Mehdî gibi bölümlerinde iman esasları ile ilgili çeşitli bilgiler bulunmaktadır.

İslâm akaidinin konuları iki bölümde ele alınabilir.

1– Manaya delâlet yönüyle de kesinlik ifade eden mütevatir nasslarda yer almış temel esaslar. Bunlara inanılması farz olup, inkârı kişiyi dinden çıkarır.

2– Nassta mevcut, fakat nassın mütevatir olmaması veya mütevatir olsa da zan ifade etmesi sebebiyle birinciler kadar kesinlik taşımayan esaslar. Bunların inkârı kişiyi dinden çıkarmaz, ancak bu tür inkâr durumlarının çoğunda sünnî görüşe muhalefet (bid'at ve dalâlet) sözkonusu

olmaktadır. Akaid hükümleri, zamana, mekâna, fert ve toplumlara göre değişiklik göstermez; bunlar bir bütün teşkil eder ve bölünme kabul etmez. Yani akîde esaslarının bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamak sözkonusu olamaz.

İslâm akaidini oluşturan temel ilkeleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1– Allah vardır. Varlığı kendisinden olup kimseye muhtaç değildir, ezelî ve ebedîdir.

2– Evren, evrendeki bütün nesne ve olaylar yaratılmıştır, tek yaratıcısı Allah'tır.

3– Allah birdir, yegâne ibadet edilecek varlık O'dur. Hiç bir şeye benzemez, cisimlere has zaman, mekan vb. durumlara bağımlılıktan ve her türlü eksiklikten münezzehtir.

4– Allah diridir, bilendir, irade edendir, güç yetirendir, işitendir, görendir, yaratandır, kelâm sahibidir. O bütün kemâl ifade eden sıfatlarla nitelenmiştir.

5– Her insanın bir kaderi vardır, fakat kul kendi ölçüsünde iradeye sahip olup cebir altında değildir ve bu özelliği sebebiyle fiillerinden sorumludur.

6– Peygamberlik görevi gerçektir. Hz. Muhammed (s.a.) son peygamberdir. Peygamberler güvenilen, tebliğ görevini yerine getiren, günah işlemekten korunmuş kimselerdir; fakat onlarda tanrılık özelliği yoktur. Peygamberlerin mucizeleri gerçektir.

7– Meleklere ve ilâhî kitaplara iman gereklidir. Melekler Allah'ın bütün emirlerine boyun eğen ruhanî varlıklardır. Tevrat, Zebur, İncil, Kur'ân, Hz. İbrahim ve Musa'nın "sahife"leri Allah tarafından indirilmiş kitaplardır.

8– Ahiret hayatı, cennet ve cehennem gerçekten vardır/gerçektir.

Akaid ilmi, İslâm dininin itikâdî hükümlerini kendisine konu edinir. Bunlar "âmentü"de ifadesini bulan iman esaslarıdır. Bu esaslar genellikle 1– Ulûhiyet, 2– Nübüvvet, 3– Ahiret, şeklinde üç ana konu (usul-i selâse) başlığı altında incelenir. Bu ilimde iman esasları ele alınırken selefin yaptığı şekilde nakle bağlı bir metod izlenebildiği gibi kelâmcıların incelemelerinde olduğu üzere aklî yorumlarla da gidilebilmektedir. Buna göre akaid, hangi metodla olursa olsun iman esaslarından bahseden ilmin genel adıdır. Özel manada ise akaid, İslâm dininin iman esaslarını özet olarak ve tartışmaya girmeden inceleyen bir ilimdir. Ancak bazı bilginlere göre bu yönüyle kelâm ilminden ayrılır. Akaid ilmi, dinin aslî hükümlerinden bahsettiği için "usulü'd-dîn", en önemli konusunu Allah'ın birliği ve sıfatları teşkil ettiği için "ilmü't-tevhîd ve's-sıfât" adlarıyla da anılmıştır. Akaid ilminin amacı iman esaslarının çeşitli yorum, isbat ve izahlarını yaparak kişilerin imanını taklitten kurtarmak, doğruyu arayanlara yol göstermek, sapık düşünce sahiplerinin İslâm'a yönelik itirazlarını delillerle çürütüp onlara cevap vermek ve iman esaslarını savunmaktır.

Tarihçe: Hz. Peygamber döneminde, bütün İslâmî ilimler gibi akaid ilminin de varlığından söz etmek mümkün değildir. Çünkü peygamberlik süresince vahiy devam etmekte, âyetler beliren ihtiyaçlara göre inmektedir. Bütün konularda olduğu gibi inanç konularında da sahabiler zihinlerine takılan hususları Peygamberimize sormakta ve onun açıklamasından sonra gönül huzuruna kavuşmaktadır. Bu sebeple Asr-ı saadette tam bir teslimiyet hakimdir. Bu

teslimiyet büyük ölçüde devam etmekle beraber Hz. Peygamber'in vefatından sonra başta halife seçimi meselesi olmak üzere yerini yavaş yavaş ihtilâfa terketmeye başlamıştır. Hilâfet konusu Şîa mezhebinin doğuşuna ortam hazırlamıştır. Daha sonra Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesi, Cemel Olayı ve Sıffîn Savaşı gibi iç savaşlar çözümü zor bazı inanç meselelerini gündeme getirmiştir. Adam öldüren dolayısıyla büyük günah işleyen (mürtekib-i kebîre) kimsenin iman bakımından durumu ne olacaktır? Bu kişi mümin mi kâfir mi yoksa fâsık mı sayılacaktır? O halde imanın sınırı, kapsamı ve içeriği ne olacaktır? Adam öldürme fiilini işleyen kimse bunu hür iradesi ile mi yoksa karşı konmaz ilâhî iradenin baskısı altında mı işlemiştir? gibi meselelerin tartışmaya açılması bu konularda fikir ileri süren Mürcie, Havâric, Kaderiye, Mutezile, Cehmiye gibi mezheplerin doğmasına sebep olmuştur. Ayrıca fetihler sebebiyle müslümanların farklı din ve kültürlere sahip topluluklarla temas kurması, felsefenin İslâm dünyasında yayılması gibi etkenler akaid konusunda farklı görüş ve mezheplerin doğuşunu kolaylaştırmıştır. Ashap döneminin sonlarına doğru Ma'bed el-Cühenî (ö. 80/699) ilk defa kader konusunda görüş açıklamış ve kaderi inkâr etmiştir. Daha sonra Ğaylân ed-Dımeşkî (ö. 126/743) onun görüşlerini devam ettirmiştir. Hatta Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Cabir b. Abdillâh (ö. 78/697), Ebû Hureyre (ö. 59/629), İbn Abbâs (ö. 68/687), Enes b. Mâlik (ö. 93/712) gibi son sahabiler onlardan uzaklaşmışlar, onlara selâm verilmemesini, cenaze namazlarının kılınmamasını istemişlerdir. Yine bu dönemde Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736), Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu söyleyerek Allah'ın kelâm sıfatını tartışma konusu haline getirmiştir. Cehm b. Safvân (ö. 128/745) da kulun iradesini kabul etmeyerek İslâm tarihinde ilk defa cebir fikrini ortaya atmış, ayrıca ilâhî sıfatları inkâra varacak biçimde yoruma tabi tutmuş, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu, Allah'ın âhirette görülmeyeceğini iddia etmiş, cennet ve cehennemin ebedi olmadığını ileri sürmüştür. Bu fikir hareketlerinden sonra Mutezile mezhebi doğmuştur. Kur'ân'ın mahluk olduğunu söyleyen, kulun ihtiyarî fiillerini ilâhî bir müdahele olmaksızın tek başına meydana getirdiğini ileri süren, büyük günah işleyen kimsenin ne kâfir ne de mümin olduğunu belirten ve benzeri görüşleriyle sünnî akaide aykırı görüşler ortaya atan Mutezile başta olmak üzere, Şîa, Havâric, Mürcie, Müşebbihe gibi bid'at mezheplerince akaide dair eserler kaleme alınmış ve çeşitli görüşler ortaya atılmıştır.

Sünnî akaide zemin hazırlayan eser yazma faaliyetleri hicrî I. yüzyılda başlamıştır. Fakat bu ilk dönem eserleri akaid konularının tamamını kapsayan eserler olmaktan çok, bid'at mezheplerinin reddini hedef alan çalışmalar mahiyetinde olup, hadis ve fıkıh bilginlerinin itikadî görüşlerini yansıtan risaleler halindedir. Bu risaleler genellikle "akîde", "Risâletü't-tevhîd", "el-Fıkhu'l-ekber", "Kitâbu'l-asl", "Kitâbu'l-Îmân" gibi adlar almışlardır. Akaidi oluşturan esaslar ancak IV. yüzyılda İmâm Eş'arî ve İmâm Mâtürîdî ile kurulan Ehl-i sünnet kelâmı içinde sistemleştirilmiştir. Ebû Dâvud, İbn Mende gibi fıkıhçı ve hadisçiler yazdıkları eserleriyle Ehl-i sünnet akaidine katkıda bulunmuşlardır. Hicrî IV. yüzyıldan itibaren de Eş'ariye ve Mâtürîdiye kelâmcıları, diğer din mensupları ve bid'at mez-

hepleri karşısında İslâm akaidini savunmaya yönelik çalışmalar yapmışlar, bu dönemden itibaren İslâm akaidinden bahseden ilim kelâmî bir özellik kazanmıştır (bk. KELÂM).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Akarsu (bk. SULAR)

ÂKIBET

Âkıbet sözlükte, bir şeyin sonu, neticesi, iyi veya kötü sonuç, ceza veya mükâfat demektir. Dinî bir kavram olarak da âkıbet, insanların davranışları sebebiyle fert veya toplum halinde dünyada ve ahirette karşılaşacakları sonuç ve amellerin karşılığı anlamını belirtmek için kullanılır. Kur'ân'da otuz iki yerde geçmektedir. Aynı kökten türeyen "ukbâ" da mükâfat ve bir işin sonu anlamına gelir. Ukbe'd-dâr tamlaması ise cennet manasında kullanılmıştır (bk. er-Ra'd 13/24).

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın âyetlerini yalanlayanların, günahkârların, fesat çıkaranların, zalimlerin kötü âkıbetleri anlatıldığı gibi (Âl-i İmrân 3/137; el-En'âm 6/11; el-A'râf 7/84, 86; Yunus 10/39), kötülüklerden sakınanların da en güzel âkıbetle karşılaşacakları bildirilmektedir (el-A'râf 7/128; Hud 11/49).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AKIL

İnsanın düşünme, doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve faydalıyı zararlıdan ayırma yeteneği; insanı diğer canlılardan ayıran meleke.

Akıl kelimesi sözlükte "menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak" anlamlarına gelir. Dilciler bu melekenin insanı hata, yanılgı, zarar, kötülük gibi istenmeyen durumlara düşmekten alıkoyduğu için "akıl" kelimesiyle adlandırıldığını belirtirler. Kur'ân-ı Kerîm'de akıl kelimesi geçmemekle birlikte bu kelimeden türetilmiş fiil kalıpları kırk dokuz âyette geçmekte, bu âyetlerde genellikle "akletme"nin yani insanın dünya ve ahiret hayatıyla ilgili çeşitli konularda kendisi, ailesi ve diğer insanların iyilik ve mutluluğu için aklını kullanmasının ve doğru düşünmesinin önemi vurgulanmaktadır.

İslâm bilginlerinden Ragıb el-Isfahânî, "Müfredâtü'l-Kur'ân" adlı çok değerli Kur'ân terimleri sözlüğünün "Akıl" maddesinde bu terimi "bilgi edinmeye yarayan güç" ve "bu güçle sağlanan bilgi" olmak üzere iki şekilde tanımlamış; bu ayırım diğer birçok bilgin tarafından da benimsenmiştir. "Bilgi edinmeye yarayan güç" anlamındaki akıl, insanların çeşitli dinî, hukukî ve ahlâkî yükümlülüklerinin temelini oluşturur. Bu yeteneğin yokluğu veya kusurlu oluşu yükümlülükleri tamamen veya kısmen ortadan kaldırır. Ancak onun kullanılmaması yahut eksik kullanılması da hata, günah ve kötülüklere sebep olduğu için sonuçta cezayı gerektirir. Kur'ân-ı Kerîm'de inkarcılar hakkında "Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; çünkü onlar akletmezler" (el-Bakara 2/171) buyurularak akıllarını doğru kullanmayanlar yerilmiş; "O akıllarını kullanma yanlara kötü bir azap vardır" (Yunus 10/100) meâlindeki âyette de aklı kullanmamanın, sonuç olarak azap, ceza ve zarar doğuracağı ifade edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de akıl, aynı zamanda ilâhî hakikatleri anlama, eşyanın sırlarını çözme yeteneği olarak da gösterilir. Nite-

kim “Allah, âyetlerini akledesiniz diye açıklamaktadır” (el-Bakara 2/242) meâlindeki âyette ve ayrıca “Göklerin ve yerin yaratılışı konusunda tefekkür eden” yani akıl yoran ve bunların “boş yere” yaratılmadığını kavrayanlardan övgüyle söz eden âyette (Âl-i İmrân 3/190-191) aklın bu fonksiyonuna işaret edilmiştir.

Ahlâk:

İslâm ahlâkçıları aklı, “insana başlangıçta zor ve sıkıntılı gelse bile, sonuçta onu daima en üstün ve en hayırlı işlere yönelten bir güç veya meleke” şeklinde tarif ederek bu melekenin bütün inanç ve yaşayışta önder ve rehber kılınması gerektiğini düşünmüşlerdir. Konuyla ilgili hemen bütün ahlâk kitaplarında iyilik rehberi olan akıl ile kötü arzu ve ihtirasların ortak ifadesi olan “hevâ” arasında kesin ve sürekli bir çatışmadan söz edilir. Buna göre insanda akıl-hevâ çatışması onun melekî ve rahmanî tarafıyla şeytanî ve hayvanî tarafı arasındaki bir mücadeledir. İnsan, yaratılışta ne melek kadar temiz, ne de hayvanlar kadar iyilik şuuru ve yatkınlığından uzaktadır. İnanç, duygu ve davranışlarında aklı rehber edinen insan melekler seviyesine yükselir; hevâsının peşinde koşan da içgüdüleri ve aşağı arzuları karşısında hürriyetini kaybederek hayvanlar seviyesine düşer (bk. HEVÂ). Bu sebeple İslâm ahlâkçıları, “en değerli meleke ve insanın âlemde Allah’ın halifesi olmasını sağlayan meziyet” (bk. Ragıb el-Isfahânî, ez-Zerî’a ilâ mekârimi’ş-eş-Şûrâ’a, s. 102); “erdemlerin temeli, ahlâk ve edebin kaynağı”, “dinin esası, dünyanın direği”, “kalbin nuru”, “hak ve batılın ayırdedicisi” (Mâverdî, Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn, s. 19) gibi nitelendirmelerle aklın değerini ve önemini vurgulamışlardır.

¥ Mustafa Çağrıcı

³ Akaid

Ehl-i sünnet bilginleri ayrıntılarda her ne kadar farklı görüşleri benimsemişlerse de, temelde aklın nakil (âyetler ve sahih hadisler) karşısındaki durumunu belirlerken, naklin esas kabul edilmesi gerektiğinde birleşmişlerdir. İlk dönem selef bilginleri aklı dinî yükümlülükler için sadece bir vasıta kabul edip nakli yegane hüküm kaynağı tanırlarken, İbn Teymiye ve onu takip eden sonraki selef bilginleri naklin anlaşılması ve açıklanması için aklın tefekkürüne ihtiyaç bulunduğunu söylemişler, fakat onu dinin getirdiği gerçekleri kendi başına kavramakta yetersiz ve sınırlı bir bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir. Bunlara göre akılla nakil asla çelişmez. Şu halde naklin akılla teviline ve yorumuna gerek kalmamaktadır. Gözlem ve deneyle duyular âlemi hakkında sınırlı bilgi üreten akıl, duyular ötesi alemle (ğayb âlemiyle) ilgili konularda eksik ve hatalı hükümler verir.

Ehl-i sünnet’in diğer iki itikadî mezhebi Eş’arîye ve Mâtürîdî’ye teoride aklın herşeyi kavramaktan aciz kaldığını benimsemiş fakat selefiyeye göre akla daha fazla güvenmiş ve düşünme yoluyla elde edilen bilgilerin kesinliğini savunmuştur. İmâm Eş’arî, Allah’ın varlığına iman konusu da dahil olmak üzere bütün dinî bilgilerin kaynağının vahiy olduğunu, aklın dinî konularda yükümlülük koyamayacağını ileri sürmüştür. İmâm Mâtürîdî’ye göre duyular âleminin sırlarını öğrenmek, yaratıcının varlığını bilmek için akla başvurulmalıdır. Hatta Allah’a iman nakille değil akılla vaciptir. Peygamber tebliği olmasa da kişi aklıyla Allah’ın varlığına inanmak mecburiyetindedir. Fakat sonraki Mâtürîdî alimleri aklın, nakil bulunmadan sadece bazı ahlâkî

ve hukukî konularda değer hükümleri verebileceği, Allah'ın varlığını bilmek dahil vahiy olmadan hiçbir dinî yükümlülük koyamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Sonuç olarak Ehl-i sünnet bilginleri, dinî konularda nakli hareket noktası almışlar, ancak akla da oldukça önem vermişlerdir. Zira akıl, insan için hem bilgi elde etme yollarından biridir hem de dinî yükümlülükler için kaçınılmaz bir şarttır. Nitekim akıldan yoksun olanları din sorumlu tutmaz. Ayrıca akıl hayır ile şerri doğruyla yanlışı kavrar, anlar, ayırdeder. Fakat yalnız başına hüküm koyamaz, dinî inançları ve yükümlülükleri belirleyemez. Din, aklı sürçmekten ve yanılmaktan korur. Akıl da dini teyit eder, vahyin getirdiği ilke ve hükümlerin hikmetlerini anlamaya aracı olur.

Aklın varlıkla ilgili olarak vermiş olduğu hükümlere "aklî hükümler" denir.

Kelâm bilginlerine göre, akıl, varlıkla ilgili olarak üç türlü hüküm verir: Vacip, mümkin, mümteni' (mastarları: Vücûb, imkân, imtinâ'). Buna göre, varlığı zorunlu olana "vâcib" (Allah'ın varlığı gibi), varlığı ile yokluğu eşit olana "mümkin" (insanın varlığı gibi), yokluğu zorunlu olana da "mümteni'" (ilâhın iki oluşu, parçanın bütünden büyük oluşu gibi) denir.

Vacip, varlığı zatının gereği olan, zatı ile varlığı arasında başkalık bulunmayan, var olmak için sebebe muhtaç olmayan, yokluğu düşünülemeyendir. Vacibin özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür:

1– Vacibin varlığından önce yokluk söz konusu değildir; ne kadar geriye gidilirse gidilsin vacibin varlığının olmadığı bir an düşünülemez. Yani vacip kadîmdir, ezelîdir, sonradan meydana gelmiş değildir. Ezelî olmayan varlık var olmak için bir meydana getiriciye, bir icat ediciye, bir yaratıcıya muhtaçtır ki "vacip" için bu düşünülemez.

2– Ezelî olan zatın ebedî (bâkî) olması da zorunludur. Vacibin sonu da yoktur.

3– Vacip mürekkeb (bileşik) te değildir. Atomlardan, parçalardan, cisimlerden, şekillerden, arazlardan meydana gelmemiştir. Eğer bunlardan meydana gelmiş olsaydı, bunlar kendinden önce var olacak ve bunların varlığına muhtaç olacaktı ki, böyle bir durum "vacip" ile bağdaşamaz.

Mümkin (câiz), varlığı ile yokluğu zatının gereği olmayan, zatına göre varlığı ile yokluğu eşit olan, varlığı veya yokluğu imkânsız olmayan, var olmak için bir sebebe muhtaç olan diye tanımlanır. Mümkin varlığın iki temel özelliği vardır:

1– Var olmak için bir sebebe muhtaçtır. Bu sebep onun varlığını yokluğuna üstün kılar.

2– Mümkin varlığın, sebebinden önce ve sebebiyle beraber var olması düşünülemez. Zira mümkin sonradan meydana getirilmiştir.

Mümteni' (muhâl, mustahîl) ise, yokluğu zatının gereği olan, zihnin dışında varlığı düşünülemeyendir. Mümteninin hükmü hiç var olmamaktır. Çünkü yokluğu mahiyeti gereğidir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Âkıl (bk. MÜMEYYİZ)

ÂKILE

Kasıt dışı adam öldürme ve yaralamalarda mağdur tarafa ödenecek diyet yükünü

üslenen şahıslar topluluğu demektir. İslâm ceza hukukunda şahsilik genel kural ise de hata, ihmal, tesebbüb (sebebiyet verme) gibi kasıt dışı bir yolla meydana gelen ölüm ve yaralamalarda ödenecek diyetin cezadan çok tazminat niteliği ağır bastığından, hem mağdur tarafın hakkının zayi olmaması hem de suçlunun diyet yükünün hafifletilmesi için belli şahıslar bu diyet yüküne iştirak ettirilmiştir. Bu usulün, müslümanlar arasında sosyal dayanışma ve denetimin gerçekleşmesine de önemli katkısı vardır. Âkılenin diyet borcuna hangi şartlarda ve miktarda katılacağı konusunda ayrıntılı bir hukuk doktrini geliştirilmiştir. İlk dönemlerde suçlunun kan hısımlarından oluşan bir zümre âkıle sayılırken, Hanefî hukukçuların genişletici yorumu esas alındığında, kişinin askerî veya meslekî örgütünün, bu amaçla kurulan dayanışma ve sosyal sigorta kurumlarının da âkıle kapsamında düşünülmesi, böylece İslâm toplumunda bütün fertleri kapsayan yaygın bir sosyal sigorta ve dayanışma organizasyonunun gerçekleşmesi mümkün olmaktadır (ayrıca bk. CEZA, DİYET).

¥ Ali Bardakoğlu

Akıl Hastalığı (bk. CÜNÛN)
Akıl Zayıflığı (bk. ATEH)
Akîde (bk. AKAİD)

AKÎKA KURBANI

Akîka arapça bir kelime olup, yeni doğan çocuğun başındaki saç anlamına gelir. Bu anlamından dolayı, yeni doğan çocuğun saçının tıraş edildiği gün kesilen kurbana akîka kurbanı denmiştir. İslâm'dan önce Araplar, erkek çocukları doğduğunda, çocuğun saçını tıraş edip, kurban keserler ve bu kurbanın kanından çocuğun başına sürerlerdi. İşte yeni doğmuş çocuğun saçının tıraş edildiği gün kesilen bu kurbana akîka kurbanı denirdi.

İslâmiyet, Allah'a karşı bir şükrün ifadesi olarak kesilen bu kurbanı kız çocuklarını da kapsamına alarak meşru kılmış, ancak çocuğun başına, kesilen kurbanın kanından sürme adetini kaldırıp, onun yerine güzel kokular sürülmesi ve çocuğun kesilen saçının ağırlığınca gümüş veya altın tasadduk edilmesi hükümlerini getirmiştir.

Nitekim bu konuda Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu nakledilmiştir: "Erkek çocuğun doğumuyla birlikte akîka kesilir. Onun namına akîka kanı akıtın ve çocuktan ezayı giderin (saçlarını tıraş edin)" (Buhârî, Akîka, 2; Ebû Dâvud, Dahâyâ, 21; et-Tirmizî, Edâhî, 16; Nesâî, Akîka, 2).

Bu konudaki bir başka hadis ise şöyledir: "Her erkek çocuk akîkası karşılığında rehindir; doğumunun yedinci günü akîka kesilir, ismi konur ve saçı tıraş edilir". (Ebû Dâvud, Dahâyâ, 21; et-Tirmizî, Edâhî, 21; Nesâî, Akika, 5).

İslâm bilginleri, bu hadiste geçen, "...akîkası karşılığında rehindir..." ifadesini farklı şekillerde açıklamışlardır. Bu konuda genellikle Ahmed b. Hanbel ve Katâde'nin "akîka kurbanı kesilmeyen çocuk küçükken vefat ederse, ana-babasına şefaat etmez" şeklindeki yorumu tercihe şayan bulunmaktadır.

Bir hadis-i şeriften, Hz. Peygamber'in ana-babaya isyankâr olmak anlamındaki "ukûk" kelimesiyle aynı kökten geldiği için akîka ismini hoş karşılamadığı, onun yerine, ibadet ve taat anlamına gelen "nesîke"

kelimesini tercih ettiği anlaşılmaktadır (Muvatta', Akîka, 1; Nesâî, Akîka, 1). Bununla birlikte, Hz. Peygamber muhataplarına genellikle bildikleri kelimelerle hitap ettiği için bazı hadislerde "akîka" kelimesi de kullanılmıştır.

Konu ile ilgili hadislerin değişik rivâyetleri sebebiyle, fıkıh bilginleri akîkanın dinî hükmü üzerinde farklı sonuçlara ulaşmışlardır. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre akîka kurbanı vacip veya sünnet olmayıp, mubahtır; dileyen keser, dileyen kesmez. Bununla birlikte bazı kaynaklarda, Hanefîler'e göre akîkanın mendup ve müstehap olduğu da belirtilir.

İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî ve bir görüşüne göre İmâm Ahmed b. Hanbel, akîka kurbanı kesmenin sünnet olduğu kanaatindedirler. Zahirîler'e göre ise, akîka kurbanı kesmek vaciptir.

Tabiûn bilginlerinden Hasan el-Basri'ye göre akîka kurbanı yalnız erkek çocuk için, bilginlerin çoğunluğuna göre ise, hem kız hem de erkek çocuk için kesilir. Bunlardan İmâm Mâlik, gerek kız gerekse erkek çocuk için birer akîka kurbanı kesileceği görüşündedir. İmâm Şâfiî, İmâm Ahmed b. Hanbel ve Dâvud ez-Zahirî'ye göre ise, kız çocuğu için bir, erkek çocuğu için iki akîka kurbanı kesilir.

Akîka kurbanının çocuğun doğumunun yedinci günü kesilmesi müstehaptır. Ancak bu kurban, çocuğun doğumunun ikinci, üçüncü haftalarının sonunda yahut daha önce veya sonra da kesilebilir.

Bazı İslâm bilginleri küçüklüğünde kendisi için akîka kurbanı kesilmeyen bir kimsenin, daha sonra kendi adına akîka kurbanı kesebileceğini ifade etmişlerdir.

Akîka olarak kurban edilecek hayvan ile udhiye (vacip kurban) görevini yerine getirmek üzere kesilebilecek hayvan arasında, cins, vasıf ve şartlar bakımından herhangi bir farklılık yoktur. İmâm Mâlik'e göre, koyun kesilmesi efdaldır; diğer fakihlere göre ise, deve kesilmesi sığırdan, sığır kesilmesi de koyundan daha sevaptır.

Etinin yenilmesi, dağıtılması ve satılmaması bakımından da, akîka kurbanı yine tamamen udhiye (vacip kurban) gibidir. Ancak akîka kurbanının kemiklerinin parçalanıp parçalanmayacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. İmâm Mâlik, bir taraftan çocuğun beşeri hırslarının kırılmasına vesile teşkil etmesi, bir taraftan da cahiliye dönemi uygulamasına karşı çıkılmış olması düşüncesiyle akîka kurbanının kemiklerinin parçalanmasının, İmâm Şâfiî ve İmâm Ahmed b. Hanbel ise çocuğun selametine vesile olması düşüncesinden hareketle akîka kurbanının kemiklerinin parçalanmadan pişirilmesinin müstehap olduğu görüşündedirler.

İslâm bilginlerinden birçoğuna göre, akîka kurbanı kesildiğinde, çocuğun tıraş edilen saçı ağırlığında gümüş (veya altın) tasadduk edilmesi ve aynı gün ad konması müstehaptır. Nitekim Hz. Fâtıma'nın, Hasan, Hüseyin, Zeynep ve Ümmü Gülsüm (r.a.)'ün saçlarını tartıp, ağırlığınca gümüş tasadduk ettiği nakledilmektedir.

Bu konudaki rivâyetlerin tamamında, çocuğun saçının ağırlığı kadar gümüş tasadduk edileceği yer almakla beraber, bazı İslâm bilginleri gümüş ya da altın tasadduk edilebileceğini söylemişlerdir.

¥ Beşir Gözübenli

AKİT

Dar anlamda iki taraflı, geniş anlamda hem tek hem iki taraflı hukukî işlemleri ifade etmek üzere kullanılan bir terim.

"Akd" sözlükte, bir şeyin kenarlarını toparlamak, ipin iki ucunu birbirine bağlamak gibi anlamlara gelir. İslâm hukuk terimi olarak akit (el-akd) ise, günümüz hukuk terminolojisinde olduğu gibi "hukukî bir sonucu meydana getirmek üzere karşılıklı iki iradenin birbirine uygun olarak açıklanması" anlamını ifade etmenin yanısıra yer yer (vasiyet gibi) tek taraflı hukukî işlemleri belirtmek için de kullanılır ki bu geniş anlamıyla akit, "hukukî işlem" (et-tasarrufu'ş-şer'î) ile eşanlamlı olmaktadır.

Klasik İslâm hukuku literatüründe akit kelimesi gerek sözlük anlamının gerekse Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı kullanımların etkisiyle ilk devirlerden itibaren oldukça geniş bir muhteva ile ele alınmıştır. Akit kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece bir yerde ve çoğul olarak "Ey iman edenler, akitleri (ukûd) yerine getirin!" (el-Mâide 5/1) şeklinde geçmektedir. İlk devir İslâm bilginleri bu âyette geçen "ukûd" kelimesini, Kur'ân-ı Kerîm'deki benzer kullanımların (msl. bk. el-Bakara 2/235; en-Nisâ 4/33; İsrâ 17/34) da etkisiyle hem bazı hukukî ilişkileri hem de hukukî olmaktan ziyade ibadet yönü ağır basan nezir ve yemin gibi şer'î tasarrufları ve hukukî işlemlerle ilgili şartları içine alan oldukça geniş bir muhteva ile yorumlamışlardır. Çağdaş İslâm hukukçuları, gerek tek gerekse karşılıklı iki irade beyanından doğmuş olsun, kendisine hukukî sonuç bağlanabilen hukukî işlemlerin klasik doktrinde akit kapsamı içerisinde mütalaa edildiği hususunda fikirbirliği etmiş olmalarına rağmen, akit kelimesinin kullanımının ilk devirlerden itibaren hangi gurup tasarruflarda yaygın olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Klasik doktrinde, özellikle ilk devirlerde akdin açık bir tanımı yapılmamış olduğu için İslâm hukukçularının akit kelimesine yükledikleri muhtevanın tam olarak tesbiti oldukça güçtür. Bununla birlikte, akit kelimesinin, tedrîcî olarak daha çok alım-satım ve kira gibi iki taraflı hukukî işlemleri; zaman zaman vasiyet ve ibrâ gibi tek taraflı hukukî işlemleri ifadede kullanıldığını; nezir, yemin gibi hususların, hiç değilse, akit kelimesinin mutlak muhtevasının dışında tutulduğunu söylemek mümkündür. Akit kelimesinin bu terimleşme seyrinin sonucunda Cürcânî, akdi, "tasarrufun cüzlerini icap ve kabul ile şer'an birleştirmek" şeklinde tanımlamıştır. Daha sonraları akit, kanun maddesi tekniğinde bir anlatıma Mecelle ile kavuşmuştur; "Akit, tarafların bir hususu iltizam ve taahhüt etmeleridir ki, icap ve kabulün irtibatından ibarettir" (Mecelle, mad. 103).

İslâm hukuk literatüründe akitler oldukça geniş bir yer tutmasına rağmen, muhtemelen İslâm hukukunun meseleci (kazuistik) tarzda doğması ve gelişmesinin bir sonucu olarak, İslâm hukukçuları genel bir akit teorisi ortaya koymamışlar, akit nevilerini ayrı ayrı ve büyük ölçüde kendi bütünlükleri içerisinde ele almışlardır. Bununla birlikte temel akit saydıkları alım-satım akdinde, zaman zaman akdin genel hükümlerine de yer vermişlerdir. Bunun yanında, fıkıh usulü kitaplarında ve "eşbâh ve nezâir" türü eserlerde birtakım genel kurallar tesbit edildiğini belirtmek yerinde olur. Çağdaş İslâm hukukçuları dağınık olarak bulunan

bu malzemeyi sistemli bir şekilde biraraya getirerek bir “akit teorisi” geliştirmeye çalışmaktadırlar.

A– Akdin Kuruluşu

Akdin kurulabilmesi ve hükümlerini meydana getirebilmesi için birtakım unsur ve şartların bulunması gereklidir. Kadri Paşa’nın, Mürşidu’l-Hayrân adlı eserindeki “Akit, taraflardan birinin yaptığı icabın, diğer tarafın kabulü ile, sonucu akdin konusunda gerçekleşecek biçimde, birleşmesidir” (s. 80) şeklindeki tarifi göz önüne alındığında, bir akitten bahsedilebilmesi için herşeyden önce, ‘akdi yapacak kişiler’in (taraflar, âkideyn), ‘akde konu olacak şey’in (mahal, ma’kûdun aleyh) ve tarafların ‘irade beyanları’nın bulunmasının zorunlu olduğu görülür. Yapı ve mahiyetleri, yapılan akdin muhtevasına göre zaman zaman değişiklik gösterse de, bütün akitlerde bulunmaları mutlak şart olduğu için “taraflar”, “konu” ve “irade beyanı”nın akdin “tabiî unsurları” veya “aslî unsurları” olarak adlandırılması mümkündür. Nitekim bu unsurlar, klasik doktrinde “erkânu’l-akd” veya “rüknü’l-akd” ve “aslu’l-akd” olarak ifade edilmiştir.

Bu tabiî unsurlar olmaksızın akdin varlığı düşünülemeyeceğinden, bunlardan birinin eksikliği halinde, hukukun akitlere bağladığı sonuçlardan sözedilemez. Ancak bu tabii unsurlar mevcut olup, bunlardan herhangi biri, hukuk düzeninin öngördüğü şartlardan birini veya birkaçını taşımıyorsa, bu takdirde akdin, hukuk nazarında, eksik olan şartın önem derecesine göre bir hükmü vardır.

1– Akdin tabiî unsurları:

a) Taraflar: Akdin tarafları birbirleriyle akit ilişkisine giren gerçek ve tüzel kişilerdir. Akdin durumuna göre taraflar tek kişi olabileceği gibi birden fazla kişi de olabilirler. Yine taraflar akde, “asil” sıfatıyla taraf olabilecekleri gibi, vekâlet, velâyet, vesayet gibi yetkilerle “nâib” (temsilci) sıfatıyla da taraf olabilirler.

b) Konu: Akdin konusu, akdin hükümlerinin kendisinde ortaya çıkıp gerçekleştiği şey olup, yapılan akdin türüne göre farklı yapı ve mahiyette olabilir. Alım-satım, rehin gibi bir kısım muâvazalı (iki taraf için de ıvazlı) akitlerde akdin konusu “eşya (ayn)” iken; kira, iâre (âriyet veya iğreti sözleşmesi) gibi akitlerde “eşyanın menfaati”; tarım ortakçılığı ve hizmet akitlerinde “emek (iş)” olmaktadır.

Klasik doktrinde, akdin konusu, daha ziyade “ma’kûdun aleyh” terimi ile ifade edilmiş; fakat mal mukabilinde ödenecek bedelin (semen), akdin konusuna dahil sayılıp sayılmayacağı, daha doğrusu semenin de tabiî unsurlardan olup olmadığı tartışılmıştır. Ebû Hanîfe, konu olmadan akdin varlığının tasavvur olunamayacağından ve irade beyanının konuya izafe edildiğinden hareketle, konunun akdin rüknü olduğunu; semenin ise, akdin hakikatine dahil olmadığı, dolayısıyla aslî amaç olmadığından hareketle, semenin rükün olmayıp akdin hükmü ve gereği olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hanîfe bu görüşüne gerekçe olarak, semenin teslimindeki aczin bulunmamasının şart olmayışını gösterir. Hanefî mezhebinde, şarap ve domuz gibi haram şeylerin satım akdinde mebî’ olması ile semen olması arasında fark gözetilmesi, büyük ölçüde bu düşünceye dayanmaktadır.

Şâfiî ise, muâvazalı akitlerde tarafların,

haklarına riâyet edilmesi ve akdin her ikisinin yararı için meşru kılınmış olması açılarından eşit oldukları noktasından hareketle, konu ve semenin hüküm bakımından eşit olması, dolayısıyla semenin de akdin rüknü sayılması gerektiğini savunmuştur. Bu sebeple Şâfiî mezhebinde ma'kûdun aleyh sözüyle çoğunlukla hem semen hem de konu kastedilir. Mâlikî mezhebinde de durum aynıdır.

c) İrade Beyanı: İrade beyanı, tarafların akit yapma rızalarını dışa yansıtmalarıdır. Gerçekte, akitlerde aslolan karşılıklı rızadır. Fakat, açığa vurulmamış rızaya bir hüküm yüklenmesi mümkün olmadığından, aralarında bir hukukî ilişki kurmak isteyen kişiler, bu iradelerini açıklamak durumundadırlar. İslâm hukuk doktrininde, prensip olarak, irade beyanının, rızanın "mazınne"si yani rızanın bulunduğuna kuvvetle muhtemel nazarıyla bakma imkânı veren bir göstergesi olduğu, dolayısıyla rızanın irade beyanı ile birlikte bulunacağı kabul edilmiştir. Bu itibarla, açık ve net olduğu ve aksi ispatlanmadığı sürece, doktrinde hakim görüş, açıklanan iradeye itibar edileceği şeklindedir. Bu durum, İslâm hukukunun beşerî ilişkilerde açıklığı ve objektifliği ölçü almasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Gerçekten de İslâm hukuku, başlangıçtan itibaren katı şekilciliğe karşı çıkmış, akitlerin kuruluşunda karşılıklı rızanın esas olduğu düşüncesini getirmiştir. Ancak, rızanın esas alınması, sözlere ve yapılan beyanlara itibar edilmeyeceği anlamına gelmez. Çünkü, sözler bir bakıma anlamların kalıpları olduğundan aralarında çelişki bulunmadığı, daha doğrusu aksinin sabit olduğuna dair kuvvetli bir delil bulunmadığı sürece sözlere itibar edileceği prensipi getirilmiştir. Akdin kuruluşu esnasında beyan edilen iradenin, akdin ifası sırasında ise iç iradenin (rıza) muteber tutulduğu göz önüne alınırsa, irade beyanının, rızanın sübutunun "illet"i değil, "emare"si olduğu ortaya çıkar.

İcap ve kabul, karşılıklı rızanın göstergesi sayıldığından, özellikle Hanefî hukukçular tarafından, genelde akdin yegâne rüknü olarak nitelendirilmiştir.

İrade beyanının prensip olarak "söz" ile yapılması esası getirilmişse de, rızaya delâletleri kesin olmak kaydıyla söz dışında, yazışma vb. şekillerle de irade beyanında bulunulabileceği kabul edilmiştir. Bunun yanında, 'sözlü bir irade beyanı olmaksızın, satılmak üzere konulmuş bir şeyi alıp semenini bırakmak' demek olan "teâti" yoluyla alım satım şekli, doktrinde bazı görüş ayrılıkları bulunmakla beraber, İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından câiz görülmüştür.

İrade beyanının var sayılabilmesi için, icap ve kabulün, tarafların akit yapma iradelerini hiç bir tereddüde mahal bırakmayacak bir kesinlikte gösteren bir sıyga ile yapılmış olması ve yapılmak istenen akde delâletinin açık olması gerekmektedir. İslâm hukukçularının, icap ve kabulde kullanılacak fiil zamanları üzerinde titizlikle durmalarının en önemli sebebi budur. Bunun yanında, icap ve kabulün vasfı üzerinde de önemle durulmuştur. Hanefîler'e göre, ilk açıklanan irade "icap", buna cevap mahiyetinde ve ikinci olarak açıklanan irade ise "kabul" adını alır. Tek başına icap bağlayıcı değildir. Yani icapta bulunan taraf (mûcip), karşı tarafın kabulünden önce, yaptığı icaptan vazgeçebilme hakkına ("hıyâru'r-rucû", rucû muhayyerliği)

sahip olduğu gibi, icaba muhatap olan taraf da bu icabı kabul edip etmeme hakkına ("hıyâru'l-kabûl", kabul muhayyerliği) sahiptir. Mûcip, icabından dönmeden önce, karşı taraf kabul iradesini açıklarsa, artık akit kesinleşmiş ve her ikisi için de dönüş imkânı kalmamış olur. Mâlikî hukukçuların görüşü de böyledir.

Şâfiî mezhebinde ise, ilk söylenen değil, temlîke delâlet eden söz icap, temellüke delâlet eden söz ise kabul adını alır. Şâfiî mezhebinde, icap ve kabulün peşpeşe ve derhal vuku bulması şart olduğu için, Hanefî mezhebindeki vazgeçme ve kabul muhayyerliği benimsenmemiş, bunun yerine "meclis muhayyerliği" ("hıyâru'l-meclis") teorisi ortaya atılmıştır. Buna göre taraflar akdin yapıldığı mahalden fiilen (bedenen) ayrılmadıkları sürece akitten vazgeçme hakkına sahip kılınmışlardır. Bu teori ile, fazla düşünme imkânına sahip olamadan irade beyanında bulunmuş olan taraflara düşünme ve gerekirse vazgeçme imkânı tanınmış olmaktadır. Hanefî mezhebi ile Şâfiî mezhebindeki bu görüş farklılığının ve meclis muhayyerliği teorisinin hareket noktasını, "Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdir" (Buhârî, Büyû', 42) anlamındaki hadise getirilen farklı yorumlar oluşturmaktadır. Hanefîler, hadiste geçen ayrılmayı "söz" ile ayrılma, Şâfiîler ise "beden" olarak ayrılma şeklinde yorumlamışlardır.

İslâm hukukçularının çoğunluğu, sırf icap ve kabul ile akdin tamamlanıp hükümlerini meydana getireceği görüşündedirler. Ancak akdin tamamlanabilmesi için icap ve kabulün yeterli olmadığı, ayrıca akit konusu olan şeyin teslim edilmesinin gerekli olduğu bazı akit türleri de vardır. Bu akitlere 'aynî akitler' denilmektedir. Hibe, iâre, vedîa, karz ve rehin akitleri bu gurupta yer alır.

2– Akdin kuruluş şartları:

Akdin kurulabilmesi ve hukuk nazarında var olabilmesi için sözkonusu üç tabiî unsurun birtakım şartları taşıması gerekmektedir. İslâm hukukçuları, bu şartların akdin kurulmasında oynadıkları rolün önem derecesi hususunda farklı görüşlere sahip olduklarından, bu şartlardan her birinin eksikliğinin akde ne şekilde etki edeceği hususunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İslâm hukukçularının çoğunluğu prensip itibariyle akdi, "kuruluş (in'ikâd)", "geçerlilik (sıhhat)" ve "işlerlik kazanma (nefâz)" açılarından bir bütün olarak telakki ettiklerinden, akdin hüküm ve sonuçlarını meydana getirilebilecek son şekle gelmesini sağlamak için gerekli olan bütün şartları aynı önem derecesinde tutma eğilimi göstermişlerdir.

Hanefî hukukçular ise cumhurdan (İslâm hukukçularının çoğunluğundan) farklı olarak, akdin kurulup sonuçlarını meydana getirmesini birkaç merhalede ele almış ve her bir merhale için farklı önem derecesinde şartlar öne sürmüşlerdir. Bu merhaleler sırasıyla "kuruluş", "sıhhat", "işlerlik" ve "bağlayıcılık (lüzum)" adlarını alırlar. Akdin hükümsüzlüğü de, aynı şekilde bu merhaleler paralelinde ele alınmıştır. Buna göre, kuruluş şartlarından biri eksik olan akit "bâtıl, " sıhhat şartlarından biri eksik olan akit "fâsid" ve işlerlik şartlarından biri eksik olan akit "mevkûf" (askıda) olur. Akdin bağlayıcı olması, akdin kurulmasında ve sonuçlarını doğurmasında doğrudan etkili olmadığından, lüzumun mukabili olan "muhayyerlik", hükümsüzlük kapsamında

ele alınmamıştır.

Akdin kuruluş şartları, akdin hukukî varlık kazanabilmesi için gereken şartlardır. Bu şartlardan birinin veya birkaçının eksik olması halinde akit kurulamaz. Bu konuda İslâm hukuk ekolleri prensip olarak aynı görüşü paylaşmakla birlikte, bu şartların tesbitinde tam bir görüş birliği mevcut değildir. Nitekim, Hanefî mezhebinde sıhhat ve nefaz şartı olarak gösterilen birçok şart, diğer mezheplerde kuruluş şartları arasında yer almıştır.

Hanefîler'in, akdin kuruluşu için tesbit ettikleri anahtar cümle şudur: "Akit, ehlinden, mahalline muzaf olarak (akdin konusuna izafe edilerek) sadır olmuşsa, bunun kurulmuş olduğunu söylemek gerekir". Diğer mezheplerin hareket noktası da bu olmakla beraber, akde kimlerin ehil olduğu ve nelerin mahal olabileceği konusunda Hanefîlerle esaslı görüş ayrılığı içerisindedirler.

a) Taraflarla ilgili kuruluş şartları: Akitten bahsedilebilmesi için, karşılıklı iki tarafın bulunması gereklidir. Özellikle her iki tarafa karşılıklı borç yükleyen muâvazalı (ıvazlı) akitlerde akdin hukuku (teslim, tesellüm, mutalebe), temsil olunana değil bizzat akdi yapanlara raci olduğundan, tek kişinin iki tarafı temsilen akit yapması mümkün görülmemiştir. Hanefî mezhebinde sadece nikâh akdinin hukukî yetkiye sahip tek kişi tarafından yapılabileceği kabul edilirken, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde gerek nikâh akdi gerekse mâlî muâvazalı akitlerin hukukî yetkiye sahip tek kişi tarafından yapılması câiz görülmüştür (Kâsânî, V, 135-136, 525; Suyûtî, Eşbâh, Kahire, 1959 s. 280; Bedran, et-Tûrîhu'l-fıkhi'l-islâmî, s. 408-412; Ebû Zehra, Milkiyye, Kahire, 1976 s. 362-368; Senhûrî, Vasît, 201-205).

Hanefî mezhebinde, akdin kurulabilmesi ve hukukî varlık kazanabilmesi için akdi yapacak tarafların temyiz kudretine sahip olmaları yeterli görülmüş, ayrıca buluğ ve rüşd şartı getirilmemiştir. Buna göre mümeyyiz çocuğun malvarlığında hem artış hem eksiltme meydana getiren hukukî işlemleri çocuğun kanunî temsilcisinin önceden verdiği muvafakat (izin) ile veya daha sonra vereceği onaya (icâzet) bağlı olarak kurulmuş olur. Kanûnî temsilcisi icâzet verirse bu tasarruflar işlerlik kazanır, vermezse bâtıl olur. Temyiz kudretinden yoksunluk, yaş küçüklüğü, akıl hastalığı ve tartışmalı olmakla birlikte sarhoşluk gibi makul davranmayı engelleyen hallerde sözkonusu olur. Mâlikî mezhebinde de durum hemen hemen aynıdır. Ahmed b. Hanbel'e göre, mümeyyiz küçüğün bu tür hukukî işlemleri, kanunî temsilcinin baştan izin vermiş olması halinde geçerlidir.

Şâfiî mezhebinde ise, çocuğun temyiz gücüne sahip olması yeterli olmayıp, ayrıca çocuğun buluğa (veya buluğ yaşına) ermiş olması da şarttır.

b) Akdin konusu ile ilgili kuruluş şartları: Akde konu edilen şeyin, akdin yapıldığı esnada mevcut olması gerekir. Bu itibarla akdin yapıldığı esnada mevcut olmayan bir şeyin satılması, doktrinde, bâtıl sayılmıştır. Ancak, bazı hukukçular bu şartın sadece satım akdi ile sınırlı düşünülmesi gerektiğini ve diğer akitleri kapsamadığını savunurken; bazıları da akde konu edilen şeyin mevcut olup olmaması değil, garara (belirsizliğe ve bunun sonucu olarak taraflardan birinin zarara uğrayıp diğerinin haksız kazanç sağla-masına) yol açıp açmama ihtimali üzerinde durarak bu şartı oldukça yumuşatmış ve uygulamada ortaya çıkabi-

lecek bazı aksama ve tıkanmaları kaldırmaya çalışmışlardır. Bunun yanında, akdin konusunun (akitle yüklenilen edimin), fiilen (tabiî olarak) ve hukuken imkânsız olmaması da şarttır.

Akdin konusunun teamüle elverişli olması da şarttır. Bu cümleden olarak akdin konusunun yararlanılabilir olması ve bu yararlanmanın hukuken meşru kılınmış veya yasaklanmamış olması gerekir. Ayrıca akde konu edilecek şeyin belirlenmiş veya belirlenebilir olması da şarttır.

c) İrade beyanı ile ilgili kuruluş şartları: Akdin kurulabilmesi için beyan edilen iradelerin aynı mecliste ve birbirine uygun olması şarttır. Akit meclisi, Hanefîler'e göre, icap ile başlayıp karşı tarafın kabulü, dolayısıyla tarafların anlaşmaları ile sona eren ve akit görüşmelerinin ihlâl edilmediği zaman dilimidir. Bu itibarla, önemli olan, mekan birliği değil, icabın hiç bir kesintiye uğramadan kabul ile birleşinceye kadar geçen zaman birliğidir.

3– Akdin sıhhat şartları:

Hanefî doktrininde, kuruluş şartları yanında bir de "sıhhat (geçerlilik) şartları" sözkonusu edilmiştir. Her akdin kendine özgü birtakım sıhhat şartları olmakla birlikte bütün akitlerde bulunması gereken genel sıhhat şartları da mevcuttur. Ehliyeti kaldıran sebepler akdin asıl unsuru olan rızayı da ortadan kaldırdığından çoğu kez akdin tamamen hükümsüz ve geçersiz olmasına yol açar. Buna karşılık akitte rıza ile irade beyanı arasında ve rıza ile akitte ortaya çıkan sonuç arasında belli ölçüde uyumsuzluğun olduğu durumlarda akit fâsid sayılıp ilgili tarafa akdi feshetme hakkı tanınarak akdin yol açabileceği zararlara karşı korunmak istenmiştir.

Akdin sıhhat şartlarının başında, bedellerin malum olması şartı gelir. Akdin sahih olabilmesi için bedellerin anlaşmazlığa sebep olmayacak ölçüde biliniyor olması gerekir. Eğer akitte, taraflar arasında, halledilmesi güç bir anlaşmazlığa yol açan aşırı bilinmezlik, fıkhî tabiriyle "fâhiş cehâlet" varsa bu akit fâsid olur. Meselâ, bir kimsenin bir sürü içerisinde bizatihi belirlenmemiş bir koyunu satması fahiş cehalet sayılır. Çünkü, bu durumda satıcı, koyunun belirlenmemiş olması gerekçesiyle kötü bir koyun vermek isteyebilir; alıcı da aynı gerekçeyle daha iyi bir koyun seçip almak isteyebilir. Ancak, basit cehalet akdi fâsid kılmaz. Meselâ, akdin başlangıcında seçme ve belirleme yetkisinin müşteriye verilmiş olması halinde bu bilinmezlik bir anlaşmazlığa sebep olmaz, dolayısıyla da akdi fâsid kılmaz. Bedellerin vasıflarının bilinmesi ise sıhhat şartı değil, lüzum (bağlayıcılık) şartıdır.

Akdin garardan yani makul olmayan ölçüde risk, şüphe ve bilinmezlikten uzak olması şartı da, hem yukardaki şartı tamamlayan hem de tarafların beklenmedik risk ve zarardan uzak olarak gönül hoşnutluğuyla birtakım akdî yük ve borçlar altına girmesine imkân veren ve yine akitten doğan haklı kazançlar elde etmesini sonuçlayan önemli bir sıhhat şartıdır. Esasen, bilinmezlik (cehalet) ve garar hukukî ilişkilerde ölçü olabilecek netlikte ve açıklıkta birer kavram olmayıp tanımı ve içeriği şahıs, bölge ve dönemlere göre farklılık gösterebilir. Fakat İslâm hukukunda bu konu üzerinde ayrıntı ile durulmuş, bazı örneklerden hareketle belli ölçüler getirilmeye çalışılmış ve neticede akitlerde gü-

ven, adalet ve hakkaniyeti sağlama, işin şansa bırakılarak taraflardan birinin akdin makul sonucu olmayan bir borç ve zararla karşılaşmasını önleme yönünde önemli tedbirler alınmıştır (ayrıca bk. CEHALET, GARAR).

Akit esnasında, tek taraflı yarar sağlayan, akdi risk ve bilinmezlik ortamına sürükleyen, yasak bir şeyi içeren, akdin muhteva ve yapısal amaçlarına (muktezasına) veya teamüle aykırı şartlar da çoğu zaman fâsid şart olarak nitelendirilmiştir. Akitte tarafların ileri sürebileceği şartlardan önemli bir bölümünün özellikle ilk dönem İslâm hukukçularınca fâsid şart olarak nitelendirilmesi ve böyle akitlerin feshine imkân tanınması, temelde akitlerde sadeliği koruma, akdin kuruluş ve hükümlerini objektif ölçülere bağlama ve ilerde taraflardan birinin bu yüzden mağdur olmasını önleme düşüncesine dayanır. Ancak bu sakıncanın ortadan kalktığı ileriki dönemlerde hukuk ekolleri bu konuda daha müsamahalı bir tavır izlemiş ve dinin temel ilke ve yasaklarını ihlâl etmediği, örf ve teamülde bulunduğu sürece taraflara akitte dilediği şartları ileri sürme ve akdi dilediği muhtevada düzenleme serbestisi tanımışlardır.

Akit yapılırken akdin tabiî unsur, şart ve hükümlerinde yanılma (hata), kusurlu bir davranış sonucu karşı tarafın yanılması veya aldatılması (hile ve tağrîr) veya akdin zor ve tehdid (ikrah) altında yapılması durumunda, akdin temel kurucu unsuru olan rıza bu etkenlerin tür ve derecesine göre belli ölçüde sakatlanır. Bu sebeple de İslâm hukuk doktrininde hata, hile ve ikrahın akde tesirleri üzerinde ayrıntılı şekilde durulmuş, akitlerde objektifliği ve düzeni sağlama ve üçüncü şahısların haklarını koruma ile tarafların esasen razı olmadıkları zarar ve mağduriyetlerini önleme arasında makul bir denge kurulmaya çalışılmıştır. Bu sebeple de bir dereceye kadar akitler ve dış irade korunmuş, akde rızanın ciddi ölçüde sakatlandığı belli bir dereceden sonra ise ilgili tarafa akdi feshetme hakkı tanınmıştır (bk. HATA, İKRAH, TAĞRİR).

Faiz yasağı İslâm'ın temel yasaklarından olduğu için akdin sahih olabilmesi için, faiz unsurunu veya şartını içermemesi hatta akdin faiz şüphesinden uzak olması şartı üzerinde de ayrıntı ile durulur.

Belli başlılarına temas edilen bu sıhhat şartlarının bulunmaması halinde akit batıl ve tamamen geçersiz olmayıp fâsid olacaktır. Hanefîler fâsid akdi belli nevi akitlerde bâtıl akitten ayrı düşündüklerinden, akdi fâsid kılan bu şartın kalkması veya iyileştirilmesi halinde akdin sıhhat kazanabileceğini ifade etmişlerdir. Çünkü İslâm hukukunun amacı insanların sözleşme hürriyetlerini ve akdî iradelerini kısıtlamak değil, akitlerin hem dinin ilke ve esaslarına aykırı kurulmasını önlemek hem de insanları bilgisizlik, dikkatsizlik, ihtiyaç ve zorbalık sebebiyle gerçekte razı olmadığı bir yükümlülük ve zarar altına girmekten korumaktır.

B– Akitlerin Hükümsüzlüğü

Şâri'in (kanun koyucunun) akitlerin muteberliği için öngördüğü "ehliyet", "irade beyanı" ve "akdin konusu" ile ilgili olarak aradığı şartları taşımayan akitler, genel bir ifadeyle, hükümsüzdür. Sözkonusu bu şartlar hukukî işlemlerin, Şâri'in fert ve toplum yararını gerçekleştirme ve koruma maksadına uygun şekilde, dolayısıyla kamu

düzenini ihlâl etmeyecek biçimlerde ve amaçlarla yapılmasını sağlama hedefine yönelik olduğundan, hükümsüzlük, bir bakıma, Şâri'in maksadına aykırı davranmanın bir yaptırımı olmaktadır.

Hükümsüzlük, Hanefî doktrininde iki kademeli olarak ele alınmış ve kuruluş şartlarını taşımayan akit "bâtıl", sıhhat şartlarını taşımayan akit "fâsid" sayılmıştır. Butlan, akdin hukukî yapısına aslî yönden aykırılık, fesad ise, fer'î yönden aykırılık olarak ifade edilmiştir. (Şu var ki, bu ayırım bütün akitler için geçerli olmayıp, muâvaza akitleri için sözkonusudur.) Diğer ekollerde ise, böyle bir kademelemeye gidilmemiş, bâtıl ve fâsid birbirinin eşanlamlısı olarak kullanılmıştır.

Pratik sonuçları itibariyle butlan ile fesad arasında birtakım farklılıklar vardır. Bâtıl akit hiçbir surette hukukî varlık kazanamaz ve meselâ satım sözleşmesinde mülkiyeti alıcıya geçirmez. Fakat fâsid akit ise hukukî varlık kazanmış bir akit olup teslim ile birlikte (teslim anında) mülkiyeti nakleder. Hanefîler fâsid akitle edinilen mülkü "temiz (tîb) olmayan mülk" olarak tavsif etmişler ve tarafların dinen ve hukuken, bu akdi feshetmekle mükellef olduklarını ifade etmişlerdir. Taraflar feshetmekte gevşeklik gösterirlerse akit mahkeme kanalıyla feshedilerek hukukî hayattan kaldırılır. Ancak fesihten önce alıcı, malı başka birine sattığı takdirde iyi niyetli bu yeni alıcının haklarının korunması amacıyla artık akdin fesih imkânı ortadan kalkar (ayrıca bk. BÂTIL, FÂSİD).

C– Akdin Hukukî Sonucu (Hükmü)

Hukukun öngördüğü şartları taşıyarak kurulan akit gerek taraflar ve gerekse akit konusu itibariyle birtakım hukukî sonuçlar doğurur. Akit tek taraflı veya iki taraflı borçlar doğuran hukukî bir işlem olduğundan öncelikli olarak akdi yapan tarafların akitten doğan borçları sözkonusu olur. Sözgelimi satım akdinde satıcının malı (mebi) teslim, alıcının da bedeli (semen) ödeme borçları doğmuş olur. Akit temsil yoluyla yapılmışsa temsilciler, alacaklılar ve bazı durumlarda üçüncü şahıslar da akdin hukukî sonucuyla ilgili olabilmektedir. İslâm hukukunda akit serbestisi ilke olarak kabul edildiğinden akit, tarafların kanunu mesabesinde görülmüştür. Bu itibarla da akdin en tabii hukukî sonucu akde konu olan borçların ifasıdır. Akitte borcun ifası birtakım genel kurallara tabi ise de her bir akit türüne göre de farklılık gösterebilmektedir. Satım gibi doğrudan mülkiyeti nakleden akitlerde, tarafların mülkiyeti nakil borcu değil teslim ve tesellüm borcundan söz edilir. Akitten sonra ve teslimden önce akit konusu malda meydana gelen artışlar da yeni malike aittir (bk. SATIM AKDİ). Malın menfaatını (kullanım) nakleden akitlerde ise ifa, menfaatın tahsisi ile mümkün olur. Sözgelimi, kira akdinde kiralanan evin kiracıya teslimi, iş akdinde işçinin emeğini işverenin emrine tahsisi gerekir. Bu tür akitlerde tahsis yeterli olup kullanım ve çalışmanın gerçekleşmesi şart değildir (bk. İŞ AKDİ, KİRA AKDİ).

Zimmet borcu yükleyen akitler, borçlunun zimmetinin talebe muhatap olması yükümlülüğünü getirir. Talep halinde borçlunun veya temsilcisinin ödemede bulunması gerekir (bk. BORÇ, KARZ). Borcun teminat altına alınmasını amaçlayan kefâlet, rehin gibi akitlerde de ifa, yine bu akitlerin yapı ve maksadına uygunluk taşır.

Hukuk doktrininde belirlenen genel kuralların dışında ifa ile ilgili ayrıntılı hükümlerin kaynağı ise taraflar arası anlaşma şartlarıdır. Belli bir bölgeye ve iş koluna ait teamül de yardımcı bir unsur olarak devreye girebilir.

Akitten doğan borcun yerine getirilmemesi veya geciktirilmesi halinde ilgili tarafın akdî mesuliyeti sözkonusu olur. Genellikle, uğranılan zararın tazmini şeklinde kendini gösteren ve akitten doğan bu hukukî sorumluluk için şu üç hususun gerçekleşmiş olması gerekir: 1– Hukuken geçerli bir akitten doğan ifa borcunun yerine getirilmemesi veya geciktirilmesi. 2– Akdin karşı tarafının bundan zarar görmüş olması. 3– Zararın kusurlu bir davranış sonucu doğmuş olması.

D– Akdin Sona Ermesi

Akdin sona ermesinin en tabiî yolu, tarafların akitten doğan borçlarını karşılıklı olarak ifa etmeleridir. Fâsid akdin feshedilmesi veya akit konusu ortadan kalkıp yerine makul bir ikamenin de mümkün olmaması halinde akdin kendiliğinden sona ermiş olması (infisah) da akdi sona erdirir. Bâtıl akit hukuken varlık kazanamadığından sona ermesi de sözkonusu edilemez.

Tek taraflı veya iki taraflı olarak bağlayıcı karakterde olmayan kefâlet, rehin, vedîa, âriyet, vekâlet, karz, hibe gibi akitlere tek taraflı irade ile son verilebilir. Akdin hile, ikrah, fahiş fiyat (bk. GABİN), aldatma (bk. TAĞRİR) gibi kusurlar veya görme muhayyerliği, ayıp muhayyerliği ve şarttan kaynaklanan muhayyerlikler sebebiyle bozulabilmesi de mümkündür. Sağlam olarak doğmuş bir akdin henüz ifa edilmeden geriye dönük olarak bozulup hükümsüz hale getirilmesi satım, kira, sulh gibi akitlerde kural olarak mümkünse de evlenme, boşama, ıtk (azat etme) gibi hukukî işlemlerde bu kabul edilmemiştir (bk. İKÂLE).

Akdin tek taraflı irade ile bozulması (fesih) ancak sınırlı hallerde kabul edilip akitlerde devam ve güvenilirlik korunmaya çalışılırken, buna karşılık diğer tarafa karşı ifayı durdurma ve akit konusu malı veya bedeli elinde tutma (hapis) hakkı tanınmıştır. İslâm hukuk doktrininde bu konuda geliştirilen görüş ve tedbirler temelde hukukî işlem ve ilişkilerde açıklık ve dürüstlüğü sağlama, güven ortamı oluşturma, insanların verdikleri söz ve taahhütleri yerine getirmesini sağlama, fakat bu yüzden ortaya çıkacak haksız zarar ve kazançlar varsa ona da engel olma şeklinde sıralanabilecek birtakım genel amaçlara yöneliktir. Akitlerle ilgili hukukî düzenlemeler genelde İslâm hukukçularının ve hukuk ekollerinin görüş, bilgi ve tecrübelerine dayandığından şahıslara, dönemlere ve hukuk ekollerine göre ayrıntıda birçok farklı doktiriner görüşe rastlamak mümkündür.

E– Akit Çeşitleri

İslâm hukukçu ve hukuk ekollerinin hem teori hem de pratik yönüyle ayrıntılı olarak inceleyip geliştirdiği İslâm borçlar hukuku, asırlarca süregelen uygulamanın da katkısıyla zengin bir muhtevaya kavuşmuş, bu arada toplumda ihtiyaç duyulan ve uygulanagelen akitler ve borç ilişkileri belli isimler altında terimleşerek hukuk literatüründe yer almıştır. Ancak İslâm hukukunda "isimli akit" telakkisi mevcut olmayıp gerek isimlendirme gerekse kuruluş ve hükümleri itibariyle akit serbestisi ilkesi kabul edilmiştir. Bu sebeple de sonraki dönemlerde yeni

isimler altında farklı akitlerin ortaya çıktığı, dinin temel ilke ve esaslarını ihlâli konu olmadığı sürece yeni isim ve kapsamlı akitlerin de İslâm borçlar hukukunda incelemeye alındığı görülür.

İslâm borçlar hukukunda ele alınan ve bir bakıma klasik bir adlandırma ve yapı kazanmış bulunan akitler ve hukukî işlemler çeşitli yönlerden bazı sınıflandırma ve ayırımlara tabi tutulabilir. Sıhhat yönünden akitler sahih, fâsid ve bâtıl akit şeklinde üçlü, bağlayıcılık yönünden lâzım-gayri lâzım, işlerlik ve yürürlük açısından ise nâfiz-mevkuf şeklinde ikili tasnife tabi tutulur. Âriyet, vedîa, karz, hibe ve rehinden ibaret beş tür akit, bir aynın (malın) teslimi ile tamamlandığından aynî akitler olarak anılır. Buna karşılık satım, kira, sulh, evlenme gibi birçok akit ise sadece icap ve kabul ile tamamlanır.

Akit konusunun bir karşılığı bulunduğu için satım, kira, sulh gibi akitler "ıvazlı akitler" olarak adlandırılır. Buna karşılık hibe, âriyet, vasiyet gibi akit ve hukukî işlemler ise "ıvazsız akitler" gurubunda yer alır. Akitler, ilgili tarafın ödeme sorumluluğunun bulunup bulunmamasına göre de üçlü bir ayırıma tabi tutulur. Satım, sulh, karz gibi akitlerde akit konusu malı teslim alan taraf tazmin etme veya meydana gelen zarara katlanma sorumluluğunu da taşıdığından "daman akitleri" olarak adlandırılır. Buna karşılık vedîa, âriyet, şîrket, vekâlet gibi akitler "emanet akitleri" olarak adlandırılır ve bu akitler temelde güvene dayandığından karşı tarafa teslim edilen mal emanet hükmündedir. Kusurlu ve aşırı davranışı bulunmadığı sürece bu malda meydana gelen zararı ödemezler. Kira akdi ise her iki yönü de bulunduğundan bu ayırımın üçüncü türünü oluşturur.

Akitler taşıdıkları amaçlar itibariyle de belli ayırım ve adlandırmaya tabi tutulur. Satım ve kira gibi mal veya menfaatın el değiştirmesi amacını taşıyanlar "temlik akitleri", mudarebe ve şirket akdi gibi ortaklık amacına yönelik olanlar "şirket akitleri", kefâlet ve rehin gibi alacak ve ifayı güvence altına almayı amaçlayanlar "teminat akitleri", vekâlet akdinde olduğu gibi fiil ve tasarrufta bir kimsenin yerini bir başkasının alması amaçlanıyorsa "temsil akitleri", vediada olduğu gibi bir mal veya hakkın koruma altına alınmasına yönelik olanlar ise "muhafaza akitleri" olarak adlandırılır. Satım gibi yapıldığı anda ifa olunan "müddetsiz akitler" yanısıra kira gibi belli bir süre için geçerli "müddetli akitler" de sözkonusudur.

İslâm hukukunda kural olarak şekilsiz ve isimsiz akit ilkesi hakimse de, gerek tarafların ve gerekse üçüncü şahısların haklarını koruyabilmek için bazı akitlerde şekil şartı da aranmıştır. Şahit, ilan, resmî makam ve tescil şartları itibariyle evlenme akdi, taşınmazlarla ilgili mülkiyet, irtifak, rehin gibi akitler "şekli akitler" olarak sayılabilir. Diğer akitler ise genelde "rızaî akitler" olarak anılır. Bununla birlikte akitlerin tabi tutulacağı şeklin, toplumun içinde bulunduğu şartlarla ve kamu düzeni ile yakın ilgisi vardır (ayrıca bk. ÂRİYET, HAVALE, HİBE, İSTİSNA, İŞ AKDİ, KARZ, KEFÂLET, KİRALAMA, NİKAH, REHİN, SARF, SATIM, SELEM, SULH, ŞİRKET, TRAMPA, VEDÎA, VEKÂLET)

¥ Yunus Apaydın

Aklın Korunması (bk. MAKÂSIDU'Ş-ŞERİ'A)
Akraba (bk. HISIMLIK)
Aksırmak (bk. TEŞMÎT-İ ÂTIS)

AKŞAM NAMAZI

Akşam namazı üç rekâtlı farz bir namazdır. Kur'ân-ı Kerîm'de geceye girerken yüce Allah'ı tesbih, zikir ve O'na secde edilmesini bildiren âyetler akşam namazına işaret eder (bk. er-Rûm 30/17; et-Tûr 52/49; el-İnsân 76/25; Kâf 50/40). Bu âyetlerde namazın rekât sayısına yer verilmez. Hz. Peygamber'in akşam namazını üç rekât olarak kıldığına ve ashab-ı kiram da bu şekilde kıldırdığına dair pek çok sahih hadis vardır (msl. bk. Ebû Dâvud, Menâsik, 64; Nesâî, Salât, 18, 20).

Akşam namazının vakti, güneşin tam olarak batmasıyla başlar ve batı ufkunda şafağın kaybolması ile sona erer. Ebû Hanîfe'ye göre "şafak", akşamleyin batı ufkundaki kızartıdan sonra meydana gelen beyazlıktır. Ebû Yusuf, İmâm Muhammed ve Hanefîler dışındaki üç mezhep ile Ebû Hanîfe'den nakledilen başka bir rivâyete göre şafak, güneş battıktan sonra batı ufkunda oluşan kızıllıktan ibarettir. Hanefîler'de fetvaya esas olan görüş, Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'in görüşüdür (ayrıca bk. VAKİT).

Cebrâil (a.s.), Allah Elçisi'ne beş vakit namazın vakitlerini öğretirken akşam vaktinde gelerek; "Kalk namaz kıl" demiş, Hz. Peygamber de kalkıp akşam namazını kılmıştır (Müsned, I, 382, III, 330, 331, 352).

Akşam namazının üç rekât farzı şöyle kılınır: Önce, "Bugünkü akşam namazının farzını kılmaya" diye niyet edilip, tekbir ile başlanır. Birinci rekâtta "Sübhaneke, "Eûzu-Besmele", "Fâtiha" ve zamm-ı sûre (Kur'ân'dan bir miktar) okunur. İkinci rekâtta Besmele, Fâtiha ve zamm-ı sûre okunur. İkinci rekât tamamlanınca oturulur. Bu birinci oturuştur. Bunda yalnız "Tahiyyât" okunur, sonra üçüncü rekâta kalkılır. "Besmele" ile "Fâtiha" okunur, sonra "Allahü ekber" denilerek rükû ve secdelere varılır. Bundan sonra oturulur ki, bu da son oturuştur. Burada "Tahiyyât" ile "Salli-Bârik" ve "Rabbenâ âtinâ" duaları okunarak iki tarafa selâm verilir. Akşam namazının farzında vaktin darlığından ötürü kısa sureler okunur.

Akşam namazından sonra iki rekât sünnet kılınır. Bu, müekked bir sünnettir: "Her kim bir gün ve gecede, farz namazlar dışında on iki rekât namaz kılarsa, Allah Teâlâ ona cennette bir konak inşa edecektir. Bunlar şu namazlardır: Sabah namazından önce iki rekat, öğleden önce dört rekât, öğleden sonra iki rekât, akşamdan sonra iki rekât ve yatsıdan sonra iki rekât" (et-Tirmizî, Salât, 189; Nesâî, Kıyâmü'l-el-Leyl, 66).

Akşam namazının sünneti, farzının ilk iki rekâtı gibi kılınır. İkinci rekâtın sonunda oturulunca, farzının son oturuşunda okunan dualar okunur ve iki tarafa selâm verilir.

Diğer taraftan, akşam namazından sonra "Evvâbîn namazı" diye anılan bir namazın kılınması müstehap görülmüştür (bk. NAFİLE NAMAZLAR). Ayrıca, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre akşam namazından önce iki rekât nafile namaz kılınması müstehaptır.

¥ Hamdi Döndüren

ALÂK SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 96. sûresi

Adını, 2. âyetinde geçen ve "asılıp tutunan şey, rahim duvarına asılıp tutunan hücre topluluğu" anlamına gelen "alâk" kelimesinden alır. Buna "oku" manasına gelen "ikra' " sûresi de denir. Mekke'de nâzil olmuştur. Baştan beş âyeti Peygamberimize vahyedilen ilk âyetlerdir. 19 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, yuvarlak te, kaf, mim, he, yâ harfleridir. Sûrenin sonunda tilâvet secdesi vardır.

Rivâyete göre, sûrenin ilk beş âyetinden sonraki bölümü, Peygamberimize cephe alan ve onu namazdan alıkoymak isteyen Ebû Cehil hakkında nâzil olmuştur.

Bu sûrede, okumanın, yazmanın, öğrenmenin üstünlüğü ve bunların Allah'ın ihsanı olduğu anlatılmakta, kendi maddî varlığına ve itibarına güvenip azan, insanları hak yoldan ve ibadetten alıkoymaya çalışan (Ebû Cehil gibi) kötü kişiler yerilerek, bunların cezalandırılacakları, onlara boyun eğilmemesi gerektiği ve sadece Yüce Allah'a itaat ve secde edilmesi buyurulmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İslâmî öğretiler içinde yer alan ilk buyruk "oku" emridir. Şu var ki, insan, kendisini yaratan Rabbini ve yarattıklarını bilip tanımak için Allah'ın adıyla ve O'nun emri olduğu için okumalıdır. Ancak, bilgisine güvenerek şımarmamalı, kendisinin ve bütün bildiklerinin sahibinin Allah olduğunu unutmamalıdır (âyet: 1–5).

* İnsan zengin olunca azıp sapmamalı, sonunda Allah'a döneceğini ve hesap vereceğini bilmelidir (6–8).

* Doğru yolda bulunup takvâyı emreden temiz insanları namaz kılarken sataşıp engelleyen inkârcılar, Yüce Allah tarafından mutlaka cezalandırılacaktır (9–18).

* Allah yolundan ayırmak isteyenlerden yılmamalı, onlara boyun eğmemeli ve Allah'a ibadetten vazgeçmemelidir (19).

¥ Abdurrahman Çetin

Â'LA SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 87. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "en yüce" anlamına gelen "a'lâ" kelimesinden alır. Buna "Sebbih" sûresi de denir. Mekke'de nâzil olmuştur. 19 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılası elif (elif-i maksûra) harfidir.

Bu sûrede, Yüce Allah'ın gücüne örneklerle işaret edilerek, O'nun tesbih edilmesi istenmekte; Hz. Peygamber'e başarı vaad edilerek, yararlanacaklara öğüt vermesi, öğüt almayanların ateşe atılacağı; Yüce Allah'ı zikreden, namaz kılan arınmış kimselerin mutluluğa erişecekleri; âhiretin, dünyadan daha iyi ve sürekli olduğu bildirilmekte ve bu gerçeklerin Hz. İbrahim'in ve Hz. Mûsâ'nın sahifelerinde de yer aldığı kaydedilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Her şeyi yaratıp belirli bir düzene sokan, gizli açık her şeyi bilen Yüce Allah tesbih edilmelidir (âyet: 1–5, 7). (Bir görüşe göre, sûrenin 5. âyetinde maden kömürüne işaret edilmiştir).

* Hz. Peygamber Kur'ân'ı unutmamış, ümmetine aynen ulaştırmış; ona ve ina-

nanlara kolay yol gösterilmiştir (6–8).

* Öğüt, gerekli olduğu zaman verilmelidir. Allah'tan korkan öğüt alır, kötü kişiler ise bundan kaçınır. Bu gibiler, en büyük ateşte azap göreceklerdir (9–13).

* Allah'ı anıp namaz kılan, zekât veren kimseler kurtuluşa erer (14–15).

* Şu hayat insana cazip gelmektedir; oysa âhiret daha hayırlı ve süreklidir (16–17).

* Bütün bu gerçekler, İbrahim ve Mûsâ peygamberlerin sahifelerinde de vardı (18) ki, bu da ilâhî dinlerin kaynağının bir olduğunu gösterir.

* (Bazı müfessirlere göre), surenin 5. âyetinde maden kömürüne işaret edilmiştir.

¥ Abdurrahman Çetin

Alay Etmek (bk. ELFÂZ-I KÜFÜR, İSTİHZA)
Alçak Gönüllülük (bk. TEVAZU)
Aldatma (bk. GABİN, TAĞRİR, HİLE-İ ŞER'İYE)

ÂLEM

Akıl veya duyularla kavranılabilen veya varlığı düşünülebilen, Allah dışındaki varlıkların ve olayların tamamı (Mâsivâ).

Alâmet ve nişan koymak anlamına gelen "alm" veya bilmek anlamındaki "ilm" kökünden türetilmiş olan âlem, Allah'ın varlığını gösteren ve onun bilinmesini sağlayan varlık ya da olay demektir. Âlem terimi maddi ve manevi bütün varlıkları kapsamına alır. Tabiat âlemi, ruh âlemi, akıl âlemi, melekler âlemi, edebiyat âlemi, İslâm âlemi gibi.

Kur'ân-ı Kerîm'de, âlem kelimesinin çoğulu olan "âlemîn" kelimesi birçok yerde kâinat ve insan toplulukları için kullanılmış, bunların çoğunda da "Rabbu'l-âlemîn" tamlaması ile zikredilerek, Allah Teâlâ'nın canlı cansız bütün varlıkların ilâhı ve sahibi olduğu ısrarla belirtilmiştir. "Ey Muhammed, biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik" (el-Enbiyâ 21/107) meâlindeki âyette geçen "âlemîn" kelimesiyle, bütün yaratıklar kastedilmiştir. Kur'ân'da sık sık geçen gökler ve yer (semâvât ve arz) kelimeleri birlikte göz önünde bulundurulduğunda da bunların âlemi ifade ettiği anlaşılır.

Ehl-i sünnet akaid ve kelâm bilginlerine göre âlem, aynlardan ve arazlardan meydana gelmiştir. Ayn, kendi başına boşlukta yer tutan ve arazları taşıyan şeye denir. Ayn basit olursa atom (cevher), bileşik olursa cisim adını alır. Araz ise, var oluşu ancak kendisini taşıyan başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutamayan, renk, koku, tat, oluşum gibi durum ve özellikleri ifade eder. Sürekli yenilenen ve değişen arazların ezeli olması düşünülemediği gibi arazları taşıyan cevher, cisim ve arazlardan meydana gelmiş âlem de ezelî değildir, sonradan yaratılmıştır. Âlemi yokluktan varlığa çıkaran ve yoktan yaratan Allah Teâlâ'dır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Aleyhisselâm (bk. SALVELE)
Alış-veriş (bk. SATIM)

ÂLÎ

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, O'nun yücelik ve hükümranlıkta kendisine eşit veya kendisinden daha üstün bir varlık bulunmayan, mutlak olarak yüce olan, övgüye değer bütün olumlu nitelikleri kendisinde toplayan; ilâhlıkla bağdaşmayan ve yerilen bütün olumsuz niteliklerden münezzeh bulunan üstün varlık olduğunu belirtir. Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz yerde Allah'ın ismi olarak geçer. Bunların beşinde Kebîr, ikisinde Azîm, birinde Hakîm ismiyle birlikte yer alır. Esmâ-i hüsnâ hadisinde de geçen (et-Tirmizî, Daavât, 82) Alî ismi, selbî-tenzîhî sıfatlarla ilgilidir. Ancak ilâhî kudret ve yüceliğin herşeye hakim olması şeklinde anlaşılırsa bu ismin subutî sıfatlar içinde düşünülmesi de mümkündür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ÂL-İ İMRÂN SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 3. sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yedi uzun sûresinden (es-seb'u't-tıvâl) birisi olan bu sûre, adını 33. âyetinde geçen ve "İmrân ailesi" anlamına gelen lâfızdan almıştır. Buna "Emân" (güven), "Kenz" (hazine), "Ma'niyye" (faydalı), "Mücâdele", "İstiğfâr" ve "Tayyibe" (temiz, iyi, güzel) sûresi de denir. Bakara sûresi ile beraber ikisine Peygamberimiz tarafından "Zehrâvân" (iki gül; parlak, nûrlu iki sûre) adı da verilmiştir (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 252). Medine'de nâzil olmuştur. 200 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, be, dâl, râ, tı, kaf, lâm, mim ve nun harfleridir.

Hz. Peygamber, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini iyi bilip de gereğiyle amel edenlere, bu sûrelerin kıyâmette şefaatçi olacağını (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 253; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 4); Allah'ın ism-i a'zamının Bakara 163. âyetiyle, bu sûrenin başında bulunduğunu (Ebû Dâvud, Salât, 352; et-Tirmizî, Daavât, 64; İbn Mâce, Dua, 9) bildirmiştir.

Bu sûrede, Allah'ın sıfatları; Kur'ân'ın özellikleri; Hz. Meryem, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. Îsâ ve Hz. İbrahim'in hayatlarından kesitler; ehl-i kitabın kendi kutsal kitaplarına, peygamberimize ve müslümanlara karşı olan olumsuz tutumlarının tahlili; Uhud Savaşı ve bu savaşta ve sonrasında müslümanların, münâfıkların ve müşriklerin davranışlarının ayrıntılı olarak incelenip değerlendirilmesi; müslümanların Kur'ân'a ve Peygamber'e sımsıkı sarılıp, müslüman karşıtlarının bozguncu tutumlarına karşı dikkatli olmaları; peygamberlik görevi, Allah'ın bütün elçilerinin gerçek olduğu ve bunları kabul etmenin gerektiği; Allah yolunda olmanın ve bu uğurda her türlü sıkıntıya katlanmanın lüzumu ve gerek dünya gerekse âhiret başarısının ancak bu şekilde sağlanabileceği üzerinde durulmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Yaratıp yöneten, her şeyi bilen tek tanrı Yüce Allah'tır. Tevrat ve İncil'i ve bunları tasdik edici Kur'ân'ı O indirmiştir (âyet: 1–6).

* Kur'ân'ın bazı âyetleri muhkem, bazıları müteşâbihtir. Müteşâbih âyetlerin gerçek anlamını Allah bilir. Kur'ân'a içtenlikle inanmalı; doğru yoldan sapmamak için Allah'a dua etmeli, O'dan bağışlanma dilemelidir (7-9).

* Allah Teâlâ, dünyada kâfirlere karşı müminleri destekleyecektir. İnkârcıların hiçbir şeyi, âhirette kendilerine yarar sağlamayacaktır (10–13).

* Dünya ve içindekilerin cazibesi insana hoş görünse de, inananlar bunlara aldanmamalıdır. Ondan daha hayırlısı Allah'ın rızası ve âhiret mutluluğudur. Buna da Allah'ın buyruklarına uyan müttakîler (takvâ sahibi kimseler) kavuşabilir (14–17).

* Allah'tan başka tanrı yoktur; buna melekler ve gerçek ilim sahipleri de şahittir. Allah katında din İslâm'dır. Hz. Peygamber'e düşen, bu gerçekleri duyurmaktır; ötesi Allah'a aittir (18–20).

* Allah'ın âyetlerini inkâr eden, elçilerine düşmanlıkta bulunan ve O'nun kitabından yüz çevirenlerin bütün işleri boşa gider (21–25).

* Mülkün sahibi Allah'tır. O dilediğini yüceltir, dilediğini alçaltır. O her şeye kadirdir, gizli açık her şeyi bilir (26–27).

* Müminler müminleri bırakıp, kâfirleri dost ve sırdaş edinmemeli, ilişkilerinde dikkatli ve akıllı davranmalıdır (28).

* Yüce Allah, gizli-açık her şeyi bilir. Âhirette herkes, iyi-kötü bütün yaptıklarını bulacaktır (29-30).

* Allah'ı seven, O'na ve Elçisi'ne itaat etmelidir (31–32).

* Yüce Allah, İmrân'ın kızı Hz. Meryem'i, Hz. Zekeriyya'nın gözetiminde güzel bir bitki gibi yetiştirmiştir. İhtiyarlık çağında olmasına rağmen Hz. Zekeriyya'ya oğlu Yahya'yı ihsan etmiştir. Ayrıca Cenab-ı Hak Hz. Âdem'i topraktan yarattığı gibi Hz. Îsâ'yı da babasız olarak yaratmış; ona mucizeler vermiştir. Hz. Îsâ birçok sıkıntılara katlanarak peygamberlik görevini yerine getirmiş; daha sonra Yüce Allah tarafından kendi katına alınmıştır. Onun hakkındaki gerçek budur. Artık ehl-i kitap müslümanlarla bir noktada birleşmeli, Allah'tan başka kimseyi rab edinmeden sadece O'na ibadet etmelidir (33-64).

* Hz. İbrahim ne yahudi, ne hıristiyan ne de müşrik olmayıp dosdoğru bir müslümandı (65-68).

* Ehl-i kitap içinde dürüst kimseler bulunduğu gibi, böyle davranmayan, çıkarları için sözlerinden cayanlar da vardır. (Hz. Peygamber zamanında) onlardan bir grup, önce müslüman olmuş gibi görünüp sonra dönerek müslümanları şaşırtmaya çalışmışlardır. Aynı şekilde kutsal kitaplarını tahrif etmiş veya gizlemiş, Allah'a karşı yalan uydurmuşlardır. Bunlar, yaptıklarına karşılık ceza göreceklerdir (69-80, 93-95, 187-188).

* Bütün peygamberler, aynı kaynaktan gelen ve birbirlerini destekleyen elçilerdir. Bu bakımdan hepsine inanılması gerekir (81–84).

* İslâmiyet'ten başka bir din, Allah katında makbul değildir. Kâfir olarak ölenler, dünya dolusu altını fidye olarak verseler de kabul edilmeyecek, azaptan kurtulamayacaklardır (85–91).

* Hayır ve yardım olarak, sevilen şeylerden verilmelidir (92).

* İbadet maksadıyla yapılan ilk mâbed, güvenli şehir Mekke'de bulunan Kâbe'dir. İmkânı olanların oraya gitmesi (haccetmesi) Allah'ın bir hakkı olup, farzdır (96–97).

* Müslümanlar, Gayr-i müslimlerin telkinlerine kanmamalıdır. Onlardan bazıları, müslümanları hak yoldan saptırmaya, eziyet vermeye çalışırlar. Bununla beraber, onların içinde Allah'a ve âhiret gününe inanan, ibadet eden iyi kimseler de vardır. İyiler iyiliklerinin, kötüler de kötülüklerinin karşılığını görecektir (98–101, 110–117).

* Müminler, Allah'tan hakkıyla korkmalı, Kur'ân'a sarılmalı, ayrılığa düşmemelidir. İçlerinde, insanları hayra ve iyiliğe çağırıp kötülükten meneden bir grup bulunmalıdır (102–109).

* Müslümanlar, insanlar içindeki en hayırlı topluluktur (110).

* İnananlar, kendilerinden başkalarını dost ve sırdaş edinmemelidir. Çünkü inanmayanlar, hep müminlerin aleyhine çalışır, iki yüzlü davranırlar. Müslümanlara bir iyilik dokunsa üzülür, kötülük dokununca da sevinirler; içleri kin ve öfkeyle doludur (118–120).

* Allah Teâlâ, Bedir ve Uhud savaşlarında müminlere yardım etmiş, inkârcıların içine korku salmıştır. Acı tatlı olaylar, her toplumun başına gelebilir. Müslümanlar da zaman zaman böyle imtihan edilirler. Onların başına üzüntü verici şeyler gelse de, ümitlerini yitirmeyip gerçek imana erişirlerse, sonunda mutlaka en üstün onlar olacaktır. Bu bakımdan başa gelen belalardan şikâyet etmemelidirler. Her şey Allah'ın takdiriyle olur. Allah savaşta (Uhud Savaşı'nda) münâfıkların gerçek yüzünü ortaya çıkarmıştır. İnananlardan Allah yolunda öldürülenler, gerçekte diridir, şehiddir; onlar mutlu bir sonuca ulaşmıştır. Allah, müminlerin iyiliğini karşılıksız bırakmaz. Uhud Savaşı'nda paniğe kapılmayıp, olumsuz propagandalara aldırmayan ve Hz. Peygamber'in etrafında kenetlenenler, büyük ecir kazanmışlardır. Kendilerine hiçbir zarar dokunmamış, nimet ve bollukla geri dönmüşlerdir. İşte Allah yolunda olmanın ecri budur (121–129, 137–142, 165–174).

* Riba (faiz), haramdır. Allah Elçisine itaat edip, cennete götürecek amellere koşmak gerekir. Allah için harcamada bulunmak, öfkeyi yenmek, affetmek, tevbe ve istiğfarda bulunmak, takvânın gereklerindendir. Böyle davrananlar ilâhî bağışa ve ebedî cennetlere kavuşur (130–136).

* Allah'ın izni olmadan hiç kimse ölmez; bu nedenle müslümanlar ölümden korkmamalı, İslâm'dan ayrılmamalıdır. Önceki toplumlardan niceleri de Allah yolunda cihad etmiş, başlarına gelenlerden yılmamıştır. Allah da onlara dünya ve âhirette en güzel karşılığı vermiştir. Öyleyse kâfirlere uyulmamalıdır. Gerçekte Yüce Allah, onların kalplerine korku salmış; inananlara ise lütufta bulunup yardım etmiş, güven vermiştir. Savaş, bir imtihandır. Ölüm gelecek olunca, sadece savaşta değil, insanı evinde bulup yakalar. Herkesin dönüşü Allah'adır (143–158).

* Müminler, Peygamber'in yaptığı gibi, birbirine karşı yumuşak davranmalı, işlerini istişare ile yürütmeli, karar verince de Allah'a güvenip, O'ndan yardım dilemelidir. Allah'ın yardım ettiğini kimse yenemez; O'nun yüzüstü bıraktığına da kimse bir fayda sağlayamaz (159–160).

* Peygamberler, en dürüst insanlardır. Allah, insanlara, kendi elçilerini göndermekle büyük lütufta bulunmuştur (161–164).

* Şeytan ve onun dostları olan inkârcılar ne Allah'a, ne de müminlere zarar veremez; onlardan korkmamalıdır. Allah'ın onlara tanıdığı süre, aslında yararlarına değil, zararlarınadır; çünkü günahları daha da artmaktadır (175–178).

* Allah'a ve peygamberlerine iman etmeli, cimrilikten sakınmalıdır; çünkü cimrilerin malları, kıyâmette başlarına bela olacaktır (179–182).

* Hz. Peygamber'e inanmamak için bahaneler ileri sürülmemelidir. Hz. Peygamber ve müminler, inkârcıların tutumuna üzülmemeli; kimi ehl-i kitabın ve putperestlerin incitmelerine aldırmamalıdır. Bunun yanında ehl-i kitaptan Allah'a ve Kur'ân'a inananlar, Cenab-ı Hakk'a boyun eğenler ve O'nun âyetlerini çıkarlarına alet etmeyenler de hak ettikleri mükâfatı kazanacaklardır (183-184, 186, 199).

* Her can ölümü tadacak ve dünyada iken yaptığının karşılığını eksiksiz görecektir (185).

* Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Kâinatın yaratılışından, gece ile gündüzün meydana gelişinden ibret almak gerekir. Bunun şuuruna ulaşan müminler, Yüce Yaratıcıyı her an anarlar, dua ve niyazda bulunurlar. Allah da onların dua ve dileklerini kabul buyurur (189–195).

* Allah yolunda her türlü sıkıntıya katlananlar, cihad edenler, şehid olanlar, cenneti kazanacaklardır. Müminler, inkârcıların nimet içinde bulunmalarına imrenmemelidirler; bu geçici bir durumdur ve onların sonu cehennemdir. Buna karşılık müttakîler, cennette Yüce Allah'ın konukları olacaklardır. Zaten kalıcı olan da Cenab-ı Hak katındaki ödüllerdir (195–198).

* Müminler sabırlı olmalı, düşmanlara karşı hazırlıklı bulunmalı ve sadece Allah'tan korkmalıdır. Başarıya ancak böyle ulaşılır (200).

¥ Abdurrahman Çetin

ALÎM

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, zaman ve mekan kaydı olmaksızın, küçük-büyük, gizli-açık her şeyi her olayı hakkıyla bilen ve ilim sahibi anlamına gelir. Allah'ın subûtî sıfatları arasında yer alan Alîm ismi (bk. İLİM). Kur'ân-ı Kerîm'in yüz elli üç yerinde Allah'a nisbet edilmiş, esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almıştır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Allah Teâlâ'nın ilim kökünden türemiş olan şu isimleri de esmâ-i hüsnâ hadisinde yer almamakla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de geçmektedir: "Âlim" (bilen), "allâm" (çok bilen, yegâne bilen), "a'lem" (iyi bilen).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Âl-i Yâsin (bk. İLYAS)
Alkol (bk. İÇECEKLER, KOLONYA, TEDAVİ)

ALLAH

Evreni yaratan, idare eden, kendisine ibadet edilen en yüce varlık.

İslâm bilginlerinin çoğuna göre arapça özel bir isim olan Allah kelimesi herhangi bir kökten türememiştir. Gerçek mâbudun (kendisine ibadet edilen zatın) özel ismidir. Özel isimler diğer dillere tercüme edilemediği, hatta arapça olan bir başka kelimenin onun yerini tutamayacağı bilindiği için, bilginler ister arapça olsun, ister diğer herhangi bir dilden olsun, başka bir kelimenin "Allah" isminin yerini tutamayacağı konusunda fikirbirliği içindedirler. Ancak Kur'ân'da Allah lafzının işaret ettiği zat için İlâh, Mevlâ, Rab gibi isimlerin kullanıldığı göz önünde bulundurulursa, farsçadaki Hüda ve Yezdan, türkçedeki Tanrı ve Çalap gibi isimlerin, "Allah" isminin yerine geçemezse de İlâh, Mevlâ ve Rab gibi âyet ve hadislerde geçen, Allah'ın diğer isimlerinin

yerine kullanılabileceğini söylemek mümkündür. Allah kelimesinin arapça İlâh kelimesinden türemiş olduğu görüşü bilginlerin çoğunluğu tarafından tasvip görmemiştir. İslâm bilginleri Allah kelimesi ile ilgili açıklamaları sırasında şu şekilde bir tanım vermişlerdir: "Allah varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere lâyık bulunan zatın adıdır". Tanımdaki "varlığı zorunlu olan" kaydı, Allah'ın yokluğunun düşünülemeyeceğini, var olmak için başka bir varlığın desteğine muhtaç olmadığını ve dolayısıyla O'nun, evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olduğunu ifade etmektedir. "Bütün övgülere lâyık bulunan" kaydı ise, yetkinlik ve aşkınlık ifade eden isim ve sıfatlarla nitelendiğini anlatmaktadır. Allah kelimesi, İslâmî metinlerde, bu tanımda özünü bulan bir kavram halinde gerçek mâbudun ve tek yaratıcının özel ismi olarak kullanılagelmiştir. Bu sebeple O'ndan başka herhangi bir varlığa ad olarak verilmemiş, gerek arapçada, gerekse bu lafzı kullanan diğer müslüman milletlerin dillerinde herhangi bir çoğul şekli de oluşmamıştır.

İnsanlık tarihi incelendiğinde görülecektir ki, ilkel devirlerden beri, her çağda yaşayan insanlarda Allah fikri ve tapınma düşüncesi var olagelmiştir. İnsan ilk dönemlerden itibaren evreni yöneten üstün bir kudrete inanmış ve ona tapmıştır. Zamanla mağaralarda, taş kovuklarında tamamen ilkel bir şekilde yaşamış olanların da bu ihtiyacı duydukları günümüze kadar gelen eserlerinden, mağaralara çizdikleri resimlerden anlaşılmaktadır. İlkel insanın inancı ile aydın ve olgun insanın inancı arasındaki fark, o üstün kudreti belirlemekte, ona verilen isimlerde ve özelliklerdedir. Allah inancının insanda yaratılıştan var olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. İnsanoğlu öteden beri üstün ve her şeyi kuşatan yüce bir kudrete teslim olmak, ondan yardım beklemek duygusunu içinde hissetmiş, o kuvvetin sahibine korku ve ümitle bağlanmış, ona yalvarmış, kurbanlar ve ibadetlerle ona yaklaşmak istemiş ve ona sığınmıştır. Kendini duymak, kendi varlığını bilmek, insanda nasıl apaçık bir duygu ve düşünce ise, varlık âleminin bir yaratıcısı olduğunu anlamaya çalışmak ve anlamakta apaçık bir duygu ve düşüncedir. Bu sebeple Allah'a inanmak, böyle bir duygu ve düşüncenin zorunlu sonucudur. Her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir Allah'a inanmak ergenlik çağına gelmiş ve akıllı her insana farzdır. İlâhî dinlerin kesintiye uğradığı dönemlerde veya hiçbir dinden haberi olmayan, dağ başlarında, uzak yerlerde yaşayan insanlar bile Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî gibi bilginlere göre akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini bulabilecek bir yaratılışa sahiptir/bulmalıdır. Çünkü insan yaratılıştan getirdiği mutlak ve üstün güce inanma duygusu ile, evrendeki akıllara durgunluk veren düzeni gördükten sonra bu düzeni sağlayan Bir ve Eşsiz yaratıcının varlığını kabule mecbur kalır. "Göklerin ve yerin yaratıcısı olan Allah'ın varlığında şüphe mi vardır?" (İbrâhîm 14/10) meâlindeki âyet bu gerçeği dile getirmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'dan bahseden âyetlerin çoğu, O'nun sıfatlarını konu edinmiştir. Bu âyetlerde özellikle tevhîd inancı üzerinde ısrarla durularak, Allah'ın ortağı ve benzeri olmadığı vurgulanmıştır. Allah'ın var oluşu konusu, Kur'ân'da, insan için bilinmesi tabii, zorunlu ve apaçık bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Selim yaratılışı bozulmamış insanın

normal olarak yaratanını tanıyacağı belirtilmiştir (er-Rûm 30/30). Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın varlığını, birliğini ve yüce kudretini gözleyebilmesi için insanın, düşüncesini üzerinde yoğunlaştırması gerektiğine ısrarla işaret edilen başlıca hususları şöylece özetlemek mümkündür:

1– Büyük bir kudret, ilim ve hikmet eseri olan insanın yaratılışı, onun akla durgunluk veren vücut yapısı, organları ve fonksiyonları.

2– Bozulması ve aksaması olmayan mükemmel tabiat düzeni içindeki yer küresi, dağlar ve denizler. Göklerin ve yerin birbiriyle ahenkli olarak gediksiz ve kusursuz yaratılışı, bunların çalışması. Yerin mevsimden mevsime değişik şekillere bürünmesi, yer küresinin hayat taşıması ve insanın barınması için elverişli olması, yer küresini koruyan atmosfer, acı ve tatlı suların ve denizlerin bulunuşu. Yerde ve gökte bulunan herşeyin insan emrine verilmiş olması.

3– Bütün canlıların ana maddesini teşkil eden su, suyun müjdeleyici ve bulutların sevkedicisi olan rüzgar, ölmüş bulunan yeryüzünün yağmurla diriltilerek çeşitli yiyecekler vermesi, insanların pek çok ihtiyacını gideren ateş vb.nin yaratılışı.

4– Ay, güneş, yıldız ve gezegenlerin bağlı bulunduğu değişmez düzeni, gündüzün insan geçimi, gecenin de onun uyku ve dinlenmesi için yaratılmış oluşu, bütün bunların insanlığa ve bütün canlılara sağladığı faydalar. Bunların yanısıra, Kur'ân'da insanın inat ve kibir engellerini aşabildiği, gaflet perdesinden sıyrıldığı zamanlarda mutlaka Allah'a yöneldiğini ve O'na yalvardığını bildiren birçok âyet bulunmaktadır.

Bir kısım İslâm bilginine göre, insandaki Allah inancı zorunlu ve yaratılıştan olduğu için Allah'ın varlığına dair dışarıdan deliller aramaya, öncüller düzenleyerek, mantıkî ve aklî deliller sunmaya ihtiyaç yoktur. Yaratılışı (fıtratı) bozulmamış olan ve ruhu hasta olmayan her insan Allah'ın var ve bir olduğunu bulur ve anlar. Bu yoldaki deliller sadece insanı uyarmak, içindeki bu zorunlu bilgiyi ve şuuru geliştirmek içindir. Ayrıca insanın kendi yaratılışı da bizzat Allah'ın varlığının açık bir delilidir. İslâm bilginlerinin çoğuna göre de insan özbenliğinde ve dış dünyada Allah'ın varlığını gösteren birtakım deliller üzerinde durup, bunlar üzerinde düşünüp Allah'ın varlığına ulaşmak durumundadır. "O'nu gözler idrak edemez. Fakat O gözleri idrak eder" (el-En'âm 6/103) meâlindeki âyet Allah Teâlâ'nın duyularla doğrudan doğruya idrak edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Fakat duyular Allah'ı tanıyacak olan akla, gönüle ve kalbe malzeme temin eder. Bu malzeme de yaratılmış olan her şeydir, evrenin ahenk ve düzenidir. Bunlar Allah'ın varlığını gösteren belirtiler, izler ve delillerdir. İnsan, aklı ile, bu belirti, iz ve delillerden hareketle yaratıcıyı bulmaya çalışır: "Biz onlara âyetlerimizi (delillerimizi) dış âlemde de kendi öz varlıklarında da göstereceğiz. Böylece O'nun Hakkın tâ kendisi olduğu kendilerince anlaşılacaktır" (Fussılet 41/53). Bazı İslâm bilginleri Allah'ın varlığını isbat (isbat-ı vacip) için şu deliller üzerinde durmuşlardır:

Fıtrat delili: Selim bir fıtratla yaratılan insan normal olarak kendi güç ve kuvvetinin üstünde, kudret sahibi bir yaratıcıyı kabul eder. Allah'ın varlığına inanmak insanda tabii bir duygu ve şuurdur. Bu duygu ve

şuur, gaflet, inat, kibir gibi bazı arızî hallerle körelebilir. Fakat hiçbir zaman yok olmaz. İnsandaki bu Allah şuurunun oluşumunda insan gayretinin, düşünce ve akıl yürütmesinin herhangi bir etkisi yoktur. İnsan her başı sıkıştığı ve üzüldüğü zaman bir ilâha sığınır, dua eder: "İnsana bir sıkıntı eriştiği zaman, yan üstü yatarken veya otururken yahut ta ayakta dururken bize dua eder. Fakat sıkıntısını giderdiğimiz zaman sanki sıkıntısının giderilmesi için bize dua etmemiş gibi geçer gider" (Yunus 10/2. Ayrıca bk. en-Neml 27/62; ez-Zümer 39/8, 49).

Hudûs delili: Kelâmcıların bu konudaki en meşhur delilidir. Bunlar, âlemin yokken sonradan var edilmiş olduğu, bu sebeple bir var ediciye, bir yaratıcıya muhtaç olduğu düşüncesinden hareket ederek Allah'ın varlığını isbata çalışır.

İmkân delili: Bu delil, daha çok İslâm filozoflarının âlemin vâcib değil, mümkin bir varlık olduğu ve var olmak için bir sebebe ihtiyaç duyduğu esasından hareketle Allah'ın varlığını isbatlamaya çalışırken ileri sürdükleri görüşleri ifade eder.

Nizâm delili: Bu delil ile, tabiatta ve onda cereyan eden olaylarda duyularla idrak edilebilen büyük ahenge ve şaşmaz düzene işaret edilir, böylece âlemdeki bu düzenin, her şeyi bilen ve her şeye güç yetiren bir yaratıcının eseri olduğu fikri işlenir. Bu delile "gâye", "hikmet", "inâyet" ve "itkân" delili de denir. Halkın aydınlatılmasında imkân ve hudûs delillerinden fazla yararlanmak mümkün değilse de, nizam delili, hem halkı hem de bilginleri tatmin eden bir delil özelliği taşır. Çünkü hikmet ve kudreti sonsuz olan Ulu Yaratıcı'nın bunca yaratıklarında herkesin görüp sezebileceği nice hikmetler vardır. Evrene ibret gözüyle bakıldığında onun kanunlar ve gayeler manzumesi olduğu görülür. Bu ince kanunların ve hesapların tesadüften çıkması mümkün değildir. Onları düzenleyen ve varlıkların hizmetine sunan akıl, idrak ve hikmet sahibi bir yaratıcının bulunması gerektiğine şu anlamdaki âyetlerle dikkat çekilmektedir: "Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler. 'Rabbimiz sen bunu boşuna yaratmadın, sen yücesin, bizi ateşin azabından koru' derler" (Âl-i İmrân 3/191). "Gökleri ve yeri yaratması, (aynı kökten geldiğiniz halde) dillerinizin ve renklerinizin birbirine uymaması O'nun âyetlerindendir" (er-Rûm 30/22). "Yeryüzünde yan yana bulunan arazi parçaları, üzüm bağları, ekin tarlaları, dallı budaklı hurmalıklar vardır. Hepsi de aynı sudan sulandığı halde biz tatlarını birbirinden farklı ve üstün kıldık. Muhakkak ki bunda aklı erenler için ibretler vardır" (er-Ra'd 13/4).

İslâm akaidine göre Allah birdir ve tektir. Bu bir oluş, O'nun zatında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde, rab oluşunda ve hakimiyetinde eşi ve benzeri olmayışı yönündendir. Başta İhlâs ve Kâfirûn sureleri olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm'in birçok sûresinde Allah'ın birliğini, eşi ve benzerinin bulunmadığını vurgulayan pek çok âyet vardır. "De ki Allah ile beraber söyleyegeldikleri gibi (başkaca) tanrılar olsaydı, onlar arşın sahibine elbet bir yol ararlardı. O, bunların söylemekte oldukları şeylerden tamamen münezzehtir, yücedir, büyüktür" (İsrâ 17/42-43). "Allah hiçbir evlât edinmemiştir. Onunla birlikte hiçbir tanrı da yoktur. (Öyle olsaydı) bu durumda her tanrı kendi yarattığını (sürükler) götürür ve kimi kiminin üstüne çıkıp yükselirdi. Allah

onların nitelediği şeylerin hepsinden yücedir" (el-Mü'minûn 23/91). Çoğunluğu Mekke'de nâzil olan Kur'ân âyetlerinin bir kısmı doğrudan tevhidi telkin ederken bir kısmı da şirki reddetmektedir. Akaid ve kelâm bilginleri Allah Teâlâ'nın birliğini isbatlamak için çeşitli deliller kullanmışlardır (bk. VAHDANİYET).

Müminin Allah'ı tanıması amacıyla ilâhî zatı nitelendiren kavramlara isim veya sıfat denilmiştir. Hay, alîm, hâlık gibi dil açısından sıfat kalıbında olan kelimeler isim kabul edilirken, Allah'ın zatına nisbet edilen kavramlar da sıfat olarak değerlendirilmiştir. Allah'ın isimlerine "el-esmâ-ü'l-hüsnâ" denilir (bk. ESMÂ-İ HÜSNÂ). Allah'ın isimleri gibi, sıfatları da çeşitli şekillerde tasnif edilmiştir. Bu sınıflamalar içinde en meşhur olanı, sıfatları: a) tenzîhî, b) sübûtî, c) fiilî, d) haberî olmak üzere dörde ayırarak inceleyenidir (bk. SIFAT).

Esmâ-i hüsnânın nitelemesine göre, Allah, varlığının başlangıcı olmadığı gibi, sonu da olmayandır. Varlığını ve birliğini belgeleyen birçok delilin bulunması açısından âşikâr, zatının görülmemesi ve mahiyetinin bilinmemesi açısından gizlidir, tektir, herkesin yöneldiği ulular ulusu ve müstağnî olandır, her eksiklikten münezzeh, azamet sahibi, izzet, şeref ve hükümranlık bakımından en yücedir. Ebedî hayatla diri, yenilmeyen yegâne galib, her şeye gücü yeten, hakkıyla bilen, her şeyden haberdar, işiten, gören, bütün emirleri ve işleri yerli yerinde olan, iyilik eden, övülmeye lâyık, bağışlayan, esirgeyen, şefkatli, esenlik veren, nurlandıran, yaratan, modeli olmaksızın canlıları yaratan, şekil ve özellik veren, can veren, hayatı sona erdiren, öldükten sonra tekrar dirilten, mülkün sahibi, görünen görünmeyen âlemlerin sahibi, koruyup, gözeten, rızık veren, mutlak adalet sahibi, son hükmü veren, yücelten, alçaltan, suçluları cezalandıran, gözetleyip kontrol eden, iyilik kapılarını açan, günahları silip yok eden, tevbeleri kabul eden, yol gösteren, dileklere karşılık veren, karşılık beklemeden bol bol veren, kullarına yeten, çok sabırlı, güvenilen, dayanılan, yardımcı ve dost, çok seven, çok sevilendir. İslâm bilginleri Allah'ın isim ve sıfatları konusunda hassasiyet ve titizlik göstermişler, bu isim ve sıfatları yaratıkların isim ve sıfatlarına benzetmekten kaçındıkları gibi inkar yönüne de gitmemişlerdir. Öz bir anlatımla belirtilecek olursa, teşbihe düşmeden isbat, inkâra gitmeden tenzih etmişlerdir.

Allah'a inanmanın insanın kişiliğine ve mutluluğuna çok önemli ve olumlu katkıları vardır. Bunların başlıcalarını şöyle sıralamak mümkündür:

1– Allah'a inanmak insan ruhunu yükseltir, güzel ameller işlemeye ve doğru yola yöneltir: "Kim Allaha iman ederse, Allah onun kalbini doğruya yöneltir" (et-Tegâbün 64/11).

2– Allah'a inanan bir kimse, gönlüne ve kalbine gelen herşeyi bilen, her şeyi gören ve gözeten bir varlığın bulunduğunu ve bunların her birinden bir gün hesap vereceğini düşünerek kötülüklerden uzaklaşır, Allah'ın buyruklarına ve hükmüne boyun eğer.

3– Allah'a inanan kişi başkalarını putlaştırmaktan, mal, mevki ve şöhrete tapmaktan, Allah ile insan arasına bir aracı koymaktan kaçınır.

4– Allah'a inanan, yegâne rızık verenin Allah olduğunu bilir. O sebeple cimrilik,

hırs, aç gözlülük ve tama' gibi çirkin davranışlardan uzaklaşır. Cömertlik, bağışlama, eli açık olma gibi güzel davranışlara yönelir.

5– Allah inancı kişide yiğitlik, cesurluk, ölümü küçümseme, hak ve doğruluk için şehit olma arzusunu uyandırır. Allah'a iman, ömrü verenin Allah olduğunu, ömrün cesurca ileri atılmakla kısalmayacağını, korkak davranıp geri durmakla da uzamayacağını ilham eder.

6– Allah'a iman, kişide yaratılıştan var olan din duygusunu, mutlak ve üstün kudrete inanma hissini tatmin ettiği için, kalp ve gönül huzuru sağlar. Huzura kavuşan kişi de, zorlaşan problemlere kolayca çözümler bulur. Bulamazsa sabretmesini bilir, ümitsizliğe ve ruh çöküntüsüne düşmez.

7– Allah'a inanmış bir insana göre, insanlık ve kardeşlik kavramı, gerektiğinde yeryüzünde yaşayan bütün insanları içine alacak kadar genişleyebilir. Çünkü ona göre hangi ırka, hangi millet ve kültüre mensup olursa olsun bütün insanlar Allah'ın yaratığıdır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Allah Hakkı (bk. HAK)
Allahsızlık (bk. İLHAD)
Allahüekber (bk. İFTİTAH TEKBİRİ, TEKBİR)
Allahümme Barik (bk. ALLAHÜMME SALLİ)

ALLAHÜMME SALLİ

"Allahümme", arapçada "Allahım!" anlamına gelen bir dua sözüdür. Bu sözün aslı "Yâ Allah"tır; çok kullanıldığından dolayı başındaki ünlem edatı olan "yâ" kaldırılıp, sonuna şeddeli bir mim getirilmiş, böylece "Allahümme" olmuştur. Arapçada olumlu veya olumsuz bir hükmü pekiştirmek üzere "Allahümme neam" veya "Allahümme lâ" şeklinde yahut çok ender rastlanan bir durumu belirtmek üzere "Allahümme illâ..." şeklinde de kullanılan bu söz, daha çok Allah'a dua ve yakarış ifadelerinin başında yer alır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu son anlamı ile "Allahümme" sözü beş yerde geçer (Âl-i İmrân 3/26; el-Mâide 5/114; el-Enfâl 8/32; Yunus 10/10; ez-Zümer 39/46); hadislerde de aynı anlamda kullanılışına sıkça rastlanır.

Namazlarda son oturuşta (bazılarında ilk oturuşta da), "tahiyyât" duasından sonra, Peygamberimizi ve ailesini, Hz. İbrahim'i ve ailesi ile birlikte iyi dileklerle anmayı içeren bir dua yapılır ki, başındaki ifadeler dolayısıyla bu dua "Allahümme salli" ve "Allahümme bârik" duaları, ya da kısaca "salli-bârik" duaları diye bilinir. Hz. İbrahim'in özel olarak anılması sebebiyle bu duaya "es-Salâtu'l-İbrâhimiyye" de denir.

Hanefîler'e göre farz namazların, vitir namazının ve sünnet-i müekkede hükmündeki nafile namazların sadece son oturuşunda, diğer nafile namazların gerek ilk gerekse son oturuşunda "tahıyyât"tan sonra Peygamberimiz'e salâtta bulunmak (salli-bârik dualarını okumak) sünnettir.

Son oturuşta bu duayı okumak Mâlikîler'e göre de sünnet, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre ise vaciptir. (Şu var ki Peygamberimizin ailesini de anmak Şâfiîler'e göre sünnet, Hanbelîler'e göre vaciptir).

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın "rahmet"i ve "bereket"i sadece Hz. İbrahim ve ailesi için birlikte kullanılmış olduğundan (bk. Hud 11/73)

bu duada Hz. İbrahim de özellikle anılır.

Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre bu duada "seyyidinâ" ifadelerine yer verilmesi de benduptur; ki bu, efendimiz, velinimetimiz, saygıdeğer büyüğümüz anlamındadır; türkçeye genellikle "Hazret-i" (Hz.) şeklinde tercüme edilir.

Buna göre en faziletli şekli ile salli-bârik duası şöyledir:

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى سَيِّدِنَا إِبْرَاهِيمَ وَ عَلَى آلِ سَيِّدِنَا إِبْرَاهِيمَ اِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَ بَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى سَيِّدِنَا إِبْرَاهِيمَ وَ عَلَى آلِ سَيِّدِنَا إِبْرَاهِيمَ اِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

"Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âl-i seyyidinâ Muhammed; kemâ salleyte alâ seyyidinâ İbrâhîme ve alâ âl-i seyyidinâ İbrâhîm. İnneke hamîdün mecîd. Ve bârik alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âl-i seyyidinâ Muhammed; kemâ bârakte alâ âl-i seyyidinâ İbrâhîme ve alâ âl-i seyyidinâ İbrâhîm. İnneke hamîdün mecîd."

Bu duanın anlamı şöyledir:

"Allahım! Hz. Muhammed ve ailesine Hz. İbrahim ve ailesine olduğu gibi salât eyle (onların Senin yüce katındaki değerini yükselt). Şüphesiz Sen övgüye ve saygıya layıksın ve Senin iyiliğin pek boldur. Yine (ey Rabbim!) Hz. Muhammed ve ailesini Hz. İbrahim ve Ailesini olduğu gibi kutlu kıl. Şüphesiz Sen övgüye ve saygıya en lâyıksın ve Senin iyiliğin pek çoktur.

¥ Heyet

Allâm (bk. ALİM)

ALTINOLUK

Arapçada "mîzâbü'r-rahme", farsçada "mîzâb-ı rahmet" denilen ve Kâbe'nin damına konulan oluk.

Türkçede altınoluk diye anılan Kâbe'nin bu oluğu için mîzâbü'l-kâ'be (mîzâb-ı Kâbe) ve mîzâbü'r-rahme (mîzâb-ı rahmet) tabirleri de kullanılmaktadır.

Altınoluk Kâbe'nin Rükn-i Şâmî ile Rükn-i Garbî denilen köşeleri arasındaki kuzeybatı duvarının üstüne ve bu duvarın ortasına gelecek şekilde yerleştirilmiştir. Kâbe damında biriken yağmur suları bu duvarı çevreleyen Hicr'e akmaktadır. Altınoluğun ucunda lihyetü'l-mîzâb (oluğun sakalı) veya zaknü'l-mîzâb (oluğun çenesi) denilen bir çıkıntı bulunmaktadır ki bu, muhtemelen suyun hafifçe akmasını temin etmek içindir.

Hz. İbrahim tarafından inşa edildiğinde Kâbe'nin üstü örtülü değildi. Kusay b. Kilâb, Kâbe'yi yeniden inşa ettiğinde üstü ağaç ve hurma dallarıyla örtülmüştü. Kureyş tarafından inşa edilmesi sırasında da üstü açık olan Kâbe, Hz. Peygamber'in otuzbeş yaşında olduğu sene iki sıra halinde altı direğe dayanan bir tavanla örtüldü ve kuzey duvarının üstüne bir oluk yerleştirildi (Ezrakî, I, 164).

Kâbe damına konulan ilk oluk budur. Bundan sonra gerek Kâbe'nin değişik zamanlarda yapılan tamirleri sırasında gerekse bazı hükümdarlar tarafından yeni olukların hediye edilmesi gibi vesilelerle Kâbe'nin oluğu değiştirilmiş veya onarılmıştır. Abdullah b. Zübeyr h. 64 (m. 688) yılında Kâbe'yi yeniden yaptırdığında oluk eski yerine yerleştirilmiş, ancak oluğun üzerinde bulunduğu duvar, Kâbe'nin genişletil-

mesi için Hıcr-i İsmail yönüne kaydırılmıştır. H. 74 (m. 693) yılında bu duvar Haccac tarafından içe çektirilmiş ve oluk eski yerine konulmuştur.

Kâbe oluğunun ilk defa “altınoluk” diye anılması Emevî halifelerinden Velid b. Abdülmelik (705–715) zamanına rastlar. Halife tarafından o dönemin Mekke valisi Halid b. Abdullah’a verilen emirle mîzab altınla kaplatıldı ve altınoluk diye anılması da bundan sonra oldu. 4 zirâ (yaklaşık 2 m.) uzunluğunda olan bu oluğun eni ve yüksekliği sekiz parmak kadardı. Altın oluk, h. 539 (m. 1144–45) yılında Râmşut lakabıyla tanınan İbrahim b. Hüseyin el-Fârisi’nin yaptırdığı olukla yenilendi. Bunu h. 542 (m. 1147–48) de Abbasi Halifesi Müktefî-Billah’ın hediye olarak gönderdiği oluk takip etti.

Halife Nâsır tarafından h. 1180 (m. 1225) yılında koydurulan oluk ise gümüşle kaplıydı. H. 717 (m. 1317–18) de el-Melikü’l-Müeyyed, h. 843 (m. 1439–40) de Emir Zeyneddin tarafından ahşap olarak yenilendi.

Kânûnî Sultan Süleyman tarafından h. 960 (m. 1553) yılında gümüş levhayla kaplı bir oluk gönderildi. Eski oluk ise korunması için İstanbul’a getirildi. Mîzâb-ı Kâbe bundan sonra bir süre “gümüş oluk” diye anıldı. 1612 yılında Sultan I. Ahmed gümüş üzerine altın kaplı bir oluk gönderdi, eskisi ise İstanbul’a getirildi. Bundan sonra tekrar “altınoluk” diye anılmaya başlandı. Bu oluk IV. Murad zamanında tekrar altınla kaplatıldı. Sultan Abdülmecid eskiyen bu oluğun yerine h. 1273 (m. 1856–57) yılında yeni bir altınoluk koydurttu. Günümüzde mevcut olan altınoluk budur.

Kâbe ve etrafı genelde kutsal sayılmakla beraber, Kâbe’nin bazı yerlerine ayrı bir önem verilmiştir ki mîzâbın bulunduğu yer bunlardan biridir. “Hayırlı insanların içeceğinden için, seçkin kimselerin namaz kıldıkları yerde namaz kılın” diyen İbn Abbas’a bunların ne olduğu sorulduğunda, “Hayırlı kimselerin içeceği zemzem, seçkinlerin namazgâhı ise oluğun altıdır” demiştir (Ezrâkî, Ahbâru Mekke, I, 318, II, 53, Beyrut, 1979). Yine belirtilmelidir ki, Medine’de Mescid-i Nebevî’nin kıblesi altın oluğun bulunduğu yöne isabet etmektedir. Kâbe’de her mezhep imamının ayrı ayrı namaz kıldırdığı dönemlerde Hanefî makamı bu tarafta bulunuyordu.

Hz. Peygamber’in tavaf yaparken mîzâbın altına geldiğinde şöyle dua ettiği bilinmektedir: “Allah’ım senden ölüm anında rahat, hesap anında da af dilerim” (Ezrâkî, I, 319). Atâ b. Rebâh’ın da şöyle dediği rivâyet edilir; “Kim Kâbe’nin oluğu altında durur da dua ederse duası kabul olunur ve anasından doğduğu günkü gibi günahlarından temizlenir” (Fâsî, I, 80, el-İkdü’s-Semîn, Kahire, 1958–1969).

¥ Fuat Günel

ALTIN ve GÜMÜŞ

Allah insanı akıl ve düşünme yeteneği ile donatmış, kalbini imana yatkın kılmış, ayrıca ona hılkî (yaratılıştan gelen) bir özellik olarak bedîî zevkler, güzel ve güzellik duygusu vermiştir. Çok sade bir hayatın hakim olduğu toplum ve devirlerden en karmaşık ve gelişmiş toplumlara kadar, insanlar her devirde sanata, güzele ve estetiğe eğilim göstermişler, güzel giyinmek ve görünmek istemişlerdir. İslâm da insanın ruhunda saklı bu fıtrî temayül ve duyguyu

tabiî karşılamış, ancak herşeyde olduğu gibi bunda da makul ve mutedil ölçüler getirmiştir. İslâm'ın bu olumlu yaklaşımı, tabiî ve fıtrî bir din olmasının, bazı sınırlamalar ve ölçüler getirmesi de toplumda denge kurmayı ve bu dengeye uygun sosyal yapıyı ve beşeri ilişkileri korumayı hedefleyen sosyal bir din olmasının icabıdır.

Kur'ân'da sıklıkla Allah'ın yeryüzünü insanlara tahsis ettiğinden insanlar için birçok güzellikler yarattığından söz edilir, Allah'ın yaratıp insanoğlu için hazırladığı bu güzelliklerin bilinip takdir edilmesi, kullanılıp şükredilmesi istenir. Dünya hayatının güzellikleri, cennet nimetleri olarak da sıklıkla altın ve gümüşten söz edilir. Hz. Peygamber de daima temiz, düzenli olmayı, güzel görünmeyi öğütlemiştir. Ancak her devrin yaygın zinet eşyası olan altın ve gümüşle ve ipekli elbise giyme ile ilgili bazı sınırlamalar da getirmiştir. Kadınların yaratılışı gereği süslenmeye olan ihtiyaç ve eğilimlerinin fazla olması sebebiyle onlara bu konuda daha toleranslı davranılmış, israf ve gösterişe kaçmamaları, gayri meşru tarz ve zeminde cinsî tahrik aracı yapmamaları kaydıyla onların altın ve gümüşü zinet eşyası olarak kullanabileceği, ipekli giyebileceği belirtilmiştir. Bu üç maddenin erkekler tarafından zinet amacıyla kullanılması ise kural olarak yasaklanmıştır.

Altın ve gümüşün zinet eşyası olarak değil de, gösteriş ve israf ağırlıklı ev ve el eşyası olarak kullanılması ise daha farklı bir durum arzetmekte olup bu konudaki yasak cinsiyet ayırımı gözetmeksizin herkesi kapsar niteliktedir. Burada birarada altın ve gümüşün ev eşyası olarak kullanımı öncelikli olarak anlatılacak, sonra da altın yüzük kullanımı ve altınla yapılan süslemelere temas edilecektir. Altın ve gümüşle ilgili diğer fıkhî meseleler ise sarf, riba, zekât gibi ilgili maddelerde ele alınacaktır.

Altın ve Gümüş kullanımı hakkındaki nasslar:

Altın ve gümüş kullanımıyla ilgili yaygın olarak bilinen hadislerden başlıcaları şöyle sıralanabilir.

"Altın ve gümüş kaplardan bir şey içmeyiniz ve bu ikisinden yapılan tabaklarda bir şey yemeyiniz. Çünkü bu tabaklar (sıhâf) dünyada müşrikler için, ahirette ise sizin içindir". Başka bir hadislerinde ise Hz. Peygamber "Gümüş kapta içen, karnına cehennem ateşini akıtmaktadır" (Müslim, Libas, 1) buyurmuştur.

Sahabe-i Kiram'dan Huzeyfe demiştir ki: "Hz. Peygamber, altın ve gümüş kaplardan yiyip içmemizi, ipek ve dibâc giymemezi ve ipek üzerine oturmamızı yasakladı" (Buhârî, Libâs, 27). "Hz. Peygamber altın yüzük kullanmayı yasakladı" (Buhârî, Libâs, 45).

Buhârî'nin rivâyetine göre, Hz. Peygamber altından bir yüzük takıyordu. İnsanların da altın yüzük edindiklerini görünce altın yüzüğü atmış ve bunu artık hiç takmayacağını söylemişti. İnsanlar da bunun üzerine yüzüklerini çıkarıp atmışlardır (Buhârî, Libâs 46).

Yine Buhârî'de yer alan bir hadise göre, Hz. Peygamber altından bir yüzük edinmiş ve kaşını da avuç içine getirmişti. İnsanların bu şekilde yüzük edindiklerini görünce, bu yüzüğü atmış ve gümüş bir yüzük edinmiştir (Buhârî, Libâs 45).

Enes b. Mâlik diyor ki: "Hz. Peygamber bir gün gümüş bir yüzük takmıştı. İnsanlar da gümüş yüzük yapıp taktılar. Hz. Peygamber yüzüğü çıkarıp atınca insanlar da

çıkarıp attılar" (Buhârî, Libâs 47).

Altın ve gümüş kaplardan yiyip içme:

İslâm bilginleri, altın ve gümüş kaplardan yemek yemenin ve bir şey içmenin haram olduğunda fikirbirliği etmişlerdir. Sadece Muaviye b. Kurre'nin altın ve gümüş kaplardan yiyip içmeyi haram saymadığı, yine Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvud b. Ali'nin, altın ve gümüş kaplardan bir şey içmenin haramlığı konusunda çoğunluğu teşkil eden bilginlerle aynı görüşte olmakla birlikte, bu kaplardan yemek yemeyi haram saymayarak cumhurdan ayrıldığı bilinmektedir.

Yeme içme dışındaki diğer kullanımlar konusunda çoğunluğun görüşü aynıdır. Yani cumhur altın ve gümüşün (abdest alma gibi) yeme içme dışındaki kullanımlarını da yeme içmeye kıyas ederek bunun da haram olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre, altın ve gümüşün kap, yazı gereci, ev eşyası vb. şekillerde kullanımı, mezhep imamlarınca erkeklere ve kadınlara haram görülmüştür. Ancak, Şevkânî, diğer kullanımların yeme-içmeye kıyas edilmesine şu sözleriyle karşı çıkmıştır; "Diğer kullanımların yeme-içmeye kıyas edilmesi tam illet birliği sağlanmadan yapılmış bir kıyastır (kıyas maa'l-fârık). Zira, altın ve gümüş kaplarda yeme-içmenin yasaklanmasının illeti cennet ehline benzemeye çalışmaktır."

Altın ve gümüş eşyanın kullanma amacı olmaksızın bulundurulması:

İmâm Muhammed, üzerinde oturmamak ve uyumamak şartıyla süs eşyası olarak evde altın ve gümüşten yapılmış ve üzerine de ipek örtü serilmiş sandalye, koltuk bulundurulmasında beis görmemiştir. Ebû Hanîfe ise, üzerine oturulmasında ve yatılmasında da bir sakınca görmemiştir. Hanefi hukukçular bu görüşün delili olarak, bazı sahâbî ve tâbiîlerin bu yöndeki uygulamaları ile "De ki Allah'ın kulları için çıkardığı zineti haram kılan kimdir..." (el-A'râf 7/32) âyetini zikretmişlerdir. Bu müsamahalı yaklaşımın sebebi, bu tür işlemlerin dar anlamda "kullanma"dan çok "zinet" kavramına girdiği yönündeki görüşleridir.

Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler, Hanefîler'den farklı olarak, altın ve gümüş kapların ve diğer eşyanın evde bulundurulmasını, sonuçta bunların kullanılmasına yol açacağı düşüncesiyle altın ve gümüş kapların edinilmesini de (evde bulundurulmasını da) haram kabul etmişlerdir. Hatta Şâfiîler, hadisin zahirinden hareketle ticaret maksadıyla dahi olsa altın ve gümüş kapların edinilmesinin haram olduğunu belirtmişlerdir. Çünkü ipekten farklı olarak, altın ve gümüş kabın kullanımı kadın erkek ayırımı olmaksızın herkes açısından yasaktır. Şu kadar ki, altın ve gümüşü kadınların süslenme eşyası (ziynet) olarak kullanmaları helâl görülmüştür.

Ancak altın ve gümüşün gerek zaruret gerekse ihtiyaç gerekçesiyle bazı durumlarda kullanılması câiz görülmüştür.

* Düşen bir dişin yerine veya herhangi bir suretle dişlerin arasında mevcut olan açıklığı kapamak için altın veya gümüşten diş yapılması, yine kesilen burunun yerine altın veya gümüşten burun yapılması, kısaca altın ve gümüşün tedavi amacıyla kullanılması fakihlerin çoğunluğu tarafından câiz görülmüştür.

* Ebû Hanîfe, gümüş kaplamalı kaptan içmeyi ve abdest almayı, gümüş kaplamalı

eyere binmeyi ve gümüş sırmalı sedire oturmayı câiz görmüştür.

* Mâlikîler, kılıç ve mushafta altın ve gümüş kullanılmasını câiz görmüşler, kılıç ve mushaf dışında ise altın veya gümüşle süslenmiş eşyanın kullanılmasını haram saymışlardır.

* Yine Ebû Hanîfe, maddesinde altın veya gümüş karışımı bulunan kapların kullanımını da câiz görmektedir.

Altın ve gümüşün yaygın kullanım maddeleri haline getirilmesine fakihlerin karşı çıkmalarının temelinde israf ve lüks kullanıma engel olma düşüncesinin yattığı bilginlerin çoğunluğunca ifade edilmektedir. Bu ta'lil (gerekçelendirme) doğru kabul edildiği takdirde, günümüzde, özellikle gümüşün bu açıdan fazla bir değeri kalmadığı noktasından hareketle, gümüş kapların kullanılmasının artık câiz olduğu fakat çok daha değerli maddelerden yapılmış kapların kullanılmasının, israf ve lüks gerekçesiyle, doğru olmadığı şeklinde bir sonuçlamaya gitmek mümkün olabilirdi. Ne var ki bu illetlendirme üzerinde tam bir fikirbirliği sağlanamamıştır. Nitekim Şevkânî bu illetlendirmenin doğru olmadığını, şayet doğru olsaydı, altın ve gümüşten daha değerli olan şeylerden yapılan kapları kullanmanın da haram olması gerekeceğini, halbuki bunu söyleyen hiç bir alim bulunmadığını ifade etmektedir. Fakat Şevkânî'nin yukarda geçen 'cennet ehline benzeme' illetlendirmesi de pek yerinde görünmemektedir. Çünkü cennet ehline benzeme durumu, bir işin yasak olması sonucuna götürseydi, müslümanların asırlardır meşru sayarak yapageldikleri bir çok şeyi de terketmeleri gerekirdi. Şurası unutulmamalıdır ki, İslâm, toplumun her kademesindeki fertlerin zenginlik, fakirlik gibi sosyal statüleri açısından bir tatmin ölçüsü getirmiş, meselâ kazanma hususunda çaba göstermesine rağmen fakir durumda olanlara, sabrettikleri takdirde mükâfat ve kurtuluşa erecekleri müjdelemiş, diğer taraftan zengin olup toplumun gelir seviyesi düşük kesimlerine zekât ve sadaka yoluyla değer aktarımı yapan ve yardım eden kişilere de mükâfat ve kurtuluş vadetmiştir. Ancak zenginin, zenginliğini fakiri rahatsız edecek şekilde ve onu içinde bulunduğu tatmin ortamından uzaklaşmaya sevkedecek derecede kullanarak lüks ve israfa dalmasını da hoş görmemiştir. Elbette daha çok kazanan daha iyi şartlarda yaşayacaktır. Ancak toplum kesimleri arasında hiç değilse ortalama hayat standardı açısından bir denge ve uyum sağlanamamışken, meselâ, bir toplumda çoluk çocuğunun asgari gıda ihtiyacını karşılayacak geliri teminde zorluk çeken, tahsil yapmak isteyen çocuğuna bu imkânı sağlayamayan kişiler varken, şatafatlı ve görkemli bir hayat sürmek, İslâm'ın ilke ve öğretileri ile elbette bağdaşmaz.

Altın yüzük kullanmak:

Yukarıda zikredilen ilgili hadislerden hareketle bilginlerin çoğunluğu altın yüzük kullanmanın erkeklere haram olduğunu söylemişlerdir. Bununla birlikte erkeklerin altın yüzük kullanmasının mubah olduğu görüşünde olan alimler de vardır. Bunların gerekçesi de İbn Mâlik tarafından rivâyet edilen şu hadistir: "Ben Berâ b. Âzib'in parmağında altın yüzük görmüştüm. O sırada bu yüzüğü niçin taktığı soruldu. O da cevaben, "Bu, bana Hz. Peygamber'in bahşedip 'Allah'ın ve Rasulünün sana ihsan ettiği şeyi kullan' diyerek taktığı bir yüzük-

tür" dedi.

Gerek hadislerde gerekse alimlerin sözlerinde geçen yüzük (hâtem) kelimesi daha ziyade kaşlı ve biraz da kabaca olan bir yüzüğü anlatmaktadır. Bu itibarla, günümüzde nişan yüzüğü olarak adlandırılan halkanın takılmasının hükmünü de ayrıca belirtmek gerekir. Bu hususta merhum Kâmil Miras'ın izahlarını kısaltarak buraya almakta yarar vardır: "Yüzüğün yapılış ve kullanış tarzında örfün büyük etkisi vardır. Eski zamanlarda kullanılan kaba yüzükler gitgide zarifleşmiş ve bugün artık, nişan halkaları istisna edilirse, erkekler yüzük takmayı neredeyse terketmişler ve hatta yüzük takmak ayıp sayılır olmuştur. Bu itibarla şu sebep ve delillere dayanarak altın nişan halkası kullanmak mubah sayılabilir; a) Bir kere, altın yüzük kullanma çoğunluk tarafından haram görülse bile bunun mubah olduğunu söyleyenler de vardır. b) İmâm Muhammed övünme ve böbürlenme kasdı olmaksızın altın ve gümüş kapları süs eşyası olarak kullanmanın câiz olduğunu ve bunun nimeti gösterme anlamına geleceğini söylemiştir. Nişan yüzüğü de övünmek için değil, teberrüken ve hatıra olarak takıldığına göre aynı şekilde mubah olması gerekir. c) Alimler, erkeklerin esas itibarıyla gümüş yüzük kullanmalarının bile, bir zaruret ve bir lüzum üzerine mubah olduğunu, bunun dışında kullanılmasının anlamsız olduğunu söylemişlerdir. Nişan yüzüğü kullanımında da örften kaynaklanan bir zaruret bulunduğu açıktır. d) Altının kullanılmasının haramlık sebebi, israf ve övünme vesilesi yapılmasıdır. Halbuki günümüzde bir halkanın ekonomik değeri israf sayılacak bir durumda değildir" (Kâmil Miras, Tecrîd-i Sarih Terceme ve Şerhi, IV, 288–289).

Merhum Kâmil Miras'ın hareket noktası ve sonuçlaması yerinde olmakla birlikte bir hususa daha işaret edilebilir. O da, eğer müslümanlar, nişan halkası olarak altını değil de yaygın olarak gümüşü tercih etmeye başlamışlarsa, yani artık bu durum örfleşmişse, bu teamüle uymak daha doğru kabul edilebilir. Ancak, yine de altın nişan halkası takanlar varsa bunlara haram işleyenler ya da bile bile hadise aykırı davrananlar gözüyle bakılmaması her halde daha doğru olur.

Altın süsleme:

Hanefî ekolünde, mescidi süslemek, ona saygı gösterme anlamında değerlendirildiği için, mescitlerin altın suyu, ahşap vb. gibi şeylerle tezyin edilmesinde bir sakınca görülmemiştir. Fakat paranın bu tür şeyler için değil, fakirler yararına harcanması daha faziletli görülmüştür. Nitekim, Mescid-i Harama nakledilen malları gördüğünde Ömer b. Abdülaziz, "Miskinler ve fakirler direklerden daha muhtaç" diyerek, o malların fakirler için sarfedilmesinin Mescid-i Haram için sarfedilmesinden daha faziletli olduğuna dikkat çekmiştir.

Hanefiler, mescid için yapılacak süslemenin, mescide ait paradan yapılmaması gerektiğine işaret etmişler, hatta mescidin işlerine bakan kişinin (kayyım) mescidin parasından süsleme için harcaması halinde, bir görüşe göre bu parayı tazmin edeceği ileri sürülmüştür.

¥ Yunus Apaydın

AMEL

Dinî değerlendirmeye tâbi olan her türlü

fiil.

Amel kelimesi sözlükte iş, eylem, didinme, çaba harcama gibi anlamlar taşır ve bu bakımdan fiil kelimesiyle eş anlamlı kabul edilir. Bununla birlikte fiil kavramı kasıtlı olsun olmasın canlı cansız bütün varlıkların hareketlerini içeren geniş bir kapsamda, amel kavramı ise canlı varlığın belirli bir amaca yönelik davranışını belirten daha dar bir kapsamda kullanılır. Buna göre, her amel fiildir, fakat her fiil amel değildir.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdeki hakim kullanım ışığında dinî literatürde de amel terimi, daha çok emir, tavsiye veya yasaklara konu olup kendisine dünya ve ahirette ceza yahut mükâfat sonucu bağlanan, kısaca dinî değerlendirmeye tâbi olan davranışları ifade etmek üzere kullanılır. Bunun yanısıra belirtilen kaynaklarda amel kelimesi, aynı nitelikte olup söz şeklinde ortaya konan davranışları, hatta inançları içine alacak kapsamda da kullanılmıştır. "Yasaklara konu olan" kaydından da anlaşılacağı üzere, "amel" sadece yapılması gereken değil, yapılmaması gereken davranışları da kapsar.

Ameller dış dünyaya yansıyıp yansımamasına göre a) el-A'mâl ez-zâhira (zâhirî ameller), b) el-A'mâl el-bâtına (bâtınî ameller) şeklinde iki ayrı nitelendirmeye tâbi tutulur ve farklı bilim dallarında incelenir. Bunlardan zâhirî ameller, kişinin bedeni ve organlarıyla yaptığı fiillerdir (söz ve davranışlardır): Abdest almak, namaz kılmak, hırsızlık yapmak, yemin etmek, yalan söylemek gibi. Bu guruba giren fiiller fıkıhta ve kısmen de ahlâkta incelenir. İnanmak, bir düşünceyi hatırdan geçirmek, sevmek, nefret etmek gibi kişinin iç dünyasında kalabilecek ameller ise bâtınî amel olarak nitelendirilir. Bunların dinî değerlendirmeye konu olanları akaid ve kelâmda, ahlâkta ve tasavvufta incelenir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, hayatın ve ölümün varedilişi, insanın sınanması ve en güzel, en iyi amel edenlerin ortaya çıkarılması amacı ile açıklanır (el-Mülk 67/2); en küçük iyi amelin ve en küçük kötü amelin dahi karşılıksız kalmayacağı belirtilir (ez-Zilzâl 98/7–8). Bununla birlikte Kur'ân, kötü amel işleyenlerin işlediklerinin dengi ile cezalandırılacağını bildirirken, iyi amel işleyenlerin fazlası ile ödüllendirileceğini belirterek (msl. es-Sebe' 34/37, 38; el-Mü'min 40/40), caydırmadan çok özendirmeye ağırlık vermiştir. İyi davranışlarda bulunmanın (amel-i sâlih) önemini vurgulayan (msl. el-Kehf 18/2, 46) ve amel-i sâlihi imanla yanyana zikreden pek çok âyetten (msl. el-Bakara 2/25, 82), Kur'ân-ı Kerîm'in "amel"e "kaçınma"dan ziyade "yapma" (aktivite) yönünde olumlu bir içerik kazandırılmasını istediği anlaşılmaktadır. Dinin buyruk ve tavsiyelerine uygun, dinen iyi, faydalı, doğru ve sevaba layık davranışlarda bulunan kişiye "sâlih" denir; bu iyi davranışlar "sâlihât" olarak anılır (bk. SÂLİH, SÂLİHÂT).

İyi amellerin değer kazanmasının ön şartı imandır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de kâfirlerin amelleri ıssız çöllerdeki seraba benzetilmiş (nasıl susayan serabı su zanneder fakat ona vardığında hiçbir şey bulamazsa inkârcıların amellerinin de bundan farksız olduğu belirtilmiş), bir sonraki âyette de onların amelleri ile engin ve derin bir denizdeki yoğun karanlıklar arasında bir benzerlik kurulmuştur (en-Nûr 24/39–40). Öte yandan, mümin iken inkârcılığa sapan kişilerin daha önceki amellerinin boşa gideceği ısrarla belirtilmiştir (msl. el-Bakara

2/217; el-En'âm 6/88). Buna karşılık, Kur'ân'da ve Sünnet'te, inkârcı bir kişinin iman edip müslüman olması halinde, önceki günahlarının silineceği (Müsned IV/109, 204, 205), yine imanlı bir kimsenin yaptığı iyiliklerin kötülüklerini gidereceği (Hûd 11/114), hatta Allah Teâlâ'nın, kötülüklerinden ötürü gerçekten pişmanlık duyup samimiyetle tevbe eden ve iyi ameller işleyenlerin kötülüklerini iyiliklere çevireceği (el-Furkân 25/70) müjdelenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Ehl-i kitaptan olmakla beraber iman şartını taşıyan ve iyilikler peşinde koşan kişilerin de "sâlihler" arasında anılması (Âl-i İmrân 3/114) dikkat çekicidir. İman olmaksızın iyi amellerin din nazarında değeri bulunmamakla beraber, genellikle İslâm bilginleri, kâfirlerin müslüman olmadan önce yaptıkları iyi davranışlarının da, iman çerçevesine girmekle değer kazanacağı kanaatindedirler.

Amellerin karşılığını bulacağı Yüce Allah tarafından va'dedilmiş olmakla beraber, Ehl-i sünnet bilginlerine göre iyi amel ile sevap ve cennet, kötü amel ile günah ve cehennem arasında kaçınılmaz bir bağ kurulamaz. Bir başka anlatımla, Allah Teâlâ iyilik yapanları dilerse ödüllendirir ve kötülük yapanları da dilerse cezalandırır. İyi amellere ve özellikle ibadetlere cenneti haketmek için kesin bir karşılık olarak bakılmamalı, sadece Allah'ın lutuf ve ihsanına güvenilmelidir. Aksi halde kişi ameline güvenmenin vereceği kibir duygusu ile kul olma niteliğini yitirmeye yüz tutar ki, bu, ibadeti ibadet olmaktan da çıkarır.

Amellerin din nazarında değer kazanması ile niyet arasında da sıkı bir bağ vardır. Dış dünyaya yansıtılan davranış ile kalpteki yöneliş aynı doğrultuda olmadığı takdirde o amelin Allah katında bir değeri olmaz. Nitekim "Onların (kurbanlarınızın) ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır; fakat O'na sadece sizin takvânız ulaşır" (el-Hac 22/37) meâlindeki âyette ve benzeri nasslarda bu husus vurgulanmıştır. İncelemelerini, amellerin şeklinden önce özünün (kalbî bağı ve ahlâkî temelinin) önemli olduğu fikri üzerinde yoğunlaştıran tasavvuf bilginleri, iman, ihlâs ve muhabbet gibi bâtınî ameller üzerinde özellikle durmuşlar ve böylece "fıkhu'l-bâtın", "fıkhu'l-kalp" ve "fıkhu'l-vera'" gibi adlarla anılan hükümlerden sözedilir olmuştur. Bâtınî amellere ilişkin bu hükümler ile hal ve makam gibi hususlar, tasavvuf ve kısmen ahlâk bilginleri tarafından ele alınmıştır.

Bununla birlikte, zâhirî amelleri kendisine inceleme konusu yapan fıkıhta niyete önem verilmediği, dış dünyaya aktarılan söz ve davranışların iç dünyadaki durumdan tamamen bağımsız olarak ele alındığı düşünülmemelidir. Esasen Hz. Peygamber'in "Ameller ancak niyetlere göredir" (Buhârî, Bed'ü'l-vahy, 1; Ebû Dâvud, Talâk, 11) anlamındaki özlü ifadesi ve aynı temayı işleyen başka nassların ışığında İslâm bilginlerince İslâm hukukunun beş temel kaidesinden ilki olarak "el-umûr bi makâsıdihâ" kuralı ortaya konmuştur, ki bu Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'de "Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir" (Madde 2) şeklinde ifade edilmiştir. Hanefi yazarlarca sözkonusu beş temel kâideye "niyet olmadan sevap kazanılmaz" anlamındaki "lâ sevâbe illâ bi'n-niyye" kâidesinin ilâve edilmesindeki amaç, bir yandan uhrevî mükâfatın kazanılabilmesi için amelin niyetle birlikte bulunması gerektiğine işaret olmakla birlikte, bir yandan da fıkıhta bazı amellerin niyet bulunmasa bile geçerli sayıldığını fakat

bunlardan uhrevi karşılık beklenemeyeceğini belirtmektir.

Fıkhın inceleme alanına giren ameller, a) İbadât b) Muâmelât (âdât) şeklinde iki ana bölüme ayrılır. Sosyal davranış kurallarını düzenleyen alanlarla ilgili olarak günümüzde yaygın bulunan ayırım açısından bakılırsa, İslâm fıkhındaki muâmelâtın, sözkonusu taksim içindeki hukuk sahasını karşıladığı söylenebilir. Bir başka anlatımla "fıkıh", "hukuk"u da içine alan fakat hukuktan daha geniş bir disiplindir (bk. FIKIH). Bununla birlikte, muâmelât tabiri burada işaret edilenden daha dar kullanımlara da sahiptir (bk. MUÂMELÂT).

İslâm'da esasen, farz veya nafile bir ibadetin yapılmasından haram bir fiili işlemekten sakınmaya, Allah'ın buyruk ve yasaklarına uygun biçimde dünyadaki ihtiyaçları karşılamak için yapılan faaliyetlere kadar ilâhî iradeye uygunluk niyeti ile bütünleşen bütün ameller geniş manada "ibadet" kavramının kapsamında sayılmıştır. Diğer bir anlatımla, ilâhî buyruk ve yasaklara riâyet ederek ve Allah'ın rızasını kazanma niyeti ile günlük ihtiyaçlarını, ailesinin nafakasını karşılamak, toplumunun kalkınmasına katkıda bulunmak için çaba sarfeden kişinin bu amelleri de birer ibadet olarak telâkki edilir. Hatta bu yönde bir niyeti bulunduğu halde, kişinin elinde olmayan sebeplerle yapmak istediği iyi ameli gerçekleştirememesi durumunda, bu niyetinden ötürü de sevap kazanır. Nitekim bir kudsi hadiste, iyi bir amele niyet edip bunu gerçekleştiren kişinin, on ilâ yediyüz katına kadar sevap kazanacağı, iradesi dışındaki bir engelden ötürü niyet ettiği ameli yapamayan kişinin de bir sevap alacağı, buna karşılık kötü bir işe niyet eden kişinin bunu yapması halinde bir günah alacağı ve bundan vazgeçmesi halinde bir sevap kazanacağı bildirilmiştir (Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, İman, 203–207).

Amellere bağlanacak fıkhî sonuçlara gerçek iradenin etkisi konusunda fıkıh bilginleri değişik tasniflere yer vermiş ve gerek ibadetler gerekse muâmelât alanına giren pek çok meselede bu konuya ilişkin değerlendirmeler yapmışlardır. Bu görüş farklılıklarının ayrıntıları bir yana İslâm bilgileri, niyetin, amelin temeli ve özü olduğu noktasında fikirbirliği içindedirler (bk.NİYET).

İslâm bilginleri, amellerin sevabının başkalarına bağışlanmasının mümkün olup olmadığı meselesini de geniş biçimde ele almışlardır. Bu konudaki görüşlerin iyi anlaşılabilmesi bakımından önemli olan bir mesele de, ibadetlerde "niyâbet"in (vekalet, temsil) câiz olup olmadığı hususudur. Hanefîler niyabetin câiz olup olmaması açısından ibadetleri üç kısıma ayırmışlardır: a) Malî ibadetler: Zekât ve fıtır sadakası gibi. Yükümlünün bizzat yerine getirmeye gücü yetsin veya yetmesin bunlarda niyabet geçerlidir. b) Bedenî ibadetler: Namaz ve oruç gibi. Bunlarda niyabet asla geçerli değildir. c) Hem malî hem bedenî ibadetler: Farz olan hac gibi. Bunlar yükümlünün bizzat yerine getirmeye muktedir olmaması halinde niyabet kabul eder. Ancak hacda malın ibadetin mahiyetine etkisi bulunmadığı gerekçesi ile bunun da ikinci kısımda sayılması gerektiğini savunan bilginler de vardır. Niyabet (başkası adına ifa etme) konusunda bakış açıları bu olmakla birlikte, Hanefî bilginler, başlangıçta kendisi için niyet etmiş bile olsa namaz, oruç, hac, Kur'ân okuma, sadaka verme gibi herhangi bir ibadet ve tâatın sevabının başkasına

bağışlanabileceğini kural olarak kabul ederler; bunların karşılığında ücret alınmasını ise câiz görmezler. Fakat sonraki bilginler Kur'ân öğretimi, imamlık, müezzinlik gibi hizmetleri, ifası için eskiden olduğu gibi devlet hazinesinden tahsisat ayrılmaz olunca, bu işlere karşılık ücret alınmasını câiz görmüşlerdir. Bazı bilginler ise bu konuyu ibadette niyabetin câiz olup olmadığı meselesi ile yakından ilgili gördükleri için ve özellikle "İnsan için ancak çalıştığının karşılığı vardır" (en-Necm 53/39) meâlindeki âyete dayanarak, ibadetlerde niyabeti câiz saymamanın yanısıra, ibadetlerin sevabının ölülere bağışlanmasını da tecviz etmemişlerdir. Mutezile bilginleri ve İmâm Mâlik bu görüştedir. Kur'ân okumanın sevabının ölülere bağışlanmasını câiz görmeme hususunda İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî ile aynı görüşte olmakla beraber, hacda niyabeti câiz görmüştür. Bazı Şâfiî bilginler ve İmâm Ahmed b. Hanbel her iki meselede cevaz hükmünü benimsemişlerdir (ayrıca bk. ÜCRETLE İBADET KUR'AN OKUMA).

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

³ Akaid

Amel ile iman arasında çok yakın bir ilişki vardır. Kuran-ı Kerîm'in bir çok âyetinde iman ile sâlih amel yanyana zikredilmiş, müminlerin salih amelleri işleyerek maddi-manevî gelişmelerini sağlamaları ısrarla istenmiştir. Çünkü düşünce ve kalp alanından eylem ve hareket alanına çıkamamış olan iman meyvesiz bir ağaca benzer. Kalpte parlayan iman ışığının hiç sönmeden parlaması, giderek gücünü artırması salih amellerle mümkün olabilir. Ayrıca imanın olgunluğuna ermek, imanı üstün bir dereceye getirmek ve böyle iman sahiplerine Allah'ın vadettiği sonsuz nimetlere kavuşmak için de amel gereklidir. İnsan sadece inanılması gereken şeyleri tasdik eder, ameli umursamayan bir tavır sergileyip, yasakları çiğnerse dine, Allah'a ve Peygamberine olan bağlılığı yavaş yavaş azalır, günün birinde sönüp gider. O halde amelin hem imanı güçlendirmede üstlendiği rol, hem de müminin cehennem azabından kurtularak nimetlere ulaşmasına aracı olması bakımından önemi çok büyüktür.

Amelin imanla olan bu sıkı bağını yorumlarken bazı mezhepler ameli imanın bir cüz'ü (parçası) saymışlardır. Bunlardan Haricîler'e göre ameli olmayan yani dinin buyruk ve yasaklarına uymayan kişi imanını yitirmiş demektir, böyle kimseler kâfir kabul edilirler. Mutezile'ye göre bu durumda olan kişiler kâfir değil fâsık olarak nitelendirilir. İman ile küfür arasında bir mertebede sayılan bu kimselerin, tevbe etmeden ölmeleri halinde kâfir olarak ölecekleri kabul edilir. İmâm Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve Evzâî gibi fıkıhçılar ve selef bilginleri de, tasdik ve ikrar gibi amelin de imanın bir parçası olduğu görüşündedir. Fakat onlar, kalbinde imanı bulunan ve inancını diliyle söyleyen, kıbleye yönelen her şahsı mümin saymış, işlediği bir günahtan dolayı kişiyi kâfir saymamışlardır. Buradan onların, ameli, imanın hakikatının temel rüknü ve parçası değil, kemâlinin (yetkinliğinin) parçası saydıkları anlaşılmaktadır. Başta İmâm Ebû Hanîfe, Mâtürîdî ve Eş'arî olmak üzere Ehl-i sünnet kelâm-akaid bilginlerine göre amel imanın parçası değildir. Kalbiyle tasdik edip, inancını diliyle söyleyen fakat amellerden birini

veya bir kaçını terkeden kimse günahkâr mümindir. Allah, onu dilerse affeder, dilerse azap eder. Fakat tasdikinden dolayı sonunda cennete katar. Amele en az değer veren mezhep ise Mürcie'dir. Bu mezhebe göre, farzları terketmesi ve haramları işlemesi sebebiyle müminin imanına zarar gelmez.

Amelin imanla sıkı ilişkisi olduğunu ve bu bağlamda amelin çok büyük önemi bulunduğunu kabul etmekle beraber amelin imandan bir cüz olmadığını savunan Ehl-i sünnet bilginlerinin bu konudaki delilleri şöyle sıralanabilir: 1– Kur'ân-ı Kerîm'de "İman edenler ve salih amel işleyenler... diye başlayan pek çok âyet vardır (el-Bakara 2/277; Yunus 10/9; Hud 11/23; el-Ankebût 29/7, 9; Lokman 31/8; Fussılet 41/8; el-Beyyine 98/7). Bu âyetlerde iman edenlerle salih amel işleyenler ayrı ayrı zikredilmektedir. Eğer amel imanın bir parçası olsaydı sadece "iman edenler" denilir, bir de ayrıca "salih amel işleyenler" demeğe gerek kalmazdı. 2– Bazı âyetlerde iman, amelin geçerli olabilmesi için şart koşulmuştur: "Kim mümin olduğu halde iyi amel işlerse, o zulme uğramaktan ve hakkının yenmesinden korkmaz" (Tâhâ 20/112). Burada iman amelin şartı kılınmıştır. Eğer iman ile amel aynı şey veya amel imanın parçası olsaydı, o zaman ayrı ayrı zikredilmezlerdi. 3– Bazı âyetlerde büyük günahın iman ile bir arada bulunabileceği ifade edilmiştir: "Eğer müminlerden iki topluluk birbiriyle savaşırlarsa aralarını bulup barıştırın" (el-Hucurât 49/9), "Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas yazıldı" (el-Bakara 2/178), "Ey iman edenler! Halis bir tevbe ile Allah'a dönün" (et-Tahrîm 66/8) âyetlerinde birbirleriyle savaşarak veya kasten adam öldürenlerle, günah işleyerek tevbe etmesi istenenlere mümin denildiği görülmektedir. Hadislerde de durum bundan farklı değildir (bk. Buhârî, Tevhid, 33; Müslim, İman, 40; et-Tirmizî, İman, 18). Yine, Peygamberimiz döneminden itibaren büyük din bilginleri, kalbinde imanı bulunduğu ve bu imanını diliyle söylediği halde dinî vecibelerini yerine getirmeyen veya yasakları çiğneyen kimseleri bu olumsuz davranışlarının dünyada ve ahirette yahut yalnız ahirette cezalandırılma sebebi olacağını ve kişinin imanını zayıflatabileceğini kabul etmekle beraber mümin saymışlar; onları müslümanların dışında bir gurup olarak telakki etmemişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AMEL DEFTERİ

İnsanların dünyada benimsedikleri inançlar ile yaptıkları amellerin kayıtlı bulunduğu ve ahirette kendilerine verileceği bildirilen defter (kitap) veya mahşerde hesabın görülmesinden sonra sahibinin durumunu açıklayan belge.

Kur'ân'da, kitap ve suhuf adıyla zikredilen amel defterine kitâbu'l-a'mâl, sahîfetu'l-a'mâl da denir. Kur'ân'da insanın dünyada yaptığı amellerin kıyamet günü açılmış bir kitapta kendisine gösterileceği ve herkesten kendi kitabını okumasının isteneceği (İsrâ 17/13–14) belirtilmektedir. Kirâmen kâtibîn, hafaza, rusül, rakîb, atîd adlarıyla anılan meleklerin yazıp kaydettiği (el-Enbiyâ 21/94; Kâf 50/18; ez-Zuhruf 43/80) bu kitap insanın, hak-batıl, doğru-yalan, hayır-şer, iyi-kötü bütün inanç, düşünce, söz ve davranışlarını kapsayacaktır (el-Kehf 18/49). Okuma-yazma bilmese dahi Allah'ın vereceği bir yetenekle herkes tarafından oku-

nabilecek olan amel defterleri cennetliklere sağdan, cehennemliklere soldan veya arkadan verilecektir. Defteri sağdan verilenler Kur'ân'da ashâbu'l-yemîn, soldan ve arkadan verilenler ashâbu'ş-şimâl diye anılır (el-Hâkka 69/19, 25; el-İnşikâk 84/7, 10). Defterin sağdan verilmesi bir müjde, soldan veya arkadan verilmesi ise bir azap işareti olacaktır.

Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, insanın dünya hayatındaki didinmeleri sona erip Rabbine kavuştuğunda şayet kitabı sağ eline verilenlerden ise hesabının kolay olacağı ve mutlu bir hayatı hak edeceği, kitabı arkadan verilenlerden ise alevli ateşe atılacağı bildirilmiştir (el-İnşikâk 84/6–13).

Kur'ân'da zikredilen kitap ve suhufun insan ömrünün muhasebesinin yazılı bulunduğu defter anlamını ifade ettiği gibi kişinin hesabının görüldüğünü bildiren bir belge anlamına da gelebileceği birçok müfessir tarafından belirtilmiştir. Ehl-i sünnet alimleri amel defterlerinin mahiyetinin bilinemeyeceği, bu dünyadaki defterlere de benzetilemeyeceği görüşündedirler.

Kur'ân'da sadece fertlerin değil, millet ve toplumların da "kitap" diye anılan amel defterlerinin bulunduğu ve hesap gününde her milletin kendi kitabını okumaya davet edileceği ifade edilir (el-Câsiye 45/28–29). Hadislerde de insanın bütün söz ve davranışlarından sorumlu oluşunun ve bir gün mutlaka bunlardan ötürü hesaba çekileceğinin önemini vurgulamak üzere, kıyamet günü amellerinin yazılı olduğu sayfaların ellerde uçuşur gibi sağa sola çevrileceği anlatılır (et-Tirmizî, Kıyâmet, 4; İbn Mâce, Zühd, 33).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AMEL-İ KESİR

Namazı bozacak ölçüde namaz dışı veya namazın gerekleri dışında harekette bulunmak anlamında bir fıkıh terimi.

"el-Amelü'l-kesîr" (amel-i kesir) sözlükte, iş, eylem anlamındaki "amel" kelimesi ile "çok" anlamına gelen "kesîr" kelimesinden oluşmuş bir isim tamlaması olup, "çok iş" demektir. Karşıtı "el-amelü'l-kalîl" (amel-i kalîl)dir.

İftitah (başlangıç) tekbiri ile namaza başlayan kişi artık dünya ile ilgili meşguliyetleri kendisine yasaklamış olur. Bu itibarla başlangıç tekbirine "tahrime" de denir. Namazın bu özelliği gözönüne alınınca, namaz ibadeti ile bağdaşmayacak (yeme-içme, konuşma gibi) hareketlerin namazı bozacağı açıktır. Aynı şekilde, İslâm bilginleri arasında namaz kılarken "çok" sayılacak iş yapmanın namazı bozacağı hususunda görüşbirliği vardır. Ancak bunun sınırı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Hanefî mezhebinde bu konuda esas alınan ölçü şudur: Yapılan hareket, dışarıdan bakan kimselerin bunu yapan kişinin namazda olmadığına tereddütsüz hükmettirecek şekilde ise bu amel-i kesirdir; namazda olup olmadığı hususunda tereddüde yol açacak şekilde ise bu amel-i kalildir. Ancak, namazda abdestin bozulması halinde hemen gidip abdesti alıp gelen ve böylece namaza devam eden kişinin (bk. LÂHİK) bu fiili namazın ikmal ve ıslahı için olduğundan amel-i kesir kapsamı dışında tutulmuştur. Yine, aynı amaç sözkonusu olduğundan, namaz esnasında akrep vb. zararlıları öldürmek bir görüşe göre amel-i kesir sayılmamıştır.

Bu ölçünün değişik durumlara uygulanması ile birtakım ayrıntılı hükümler ortaya konmuştur. Buna göre, Hanefî mezhebinde amel-i kesir sayılan hareketler için şunlar örnek gösterilebilir:

1– Namazda özürsüz yere birbiri ardınca hiç durmadan üç adım atmak. Ancak, kıbleye doğru, her adımdan sonra bir rükün edâ edecek kadar (üç defa sübhânallah diyecek kadar) ara vererek yürürse, (mekân değişmediği sürece çok da yürüse) bundan dolayı namaz bozulmaz. Önü açık mescitten dışarı çıkmak veya açıkta namaz kılınıyorsa safların sınırını geçmek mekân değişikliği sayılır.

2– Yerden bir taş alarak bir kuşa veya bir hayvana atmak. Fakat yanında bulunan bir taşı bir eliyle atacak olsa bozulmaz. Şu var ki, bu kimse namazda başka bir şeyle uğraşmaktan dolayı mekruh bir iş yapmış olur.

3– Vücudunu bir rekâtta üç defa kaşımak. Fakat bir kere veya peşpeşe iki kere yahut başka başka rekâtlarda birer, ikişer kere kaşısa namazı bozulmaz. Fakat bir rekâtta üç kere kaşısa bozulur. Bir uzvu, elini kaldırmadan bir kaç defa kaşıma, bir defa kaşıma sayılır.

4– Düşen sarık veya takkeyi başa koymak için tekrarlanan hareketler yapmak. Fakat tekrarlanmaksızın bir eli ile baştan sarığı veya takkeyi kaldırıp yere koymak veya bunları yerden kaldırıp başa koymak namazı bozmaz.

5– Namazda iken hayvana binmek. Hayvandan inmek ise, namazı bozmaz. Hayvanla ilgili bu hükümleri günümüzdeki nakil araçlarına da uygulamak mümkündür.

Mâlikîler'in bu konuda esas aldıkları ölçü Hanefî mezhebinde olduğu gibidir. Ayrıntılarda ise bazı farklılıklar vardır. Kısaca, Mâlikîler'e göre, vücudu bir kaç kez kaşımak, sakal ile oynamak, elbisesinin bir ucunu omuzuna atmak, önünden geçmek isteyene eliyle engel olmak gibi çok işleri yapmakla namaz bozulur. Vücudu hafifçe kaşımak, işarette bulunmak, kendisini ısıran bir sinek veya karıncayı uzaklaştırmak gibi az işler ise namazı bozmaz.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre, bilerek veya bilmeyerek çok iş görmekle namaz bozulur. Namazda yapılan hareketin çokluğu ise örf ile bilinir. Meselâ, iki adım yürümek veya iki defa vurmak az iştir. Fakat peşpeşe üç adım atmak veya üç darbe vurmak Şâfiîler'e göre çok iştir. Çünkü namazda üç veya daha fazla miktarda iş görmek çok iş sayılır. Hanbelîler ise çok işi bir sayı ile sınırlamamıştır. Meselâ bir defa fazla sıçramaktan ötürü namaz bozulur. Diğer yandan Hanefî ve Şâfiîler'e göre, özürsüz olarak kıbleye sırt çevirmek namazı bozar. Eğer sırtın kıbleye dönmesi, namazda abdestin bozulup yeniden abdest alınması gibi bir özür nedeniyle olmuşsa namaza zarar vermez.

Hz. Peygamber'in torunu kucağında olduğu halde namaz kıldığı, secdeye gidince onu yere bırakıp kalkınca yine kucağına aldığı (msl. bk. Buhârî, Salât 106; Ebû Dâvud, Salât, 165; Nesâî, Sehv, 13; Muvatta; Sefer, 81), namaz kılarken de olsa yılan ve akrebin öldürülmesini emrettiği (msl. bk. et-Tirmizî, Mevâkît, 170; Nesâî, Sehv, 12; İbn Mâce, İkame, 146) gibi rivâyetlerden ve İslâm dininin genel ilkelerinden hareketle, fıkıh bilginlerince yukarıda örnekleri anılan bazı tolerans hükümlerine ulaşılmış olmakla birlikte, bu rivâyet-

lerde sözü edilen hareketlerin amacı gözden uzak tutulmamalı ve huşu içinde ifa edilmesi gereken namaz ibadetinin bu özelliğini ihlâl edici davranışlardan olabildiğince kaçınılmalıdır.

¥ Hamdi Döndüren

ÂMENERRASÛLÜ

Bakara sûresinin son iki âyeti

Bakara sûresinin son iki âyeti (285–286) "Âmenerrasûlü" diye meşhur olmuştur. Sûrenin 285. âyeti "Peygamber iman etti" anlamına gelen bu ifade ile başlar. Âmenerrasûlü, Kur'ân-ı Kerîm'in en uzun sûresi olan ve Kur'ân'ı, iman ve ibadet esaslarını, birçok ahlâk ve muamelat konularını, müslümanların ve onlara karşı çıkan kesimlerin özelliklerini anlatan Bakara sûresinin sonunda yer almıştır.

Söz konusu iki âyetin ilkinde, sûrede ifade edilen bütün buyruklara ve Yüce Allah'tan gelen her vahye, Hz. Peygamber (s.a.)'in ve müminlerin iman ettikleri bildirilir. Ayrıca onların Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine, aralarında bir ayırım gözetmeden inandıkları, Cenab-ı Hakk'ın buyruklarını işitip itaat ettiklerini söyledikleri, bağışlanma diledikleri ve dönüşün O'na olduğunu ikrar etmek sûretiyle âhirete olan imanlarını dile getirdikleri kaydedilir.

Son âyette ise, Yüce Allah'ın kimseye gücünün üstünde yük yüklemediği, herkesin iyi veya kötü bütün davranışlarının kendisine ait olduğu bildirilir ve inananlara huzur verecek yedi güzel dua öğretilir.

Bu iki âyetin faziletleri hakkında birçok hadis-i şerif vardır. Bunlardan bazılarında Peygamberimiz, Fâtiha ile bu iki âyetin iki nûr olduğunu (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 254; Nesâî, İftitâh, 25), akıllı bir kişinin bu iki âyeti okumadan uyuyacağını sanmadığını (Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 14) ifade etmiş, geceleri bu iki âyetin okunmasını (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 10; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 254; Ebû Dâvud, Salât, 321; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3), bunların muhakkak öğrenilmesini, kadınlara ve çocuklara öğretilmesini (Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 14) buyurmuştur. Ayrıca onun, bu iki âyeti okuyup bitirdikten sonra "âmîn" dediği de nakledilmiştir (Süyûtî, el-İtkân, I, 107).

¥ Abdurrahman Çetin

ÂMENTÜ

İslâm dininin iman esaslarının özlü ifadesi.

Arapça âmene fiilinin birinci tekil şahsı olan âmentü, "inandım" demektir. Terim olarak, iman esaslarını kısa ve öz olarak ihtiva eden metni ifade etmek için kullanılır. Âmentünün metni şudur:

آمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ مِنَ اللّٰهِ تَعَالَى وَالْبَعْثُ بَعْدَ الْمَوْتِ حَقٌّ أَشْهَدُ أَنْ لاَإِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

"Âmentü billâhi ve melâiketihî ve kütübihî ve rusülihî ve'l-yevmi'l-âhiri ve bi'l-kaderi hayrihî ve şerrihî minallâhi taâlâ ve'l-ba'sü ba'de'l-mevti hakkun. Eşhedü enlâ ilâhe illallâh ve eşhedü enne muhammeden abduhû ve rasûluhû." Anlamı ise şöyledir: "Allah'a, meleklerine kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inandım. Öldükten sonra diriliş haktır. Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim."

Âmentüde belirtilen esasların hepsi Kur'ân'da çeşitli ifadelerle yer almıştır. "... Asıl iyi olan kimse, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitaba, peygamberlere inanan...dır" (el-Bakara 2/177), "Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse şüphesiz derin bir sapıklığa sapmıştır" (en-Nisâ 4/136) meâlindeki âyetlerde iman esasları, Allah'a, meleklere, kitaplara, peygamberlere ve ahirete iman olmak üzere beş ilkede toplanmış, kader bunlar arasında zikredilmemiştir. Ancak bazı âyetlerde (er-Ra'd 13/8; Hıcr 15/21; el-Furkân 25/2; el-Kamer 54/49) herşeyin Allah'ın takdirine bağlı bulunduğuna işaret edilmiştir. Peygamberimiz de, bazı meşhur hadislerinde hayrı ve şerri ile birlikte kadere imanı bir iman esası olarak zikretmiştir (Meselâ Cibril hadisinin Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce rivâyetleri). Kader konusunun, iman esaslarını özellikle belirten âyetlerde ayrıca yer almayışı, konunun Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatları içinde düşünülmüş olmasına bağlanabilir/bağlanmalıdır. Çünkü Allah'ın anılan sıfatlarına, gereğince inanan kadere de inanmış olmaktadır.

Âmentüde yer alan esaslardan Allah'a iman ile kader ve kazaya iman konularında aklî-mantıkî açıklama ve isbatlar yapılabileceği, his ve tecrübeye dayalı bilgilerden yararlanılabileceği kabul edilmekle beraber, ahirete iman ve meleklere iman konularında bu mümkün görülmemiş, bu hususlarda sadece vahyin verdiği bilgilere güvenilebileceği belirtilmiştir.

Akaid ve kelâm bilginleri ötedenberi âmentüde sıralanan altı esası "usûl-i selâse" denilen üç ana başlık altında incelemişlerdir: İlâhiyât, nübüvvât, sem'iyyât (Allah'a, peygamberliğe ve ahirete iman). Gerçekte peygamberlik ve ahiret konuları da Allah'ın fiilleriyle ilgilidir. Çünkü peygamber göndermek ve öldükten sonra diriltmek Allah'ın fiili sıfatıdır. O halde bütün iman esasları Allah'a imandan çıkmıştır. Bu sebeple Allah'a imana "aslu'l-usûl" denmiştir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ÂMİL

"Âmil" sözlükte, çalışan, işleyen, bir işi meydana getiren anlamına gelir. İslâm hukuku terimi olarak âmil, zekât toplamakla görevli memur demektir. Kur'ân-ı Kerîm'de zekâtın sarf yerleri sayılırken (et-Tevbe 9/60), âmillerin de zekâttan pay alacakları belirtilmiştir (bk. ZEKÂT).

¥ Heyet

ÂMİN

"Dileklerimizi kabul buyur" anlamında bir dua cümleciği.

"Âmîn" kelimesinin kökeni ve anlamı hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Bu ifadenin hıristiyanlar ve yahudiler tarafından kullanılan yakın telaffuzuna dayanılarak ibranice veya süryaniceden arapçaya geçmiş olduğu görüşünün yanısıra, arapçadaki inanmak, güvenmek anlamına gelen "emn" kökünden türetilmiş olduğu görüşü de vardır.

Müminin kendisinin veya başkasının yaptığı duaların sonunda "âmîn" demesi hadis-i şeriflerde teşvik edilmiştir. Bunlardan birinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz 'âmîn' dediği vakit, gökteki melekler de 'âmîn' der" (Buhârî, Bed'ü'l-Halk, 7,

Ezân, 112; Müslim, Salât, 18; Ebû Dâvud, Vitr, 29).

Diğer yandan namazlarda Fâtiha'dan sonra "âmîn" denilmesi sünnettir. Bir hadis-i şerifte Rasûl-i Ekrem şöyle buyurmuştur: "İmâm 'gayri'l-mağdûbi aleyhim vela'd-dâllîn' dedikten sonra âmîn deyin. Çünkü kimin âmîn demesi meleklerin âmin demesine denk gelirse onun geçmiş günahları bağışlanır" (Buhârî, Salât, 30–32; Müslim, Salât, 18).

Münferiden (tek başına kılınan) namazlar ile sırrî (kıraatin açıktan yapılmadığı) namazlarda "âmîn" sessizce söylenir. Cemaatle kılınan cehrî (kıraati açıktan yapılan) namazlarda ise mezheplerarasında görüş ayrılığı vardır. Hanefîler'e göre hem imamın hem cemaatin, Mâlikîler'e göre yalnız cemaatin gizlice, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre gerek imam gerekse cemaatin açıktan söylemesi menduptur. Mâlikî mezhebinde imamın âmîn demesinin mendup olmadığı bunu sadece cemaatin söylemesinin uygun olduğu yönünde bir görüş de vardır.

¥ Hamdi Döndüren

Âmm (bk. LÂFIZ, TAHSİS)
Amme Sûresi (bk. NEBE' SÛRESİ)

ANA-BABA

İslâmî literatürde ana-baba karşılığı olarak genellikle türkçede de yaygın olan "ebeveyn" deyimi kullanılır. Ebeveyn, "eb" kelimesinin ikilidir. "Eb" sözlükte baba ve ata anlamına geldiği gibi, bir şeyin meydana gelmesi, gelişmesi veya iyileştirilmesinde rolü olan kişi için de kullanılır. Çoğulu, "âbâ", "übüvv" ve "übüvve"dir. "Anne"nin arapçadaki karşılığı ise "ümm" dür. Ümm sözlükte, çocuğu doğuran kadın (ana) ve nine anlamlarına geldiği gibi, sonradan gelenlerin kendisini izlediği herşey için de kullanılır. Çoğulu "ümmât" ve "ümmehât"tır. Arapçada ebeveyn kelimesi ana-baba anlamının yanısıra, baba ile dedeyi veya baba ile amcayı ifade etmek üzere de kullanılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de baba anlamında "eb" ve "vâlid", ana anlamında "ümm" ve "vâlide" kelimeleri tekil, ikil ve çoğul şekilleriyle pek çok âyette geçer ve "vâlid" in ikili (vâlideyn) ile "eb" in ikili (ebeveyn) de ana-baba anlamında kullanılır. Bir de, baba manasında olmak üzere "mevlûdün leh" deyimi geçer (el-Bakara 2/233). Hz. Peygamber'in hadislerinde benzeri kullanımlar çok sayıda mevcuttur.

İslâmî kaynaklarda "usûl" diye anılan akraba içinde kişiye en yakın olan ana-babanın bu yakın ilişkiden dolayı çocukları karşısında birtakım dinî, hukukî ve ahlâkî hak ve sorumlulukları bulunmaktadır. Ana-babanın çocukları karşısındaki başlıca sorumlulukları, onların beslenme, barınma, giyim kuşam gibi maddi ihtiyaçlarını karşılamak, inanç, ibadet, ahlâk ve meslek gibi konularda eğitimini sağlamak, onlara sevgi, şefkat ve merhamet duygularıyla muamele ederek ruhen sıhhatli yetişmelerini temin etmektir (ayrıca bk. AİLE, ÇOCUK).

³ Fıkıh

İslâm hukukunda çocuğun ana ile nesep bağının kabulü, doğum olayına bağlıdır. Yani çocuğu doğuran kadın başka bir şart aranmaksızın hukuken onun anasıdır. Çocuğun baba ile nesep bağının kabulü için ise, geçerli bir evlilik içinde doğmuş olması

esastır. Ancak çocuğun hukukunun korunması açısından fasit bir nikah akdinin hatta nikah ihtimalinin bulunması da babalık bağının hukuken varlığını kabul için yeterli sayılmıştır. Ayrıca babalık iddiası ve ikrar yolu ile nesebin tesbiti imkânı da vardır (bk. NESEP). Evlât edinme yoluyla babalık bağının kurulması ise, Kur'ân-ı Kerîm (el-Ahzâb 33/4-5) tarafından yasaklanmıştır (bk.EVLAT EDİNME).

İslâm hukukunda ana-baba, aile, çocuklar arasındaki yakın bağ sebebiyle öngörülen başlıca hükümler şöylece özetlenebilir:

a) İbadetler:

Çocuğun fakir olan ana-babasına ve ana-babanın fakir olan çocuğuna (aynı şekilde usulün furûuna, furûnun usulüne) zekât vermesi câiz değildir. Mezhepler arasında görüş ayrılığı bulunmakla birlikte, nafaka yükümlülüğünü ihlâl etmeyen bazı durumlarda, ana-babanın çocuğuna veya çocuğun ana-babasına zekât vermesi câiz görülmüştür (bk. ZEKÂT, NAFAKA). Dört mezhebe göre baba henüz buluğ çağına ermemiş bulunan ve malvarlığı fıtır sadakası ödemeye elverişli olmayan çocuklarının fıtır sadakasını ödemekle yükümlüdür. Mâlikî mezhebine göre babanın kız çocuğu ile ilgili fitre yükümlülüğü, kızın koca evine intikal zamanına kadar devam eder. Hanefîler dışındaki bilginlere göre kendisine fitre vacip olan kişinin gücü varsa ana-babası için de fitre vermesi gerekir.

Kurban konusunda ise değişik görüşler bulunmaktadır (bk. KURBAN). Babanın yeni doğan çocuğu için kurban kesmesi (akîka) Hanefîler dışındaki üç mezhebe göre sünnet, Hanefîler'e göre mübah (bazı Hanefi kaynaklarda mendup olduğu belirtilir), Zâhirîler'e göre ise vaciptir (bk. AKİKA KURBANI).

"Birru'l-vâlideyn", yani ana-babaya iyi davranma ve onları hoşnut etme farz-ı ayn olarak nitelendirildiğinden, farz olmayan hac ve umre için ana-babanın müsaadesini almak gerekir. Yine, birru'l-vâlideyn, normal durumlarda farz-ı kifâye sayılan cihaddan üstün tutulmuş, bu konuda da onların onayı şart koşulmuştur. Farz olan haccı ifa için onların müsaadesini almak gerekli olmamakla beraber, sünnete daha uygundur.

b) Aile Hukuku:

Aralarında devamlı evlenme engeli bulunan yakınların başında ana-baba vardır (en-Nisâ 4/23). Ayrıca, evlenme yoluyla meydana gelen (bk. SIHRÎ HISIMLIK), yine süt emme yoluyla meydana gelen (bk. SÜT HISIMLIĞI) analık-babalık bağı da evlenme engellerindendir.

İslâm hukukunda kanunî temsil konusunda babanın ağırlıklı bir yeri vardır. Reşid olmayan kişinin gerek şahsı gerekse malı konusunda velâyet hakkı öncelikle babaya ait olduğu gibi, babadan sonra "el-velâye alâ'l-mâl" çerçevesine giren (malî) hususlarda velâyet yetkisini kullanacak kişiyi de babanın belirlemesi öncelik taşır, ki bu şekilde babanın seçtiği vasiye "el-vasiyyü'l-muhtâr" denir. "Asabe" diye anılan yakınların bulunmaması halinde "el-velâye alâ'n-nefs" çerçevesine giren (kişilikle ilgili) hususlarda anaya da velâyet hakkı tanınmıştır (ayrıca bk. VELÂYET, VESÂYET). Çocuğun eğitimi ve yetiştirilmesi evliliğin devamı sırasında ana-babanın birlikte üstlendikleri bir görev olmakla beraber, babanın vefatı yahut ana-baba arasında evliliğin sona

ermesi sebebiyle eğitim, bakım ve gözetim görev ve yetkisinin ihtilafa konu olması halinde, bu hak kural olarak anaya aittir (bk. HIDÂNE).

Ana-baba özellikle baba, çocuğu görüp gözetmek imkân, ihtiyaç ve yetenek durumlarına göre genel ve dinî eğitim-öğretimini sağlamak, verebileceği veya uğrayabileceği zararlara karşı önlem almak ve normal yaşama giderlerini (nafakasını) karşılamakla yükümlüdür. Hanbelîler'e göre baba hayatta değilse anne çocukların nafakası ile yükümlüdür, diğer üç mezhebe göre yükümlü değildir. Mâlikîler'e göre imkânları el vermiyorsa babadan da nafaka yükümlülüğü düşer. Çocukların ana-babanın nafakası ile yükümlü olması, onların buna muhtaç bulunması şartına bağlıdır (bk. NAFAKA).

c) Miras Hukuku:

İslâm hukukunda bazı kan hısımları daha yakın mirasçının bulunması sebebiyle varis olma hakkını tamamen kaybederler ki, buna "hacb-i hırmân" adı verilir. Ana-baba, hacb-i hırmâna uğramayan mirasçılardandır. Yani ana-baba, ölenin hangi yakınları ile birlikte olursa olsun daima mirasçılık sıfatını korurlar.

Baba için üç durum sözkonusudur: 1– Ashâbu'l-ferâizden biri sıfatı ile (ölenin oğlu veya oğlunun.... oğlu ile birlikte) mirasçı olduğunda altıda bir alır. 2– Hem ashâbu'l-ferâizden biri hem asabe sıfatı ile (ölenin kızı, oğlunun..... kızı ile birlikte) mirasçı olduğunda altıda bir ve bunun yanısıra ashâbu'l-ferâizden arta kalan miktarı alır. 3– Sadece asabe sıfatı ile mirasçı olduğunda (yukarıda sayılanlar bulunmadığı takdirde), ashâbu'l-ferâizden arta kalan miktarı alır.

Ana ashâbu'l-ferâizden biri sıfatı ile mirasçı olur. Ana için de, diğer mirasçıların yakınlık ve sayılarına göre değişen üç durum sözkonusudur: 1– Ölenin çocuğu veya oğlunun çocuğu ya da birden fazla kardeşi ile birlikte mirasçı olursa altıda bir alır. 2– Ölenin çocuğu veya oğlunun çocuğu ya da birden fazla kardeşi yoksa üçtebir alır. 3– Ölenin babası ve eşi ile birlikte mirasçı olursa, eş payını aldıktan sonra kalan miktarın üçtebirini alır (ayrıca bk. ASABE, ASHÂBU'L-FERÂİZ, MİRAS).

d) Yargılama Usul Hukuku:

İslâm muhakeme hukukunda usül ve furûun birbiri lehine tanıklık yapması geçerli değildir. Dolayısıyla ana-babanın çocukları, çocuğun da ana-babası lehine yapacağı şahitlik kabul edilmez.

e) Ceza Hukuku:

Ana veya babanın çocuğunu öldürmesi halinde, kendisine diyet, ta'zir cezası ve mirastan mahrumiyet gibi öldürme fiiline bağlanan diğer hükümler uygulanırsa da, İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre kısas cezası uygulanmaz. Mâlik b. Enes'e göre ise, babanın te'dip iradesinin bulunmadığı anlaşılırsa ona kısas cezası uygulanır. Baba, çocuk lehine doğan kısas hakkının kullanılması sırasında kısas veya diyet isteme hususunda takdir yetkisine sahiptir; fakat af beyanında bulunarak bu haktan tamamen feragat edemez; Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre ise bu durumda babanın af beyanı geçerli olur.

f) Devletler Hukuku:

Çocuğun hukukî statüsü belirlenirken ana-babadan müslüman olanı dikkate alınır. Şu kadar var ki, Hanefî mezhebine

göre babanın müslüman olmasına binaen çocuğun müslüman statüsünde işlem görebilmesi için, müslüman olması sırasında onun beraberinde ve velâyeti altında bulunması gerekir.

İbrahim Kâfi Dönmez

³ Ahlâk

İslâm ahlâkında evladın ana-babaya karşı görev ve sorumluluklarına büyük bir önem verilmiş, başta tefsir ve hadis kitapları olmak üzere ahlâk, mev'iza, edep ve hikemiyat türünden eserlerde konu ağırlıkla işlenmiştir.

Gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde, çoğunlukla Allah'a iman ve kulluk görevinin hemen ardından ana-babaya karşı saygı ve sevgi göstermenin, daima iyilikle muamele etmenin bir görev olduğu belirtilir. Böylece hem hadislerde hem de diğer İslâm ahlâk kaynaklarında çoğunlukla "birru'l-vâlideyn" deyimiyle ifade edilen bu görevin Allah'a kulluktan sonra ikinci en büyük görev olduğu anlatılmış olur. Nitekim müslümanların başlıca ahlâkî vazifelerini gösteren En'âm sûresinin 151–153. âyetleri de Allah'a ibadet vecibesinden sonra ana-babaya iyilik etme (ihsan) görevi zikredilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de, bu görevin İslâm'dan önceki dinlerde de aynı şekilde önem taşıdığını gösteren âyetler vardır. Bakara sûresinin 83. âyetinde İsrailoğullarına yüklenen ve yerine getirecekleri hususunda söz (misak) alınan sekiz konudaki görevler sıralanırken en başta gösterilen görev Allah'a kulluk, ikinci görev de ana-babaya iyilik etme (ihsan) vazifesidir. Aynı şekilde Hz. Yahya'nın ebeveynine saygısı, onun yüksek meziyetleri arasında zikredilmiş (Meryem 19/13–15); Hz. İsa da Allah'ın kendisini annesine saygılı bir evlat kılmış olmasını bir mazhariyyet olarak anmıştır (Meryem 19/32).

Başta müfessirler olmak üzere ahlâkçılar ve diğer İslâm bilginleri Kur'ân ve hadislerde Allah'a ibadet ile ana-babaya iyilik görevlerinin sık sık yan yana zikredilmesinin sebeplerini araştırmışlardır. Bunlar arasında Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb adlı ünlü tefsirinde (bk. III, 165–166) bu sebeplerin başlıcalarını şu şekilde sıralamıştır: a) İnsanın bedenî ve ruhî gelişimine yapılan en büyük katkı Allah'ın lütuf ve nimetlerinden sonra ana-babanın özverileridir. Nitekim çocuğun varlık sahnesine çıkmasına sebep olan, vasıta kılınan, ayrıca onun yetişmesini ve terbiye edilmesini sağlayan anababadır. Başka insanlar da çocuğun terbiye edilmesine ve yetişmesine katkıda bulunurlarsa da, Allah'ın kurduğu düzen uyarınca yalnızca ana-baba çocuğun varlık alanına çıkmasını sağlarlar. b) Çocuğun var olmasının, dünyaya gelmesinin asıl ve gerçek sebebi Allah, zahirî ve hukukî sebebi ise ana-babadır. c) Allah, kullarına nimetlerini karşılıksız verdiği gibi ana-baba da çocuklarının ihtiyaçlarını seve seve, karşılık beklemeden ve ayırım yapmadan temin etmeye çalışırlar. d) Allah, bir kuluna, günahkâr ve âsi olsa bile nimetlerini verdiği gibi ana-baba da, ister iyi ister kötü olsun, çocuklarına karşı himaye ve desteklerini sürdürürler. e) Allah, kullarının iyiliklerinden memnun olur, kötülüklerine rıza göstermez. Bunun gibi ana-baba da evlatlarının iyiliğini ister, onların sahip oldukları maddi ve manevi değerleri korumaya ve geliştirmeye çalışırlar.

Bu ve benzeri sebeplerden dolayı İslâm ahlâkında ana ve ata hakkı, "hukuk-ı ibâd"

denilen kul haklarının en başında gösterilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ana-babaya saygı konusunun geniş şekilde işlendiği yer, İsrâ sûresinin 23–24 ve 25. âyetleridir. Burada yine Allah'a ibadet hükmünün ardından ana-babaya iyilik yapmanın farz olduğu belirtilir. Tefsirlerde, buradaki "iyilik yapma" (ihsan) görevinin herhangi bir kayıtla sınırlandırılmadığı göz önüne alınarak bundan, ana-babanın müslüman veya Gayr-i müslim, faziletli yahut günahkâr (fâsık) olup olmadığına bakılmaksızın, onlara iyilik ve itaat etmenin gerekli olduğu sonucu çıkarılmıştır. Nitekim Mümtehine (60. sûre) sûresinde geçen" Allah sizinle din uğrunda savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlara iyilik yapmanızı ve adaletli davranmanızı yasaklamaz; Allah adaletli olanları sever" meâlinde âyetin, bazı müslümanların Gayr-i müslim olan ana-babalarıyla ilişkilerini kesmek istemeleri ve onların ziyaret isteğini kabul etmemeleri üzerine nâzil olduğu rivâyet edilmektedir. Ancak gerek bu âyeti takip eden 9. âyette, gerekse Lokman (31. sûre) sûresinin 15. âyetinde ana-babaya itaat hususunda bir istisna getirilmiştir. Buna göre eğer onlar evlatlarını İslâm'dan uzalaştırmaya ve Allah'a şirk koşmaya çaba gösterirlerse kendilerine bu hususta itaat edilip sözleri dinlenmez. Ahlâkçılar hem bunu ifade eden âyetleri hem de Hz. Peygamber'in "Allah'a isyan sayılan bir konuda kula itaat edilemez" anlamındaki hadisini (Buhârî, Ahkâm, 4) göz önüne alarak, haram olduğu kesin olarak bilinen hususlarda ana-babanın isteklerine uymanın câiz olmadığını, buna karşılık haram kılınmamış olan başka konulardaki isteklerini yerine getirmenin gerekli olduğunu kabul etmişlerdir.

İsrâ (17. sûre) sûresinin 23. âyetinde, ana-babaya saygısızlığın belirtisi olan her türlü davranıştan kaçınmanın gerekliliğini ifade etmek üzere "Onlara öf bile demeyiniz!" buyurulmuştur. Tefsir ve ahlâk bilginleri, psikolojik olarak hoşnutsuzluğu, bıkkınlığı ve iç sıkıntısını anlatmak üzere kullanılan bu "öf" kelimesinin, esasında her türlü saygısızlık ve isyankarlığı kapsadığını belirtirler. 24. âyetle, merhamet duygusundan kaynaklanan bir esirgeme arzusuyla ana-babanın himaye altına alınması istenmiştir. Bu âyette, ana-babaya merhametle saygı arasında bir bağ kurulması ilgi çekicidir. Çünkü böylece ebeveyn ile çocuklar arasındaki duygusal bağın önemine işaret edilmiştir. Allah'ın nimet ve ikramları da O'nun merhametine bağlı bulunduğu (nimetleri Rahmân ve Rahîm olmasının eseri olduğu) için, âyette "Rabbim onlara (anababama) merhamet et" şeklinde dua edilmesi öğütlenmiştir. Bu suretle ana-baba için Allah'ın merhametini dilemek, O'nun diğer bütün nimetlerini dilemek anlamına gelir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ana-baba ile çocuklar arasındaki duygusal bağın gücü ve değeri, Hz. Muhammed (s.a.)'den önce gönderilmiş peygamberler hakkındaki âyetlerde de vurgulanmıştır. Meselâ, inkârcılığından dolayı tufandan önce gemiye alınmasına izin verilmeyen oğlunun kurtarılması için Hz. Nuh'un gösterdiği çırpınışlar (bk. Hûd 11/42–47), Hz. Yakup ile oğlu Yusuf'un çektikleri ayrılık hasreti ve acısı (bk. Yusuf 12/11–19, 63-67, 78-100), Hz. Musa'nın Firavun tarafından öldürülmesinden korkan annesinin, onu kurtarmak için gösterdiği çabalar, çektiği ayrılık acısı ve kavuşma sevinci (bk. Tâhâ 20/38-40; el-Kasas 28/7-13) hakkındaki âyet-

ler, ana-babanın çocuklarına duyduğu merhamet, sevgi ve şefkatin yüceliğini anlatır.

Meryem (19. sûre) sûresinde Hz. İbrahim ile onun dinini reddeden babası Âzer arasındaki bir diyalogu aktaran âyetler (41–48) İslâmî terbiye ve ahlâkın en veciz ve şaheser ifadeleridir. Burada Hz. İbrahim, son derece kaba ve tehditkâr ifadeler kullanan babasına, her sözünün başında "Babacığım" diye hitap eder; ayrılırken bile saygısını koruyarak "Selâm olsun sana, Rabbimden senin için af dileyeceğim" diyerek yine de onun iyiliğini ister.

Hadis kaynaklarında, ahlâka dair hadislerin yer aldığı "Kitabü'l-birr", "Kitabü'l-edeb" gibi başlıklar altında işlenen ilk konu, ana-babaya karşı ahlâkî görevlerdir. Bu bölümlerde konu genellikle iki yönden ele alınır: a) Bir kısım hadislerde "ihsan" ve "birru'l-vâlideyn" kavramlarıyla ana babaya iyilik ve itaat üzerinde durulur. b) Bazı hadislerde ise "ukûk" deyimiyle ifade edilen ana-babaya isyan ve saygısızlığın kötülüğü, zararları ve cezası söz konusu edilir. Bu hadislerin birinde "kebâir" diye bilinen başlıca büyük günahların "en büyükleri", "Allah'a ortak koşmak, ana-babaya âsi olmak ve yalan şahitliği yapmak" şeklinde sıralanmıştır (Buhârî, Edeb, 1; Müslim, İman, 143–144).

İslâm ahlâkçıları, kural olarak, diğer bütün müslümanlar için gözetilmesi gereken haklara ana-babanın da sahip olduğunu belirtmişler, ayrıca onlara karşı yerine getirilmesi gereken daha başka özel görevler de tesbit etmişlerdir. Bunların başlıcaları ebeveynin maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamaya, huzurlu yaşamalarını sağlamaya çalışmak, istemeden vermek, onlardan aşırı fedâkarlık beklememek, haklarında şikayetçi olmamak, iyiliklerini anmak, kusurlarını saklı tutmak, meşru olan uyarılarını dikkate almak, incitmeden ikaz etmek, hayattayken ve öldükten sonra onlar için dua etmek, hayır yapmalarına yardımcı olmak vb. dinin ve örfün belirlediği ahlâk kurallarıdır.

¥ Mustafa Çağrıcı

ANAYASA

Terim olarak anayasa, bir devletin kuruluş ve işleyiş esaslarını, temel organlarını ve bunların kuruluş, teşkilatlanış ve işleyişini, karşılıklı görev ve yetkilerini, fertlerin temel hak ve hürriyetlerini düzenleyen ana kanun demektir.

Kanun-ı esâsî, teşkilât-ı esasiyye kanunu (esas teşkilat kanunu) gibi adlarla da anılır. Belirtilen nitelikteki kural ve ilkeler, yazılı bir metin halinde ortaya konmuş olmasa da, anayasa kavramının kapsamında sayılır. Bu kapsama giren hukuk kurallarını inceleyen hukuk dalına "anayasa hukuku" adı verilir.

Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretini takip eden günlerde kaleme alınan ve Medine şehir devletindeki toplulukların birbiriyle ve yabancılarla olan münasebetlerini, bu toplulukların ve fertlerin temel hak ve görevlerini belli esaslara bağlayan "Medine Sözleşmesi" hem İslâm anayasa hukuku açısından hem de bilinen ilk yazılı anayasa örneği olması yönüyle büyük önem taşır. Muhacir ve ensardan oluşan müslümanların yanısıra Evs ve Hazrec kabilesinin müslüman olmayan mensupları ve yahudiler ayrı birer siyasi gurup olarak bu anayasada yer almış ve Hz. Peygam-

ber'in siyasi ve idari otoritesi altında konfederasyon şeklinde bir şehir devleti meydana getirmişlerdir. Gerek bu metinin yanısıra, Hz. Peygamber'in devleti yönetim şekli, ilk dört halifenin atanması ve takip ettikleri siyaset, İslâm hukukçularının anayasa hukuku alanındaki görüş ve tercihlerinin de hareket noktası olmuştur. Râşit halifelerin görüş ve tatbikatı diğer alanlarda olduğu gibi anayasa hukukunda da önemli bir delil ve dayanak sayılır. Bu dönem, İslâm hukukçularınca ayrı bir değere sahip telakki edilerek sonraki dönemlerden titizlikle ayrı tutulmaya çalışılır. İlk dört halifeden sonra ise hilafetin veraset usulüne dayalı saltanata dönüştüğü ve kâmil manada bir hilafet olmaktan çıktığı kanaati hakimdir.

Devlet başkanının İslâmî literatürdeki adı "halife"dir. Bazan "imâm", "sultan" gibi adlarla da anılır. Hilafete "imâmet-i kübrâ" denmesi, namazdaki imamet (imâmet-i suğra) ile karışmaması içindir. Fıkıh kitaplarının devlet yönetimiyle ilgili bölümlerinde ve bu alanda yazılmış müstakil eserlerde (el-ahkâmu's-sultaniyye) devlet başkanında olması gereken vasıflar ayrı ayrı sayılmış ve müslüman toplumları en yetenekli, âdil, bilgili ve dindar kimsenin yönetmesi gerektiği üzerinde ısrarla durulmuştur. Devlet başkanında aranan şartlar ve onun hangi usulle seçilip atanacağı konusunda doktrinde mevcut farklı görüşlerde elbetteki o dönemin kültür ve şartlarının önemli payı vardır. Ancak sünnî hukukçular halifenin, Hz. Ebubekir'in seçiminde olduğu gibi "ehlu'l-hal ve'l-akd" adı verilen seçici heyet tarafından belirlenmesi veya Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın hilafetinde olduğu gibi iş başındaki halifenin önermesi (ahd ve istihlaf) şeklinde göreve getirilmesi gereği üzerinde ısrarla dururlar. Bundan sonra halkın halifeye yapacağı "biat" ise bir kısım hukukçuya göre bağlılık yemini mahiyetindedir. Bazı hukukçular da, birinci işlemi aday belirleme olarak nitelendirip, halkın yapacağı biatın ise halifenin seçimi anlamını taşıdığını ileri sürer. Dört halifeden sonra hilafet tatbikatla veraset ve saltanata dönüşmüşse de, halifeler yine de sınırlı sayıda tuttukları ehlu'l-hal ve'l-akdin olurunu ve halkın biatını almayı ihmal etmemişler ve böylece şeklî de olsa doktrinde hakim olan bu anlayışa uymaya çalışmışlardır. Şia'dan Zeydîler halifenin seçimle işbaşına geleceği fakat ehl-i beytten olması gerektiği görüşündedirler. İmamiyye ise halifenin ehl-i beyt içerisinden olacağı fakat tayinle belirleneceği görüşündedir. Kaynaklarda devletin üst organları arasında vezirlik, divan, muhtesiplik gibi kurumlara da yer verilir. Bu konuda getirilen şartlar ve bazı kısıtlamalar ile yüklenen görev ve sorumluluklar o gün için devletin iyi işleyişini, hak ve adaleti gerçekleştirmesini sağlamaya yönelik tedbir ve önemler mahiyetindedir.

Devletin fonksiyonları arasında yer alan yasama yetkisi ve görevi, İslâm toplumlarında nisbeten sınırlıdır. Kur'ân ve Sünnet'in açık hükümleri, emir ve yasakları kanun koyucunun da uyması ve koruması gerekli temel esaslar konumundadır. Bu itibarla İslâm toplumunda yasama faaliyeti ancak Kur'ân ve Sünnet'in ilke, hüküm ve amaçlarıyla uyum içersinde yürütülebilir. Yürütme de yine İslâm'ın genel ilke ve amaçlarıyla bağımlıdır. Bu itibarla İslâm toplumlarında meşruiyet, bir yönüyle Kur'an ve Sünnet'e uygunluğa, bir yönüyle

de siyasi iradeye dayanır. Bu anlayış, müslüman toplumların totaliter, keyfî, yanılmaz-yargılanmaz bir yönetimin sultası altında olmasını önleyici bir rol üstlenir. Yargı da tarihî tatbikat itibariyle bağımsız bir işleyişe sahip olmuştur.

İslâm'da devletin en önemli özelliklerinden birisi, dinî esaslara bağlı olmasıdır. Devlet, İslâm'ın hüküm, emir ve yasaklarını uygulamakla, prensip ve amaçlarını gözetmekle yükümlüdür. Ancak bu, devletin dinî bir karakter arzettiği, ruhanî üstün bir otoriteye sahip olduğu, İslâm'da devletin teokratik karakterde olduğu anlamına gelmez. İktidarın kaynağı ilâhî irade değil millettir. Hakimiyetin Allah'a ait olduğu ilkesi ise, beşeri iradenin külli iradeye ve İslâm'ın temel esaslarına tabi olacağını anlatmakta olup, iktidarın milletçe belirlenmesi bu ilke ile çelişmez. Halife de, "yeryüzünde Allah'ın adına iş gören kimse" anlamında değil, "Hz. Peygamber'in halifesi, onun yerine geçen ve ümmet adına iş gören kimse" anlamındadır. Bu yüzdendir ki devlet başkanına halifetullah (Allah'ın halifesi), zıllullah fi'l-ard (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) adı verilmesi öteden beri doğru bulunmamıştır. Halife'nin yetkisi ve iktidarı sınırlıdır. Halife de olsa, İslâm toplumunda hiç kimse İslâm'ın açık hüküm ve esaslarına aykırı davranamaz. Yargı önünde herkes eşit olup hiç kimse dokunulmazlığa sahip ve yargı denetiminin dışında görülmemiştir. Öte yandan devlet başkanının meşveret ve şura ile iş görmesi, kendisine bilirkişilik ve danışmanlık yapacak yeterli kişi ve kurullar bulundurması dinin genel emirleri arasında yer alır (Âl-i İmrân 3/159; eş-Şûrâ 42/3). Ancak bu şuranın müesseseleşmesi ve devlet başkanını ne ölçüde bağlayacağı hususunda farklı görüşler vardır. İslâm hukukçuları, müslümanların devlet başkanına ve siyasi otoriteye itaat etmesini, fitne ve kargaşaya yol açacak hareketlerden uzak durmasını tavsiye etmişler, halifenin icraatını beğenmeyen ve kendince İslâmî bulmayan gurupların başkaldırmasını ve silahlı mücadelesini fitne ve anarşi olarak nitelendirirken, ilk planda kamu düzeninin korunmasının, sıkıntıların meşruiyet ve birlik içinde kalınarak aşılmasının önemine dikkat çekmek istemişlerdir. Şüphesiz bu yönde yoğunlaşan tavsiyelerde, hicri birinci yüzyıldan itibaren İslâm ümmetinin yaşadığı siyasi çekişmelerinden, iç savaş ve isyanlardan arta kalan acı tecrübenin önemli payı vardır. Ancak devlet başkanının da müslümanların bu itaat yükümlülüğünü kötüye kullanmaması ve bunu sağlayacak siyasal yapılanma üzerinde de ayrıca durulabilir. Nitekim İslâm bilginleri Allah'ın hükümlerine aykırılık olduğunda kişinin emre itaat yükümlülüğünün bulunmadığını bildiren hadisi (Müslim, İmare, 39; Ebû Dâvud, Cihad, 87) bu alana da uygulayarak İslâmî kural ve ölçülerin dışına çıkan halifeye karşı müslümanların direnme hakkının bulunduğunu, böyle durumlarda devlet başkanının meşruiyetini kaybedeceğini de belirtirler. Bütün bunlar, İslâm toplumlarında devlet başkanının mutlak, ruhanî ve sınırsız yetkilerle donatılmadığını, hukukun üstünlüğünün, belli ilke ve esaslara bağlılığın hakim olduğunu göstermektedir.

Özetle ifade etmek gerekirse, gerek Kur'ân ve gerekse Hz. Peygamber'in sünnetinde müslümanların nasıl bir devlet teşkilatı kuracağı, devlet başkanını nasıl ve hangi şartlarla seçeceği ve toplumun hangi

siyasal şekil ve yöntemlerle yönetileceği konusunda ayrıntı verilmemiş, hatta bu konulara neredeyse hiç temas edilmemiştir. Buna karşılık gerek beşerî ilişkilerde gerekse devlet-fert ilişkisinde hakim olacak temel esas ve amaçlar üzerinde ısrarla durulmuş, siyasi yapının daima ihtiyaç duyacağı sağlam bir zemin kurulmaya çalışılmıştır.

Bu kaynaklarda, herkes tarafından korunması gerekli temel hedefler, ilke ve esaslar gösterilmiş, bunları gözetmek şartıyla müslümanların sosyal sözleşmelerini diledikleri tarzda yapabilecekleri, dönemlerine ve şartlarına en uygun yönetim şeklini seçip gösterilen muhtevayı ve amaçları bununla yakalayabilecekleri anlatılmak istenmiştir. İnsanlığa tebliğ edildiği günden beri, farklı siyasal yapı, kültür, gelişmişlik ve geleneğe sahip her toplumda benimsenme ve canlılığını koruma iddiasındaki İslâm dininin, toplumun yönetim şekli ve anayasal yapısı ile ilgili olarak ayrıntı vermemesi, böyle bir anlam taşır. Bu itibarla, gerek İslâm hukukunun klasik kaynaklarında ve gerekse çağımızda kaleme alınan eserlerde İslâm anayasa hukuku ve yönetim şekli ile ilgili ileri sürülen görüşleri, İslâm'ın alternatifsiz biçimde belirlenmiş hükümleri olarak değil, müslüman yazarların İslâmî ilkeler ışığında ve kendilerini çevreleyen şartlar içinde-, daha âdil, düzenli ve dürüst bir yönetime ulaşma, daha huzurlu, mutlu ve müreffeh bir toplumu kurma yönündeki düşüncelerinin ve samimî gayretlerinin ürünleri olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

¥ Ali Bardakoğlu

Angilikan Kilisesi (bk. HIRİSTİYANLIK)

ANKEBÛT SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 29. sûresi

İnkârcıların tutum ve davranışları örümcek ağına benzetildiği için, 41. âyetinde geçen ve "örümcek" anlamına gelen "ankebût" kelimesi bu sûrenin adı olmuştur. Mekke döneminde indirilmiştir. Bazı bilginlere göre hicretten önce Mekke'de nâzil olan son sûredir. 69 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları râ, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, insanların bir sınav geçirmekte olduklarından, ana babaya itaatin, Allah'ın varlığına, birliğine inanıp sadece O'na güvenmenin gerekliliğinden, inkârcı ve iki yüzlülerin inananlara karşı tutumlarından, müminlerin güçlüklere karşı dayanıklı olmaları ve inkârcıların da akıllarını başlarına toplamaları hususunda uyarı olmak üzere, geçmiş peygamberlerin mücadelelerinden ve onları inkâr eden toplumların korkunç sonlarından, peygamberin ve Kur'ân'ın doğruluğuna inanmanın öneminden, kâfir ve münâfıkların âkıbetleriyle, inanıp cihad eden ve sâlih amel işleyenlerin kazanacakları mükâfatlardan söz edilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Yüce Allah, insanların gerçekten inanıp inanmadıklarını ortaya çıkarmak için, onları birtakım sınavlara tabi tutar. Böylece kimin gerçek mümin ve kimin münâfık olduğu belli olur. Geçmiş toplumlar da böyle imtihan edilmiştir. İnanıp cihad eden ve iyi işler yapanlar ödüllendirilecektir (âyetler: 1–7, 9).

* Ana babaya itaat etmelidir. Ancak Allah'a ve buyruklarına isyan konusunda onlara itaat edilmez (8).

* İmanı zayıf iki yüzlü kişiler, başlarına bir sıkıntı gelince, bunu azap (ve uğursuzluk) olarak değerlendirip, imandan dönmeye kalkışırlar. Ama müslümanlara yardım ve zafer gelince de “Biz sizinle beraberdik” deyip, bundan yararlanmaya çalışırlar. Allah kimin ne olduğunu çok iyi bilmektedir (10–11).

* Kâfirler, müminleri hak yoldan döndürmek için her yolu denerler. Bazen zora başvururlar, bazen da “Sizin günahınız da bizim boynumuza olsun” deyip, onları kandırmaya çalışırlar; oysa bunu yapamayacaklardır, yalan söylemektedirler. Gerçek şudur ki, onlar kıyâmette hem kendi günahlarından ve hem de başkalarını saptırmanın günahlarından ötürü hesaba çekileceklerdir (12–13).

* Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Lût, Hz. Şuayb ve Hz. Mûsâ’nın tevhid inancını tebliğ uğrunda verdikleri zorlu mücadeleler ve Yüce Allah’ın onlara yardımı, müminler için birer örnek ve moral kaynağı olmalıdır. Bunun yanında sapıklıkta ve inkârcılıkta direnen toplumların, şımarık Kârun, Firavun ve Hâman’ın acı sonlarından da ibret alınmalıdır (14–40).

* Hz. Nûh, yıllarca kavmini uyarmış, fakat onlar inkârda direndikleri için, tufanla yok edilmişlerdir (14-15).

* Hz. İbrahim de, toplumunu, putları bırakıp Allah’a iman ve ibadet etmeye çağırmıştır. Putların âciz olduklarını, her şeyin yaratıcısının Yüce Allah olduğunu, O’nu hiçbir gücün âciz bırakamayacağını, öldükten sonra dirilmenin gerçekliğini, Allah’ın âyetlerini ve âhireti inkâr edenlerin azaba çarptırılacaklarını bildirmiştir. Onlar buna cevap olarak Hz. İbrahim’i ateşe atıp yakmak istemişler ancak Yüce Allah onu ateşten kurtarmış, ayrıca birçok lütuf ve ihsanda bulunmuştur (16-27).

* Hz. Lût da, kavminden, hiçbir milletin yapmadığı hayasızlığı (eşcinselliği) bırakmalarını, aksi halde başlarına ilâhî bir azap gelebileceğini söylemiş; toplumu ise, onu yalanlayıp, söylediği azabı getirmesini isteyerek meydan okumuşlardır. Bunun üzerine gökten inen ilâhî bir ceza ile helak edilmişlerdir (28-35).

* Hz. Şuayb, Medyen’e peygamber olarak gönderilmiştir. Onları Allah’a kulluk etmeye, âhirete inanmaya ve bozgunculuk yapmamaya çağırmıştır. Kavmi ise, onu yalancılıkla suçlayıp inkârda direnince, bir sarsıntı ile yok edilmişlerdir (36-37).

* Âd ve Semûd toplumları, Kârun, Firavun ve Hâman da peygamberlerini yalanladıkları için helak edilmişlerdir. İşte bütün bunlardan ibret almak gerekir. Yüce Allah onlara zulmetmemiştir; onlar kendi kendilerine zulmetmişlerdir (38-40)

* Allah’tan başkasını dost ve koruyucu edinenlerin durumu, ördüğü çürük ağına güvenen örümceğin hali gibidir (Ankebût, dişi örümcek demektir. Erkeğine “ankeb” denir. Çiftleşmeden sonra eşini öldüren dişi örümceğin evi, en yakın dostuna bile felaket yeri olduğu gibi, oraya giren sinekler ve böcekler için de ölüm ağıdır. İşte, Allah’tan başka sığınılan, tapınılan şeyler de, tıpkı dişi örümcek ağı gibi hem çürüktür ve hem de sığınanları felakete götürür). İnsan, bu misâlden, ayrıca göklerle yerin yaratılışından ibret alıp, ortak koşmaksızın Allah’a inanmalı, O’nu gerçek dost bilerek yalnız O’na dayanıp, güvenmelidir (41–44).

* Kur’ân okuyup namaz kılmak önemli

bir vecibedir. Namaz, insanı hayasızlıktan ve kötülükten korur (45).

* İçlerinden zulmedenler hariç, ehl-i kitapla en güzel şekilde tartışıp, gerçeği anlatmak gerekir. Onlar müşrikler gibi değildir (46–47).

* Hz. Muhammed (s.a.), Kur'ân'dan önce herhangi bir kitap okumuş ve yazmış değildir; o sadece Allah'ın kendisine vahyettiğini bildirmektedir (48–49).

* Kur'ân, mucize isteyenlere yetecek başlı başına bir mucizedir. Peygamberin görevi, insanları uyarmaktır. Allah, inananları da, inkâr edenleri de bilmektedir. İnkârcıların beklediği azap da başlarına gelecektir (50–55).

* Müminlerin içinde bulundukları olumsuz şartlar, Allah'a kulluk görevini bırakmaya bahane olmamalıdır; Allah'ın arzı geniştir (56).

* Herkes ölecek ve Allah'a dönecektir. İnanıp iyi işler yapanların, yılgınlığa düşmeyip Allah'a güvenenlerin yeri cennettir (57–59).

* İnsanların ve diğer bütün canlıların rızkını veren Allah'tır; ama kimine az kimine çok verir. Gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı yöneten, ölü toprağı yağmurla yeşerten de O'dur. Öyleyse sadece O'na inanmak gerekir. Bu dünya hayatının geçici bir oyalanma ve gerçek hayatın da âhiret olduğu bilinmelidir (60–64).

* Başı sıkışınca Allah'a yönelen, rahata erince O'ndan yüz çeviren nankörler, gerçeği anlayacaklardır. Allah'a iftira eden inkârcı zâlimlerin yeri cehennemdir (65–68).

* Allah Teâlâ, uğrunda çalışıp cihad edenleri, rızasına götüren yollara iletir ve O, iyilerle beraberdir (69).

¥ Abdurrahman Çetin

Anne (bk. ANA-BABA)
Ant (bk. YEMİN)
Arabistan (bk. ARAP-ARABİSTAN)
Aracılık (bk. KAZANÇ YOLLARI)

A'RÂF

Cennetle cehennem arasında bulunan surun yüksek kısmı.

Sur, dağ ve tepenin en yüksek kısmı anlamındaki "urf" kelimesinin çoğulu olan A'râf aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'in yedinci sûresinin de adıdır. Kur'ân'da A'râf'ta bulunanlar için "ashâbu'l-a'râf" veya "ehlü'l-a'râf" deyimi kullanılmıştır. A'râf ve A'râf'ta bulunanların kimler olduğu hususunda İslâmî bilgi kaynaklarında farklı görüşlere rastlamak mümkündür. Meselâ bazı bilginler herhangi bir peygamberin tebliğini duymamış olarak ölen fetret dönemi (bk. FETRET) insanlarının ve küçükken ölen müşrik çocuklarının da A'râf'ta kalacaklarını söylemişlerdir. Fakat tefsir ve kelâm bilginlerinin çoğuna göre A'râf ehli iyi ve kötü amelleri eşit olan müminlerdir. Bunlar, cennete girmeden önce cennet ile cehennem arasında bir süre bekletilecek, sonra Allah'ın lutfuyla cennete gireceklerdir. Âyetlerden anlaşıldığına göre iyi davranışları itibariyle tartıları ağır gelenler kurtuluşa erecek ve mutlu bir hayat sürecek, hafif gelenler ise cehenneme girerek hüsrana uğrayacaklardır (el-A'râf 7/8–9; el-Mü'minûn 23/102–103; el-Kâria 101/6–9). A'râf'ta bulunanlar hakkında ise Kur'ân'da şöyle buyurulur: "İki taraf (cennetliklerle cehennemlikler) arasında bir perde ve burçlar

üzerinde her iki tarafı da simalarından tanıyan adamlar vardır. Cennetliklere “size selâm olsun” derler. Bunlar henüz cennete girmeyen fakat oraya girmeyi uman kimselerdir. Gözleri cehennemliklere çevrilince de “Rabbimiz bizi zalimlerle beraber bulundurma” derler” (el-A’râf 7/46–47).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ARAFAT

Bilme, anlama, tanıma ve güzel koku gibi manalara gelen Arafat veya Arefe, Mekke’nin 21 km. doğusunda, Taif dağ yolu üzerinde bulunan düz bir alanın adıdır.

En uç noktaları arasındaki mesafe doğudan batıya 6.5. km. kuzeyden güneye 11–12 km.dir. Tamamı 1368 km2 olan bu sahanın batı tarafı hariç, diğer tarafları dağlarla çevrili olup bunlardan Arafat’a bitişik olan Arafat’tan sayılmış ve Arafat dağı olarak adlandırılmıştır. Arafat sahası içerisinde, bu dağın devamı gibi duran küçük tepe, Cebel-i Rahme’dir. Halk arasında bu tepeye “Arafat dağı” denilmesi, galat-ı meşhur kabilindendir.

Arafat’ın tamamı Hıll bölgesindedir. Ancak Arafat sınırı Harem sınırının bittiği noktada başlamamakta, arada Urane vadisi bulunmaktadır. Günümüzde hem Harem sınırının bittiği hem de Arafat sınırının başladığı noktalar, uyarıcı levhalar veya belirleyici işaretlerle tesbit edilmiştir.

Hz. Peygamber “Arafat’ın tamamı vakfe yeridir” (Müslim, Hac, 20) buyurmaktadır. Buna göre Arafat vadisinin tamamında vakfe yapmak mümkün olduğu halde, Hz. Peygamber Cebel-i Rahme’nin eteğinde vakfe yaptığı için bu bölge hacıların izdihamına daha çok maruz kalmaktadır.

Arafat’ın batısında Nemire mescidi bulunmaktadır. Bu mescidin kıble istikametindeki ilk yarısı Arafat sınırlarının dışındaki Urane vadisi sınırları içinde, diğer yarısı ise Arafat sınırları içinde kalmaktadır. Günümüzde cami içerisine konulan ve çeşitli dillerde yazılmış levhalarla hacılar uyarılmakta, vakfe zamanı, caminin Arafat sınırları dışında bulunan kısmında kalmamaları sağlanmaktadır.

Hacıların burada geçirdikleri güne ise Arefe günü denilmektedir. Zilhicce ayının dokuzuncu gününe rastlayan Kurban bayramının bir gün öncesi olan Arefe günü, haccın temel rüknü olan vakfenin yapıldığı gün olması sebebiyle büyük önem taşımaktadır. Bütün mezhepler vakfe zamanı içerisinde bir an bile olsa Arafat’ta bulunmayan kimsenin haccının geçersiz olacağı noktasında fikirbirliği içindedir.

Hz. Peygamber’den Arefe günü oruç tutmanın faziletine dair hadis rivâyet edildiği gibi, Arafat’ta oruç tutmanın men edildiğine dair hadisler de rivâyet edilmiştir. Bu duruma göre hacıların zayıf düşerek asıl görevlerini aksatmalarına sebep olabileceği düşüncesiyle, Arefe günü oruç tutmaları mekruh görülmüştür. Hacca gitmeyenlerin aynı gün oruç tutmaları ise müstehaptır.

Kurban bayramı günlerinde getirilmesi gereken teşrik tekbirlerine de Arefe günü sabah namazından sonra başlanır. Ayrıca Hanefîler’e göre Arefe ve onu takibeden dört gün içinde umre yapılması tahrimen mekruh, diğer üç mezhebe göre ise câizdir.

¥ Salim Öğüt

A’RÂF SÛRESİ

Kur’ân-ı Kerîm’in 7. suresidir.

Kur’ân-ı Kerîm’in 7. sûresi

Sözlükte “yüksek yerler” anlamına gelen ve 46, 48. âyetlerde “cennet ile cehennem arasındaki sûrun yüksek tepeleri” anlamında kullanılan “A’râf” kelimesi bu sûreye isim olmuştur. Bu sûreye, içerdiği bazı konulardan hareketle “Mîsak sûresi” ve “Mîkat sûresi” de denilmiştir. “Mîsak” sözleşme, “Mîkat” tayin edilen vakit anlamına gelir. A’râf sûresi ayrıca, ilk âyetini teşkil eden harflere izafetle “Elif lâm mîm sâd” sûresi diye de anılır. Mekke devrinde nâzil olmuştur. Mekkî sûrelerin en uzun olanıdır. 206 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları dâl, lâm, mim ve nun harfleridir. Sûrenin sonunda tilâvet secdesi vardır.

Bu sûrede, Kur’ân’a ve Hz. Peygambere uymanın gereği, inkârcıların kötü âkıbetleri, Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Lût, Hz. Şuayb ve Hz. Mûsâ’nın ibret verici kıssaları, Allah’ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller; sadece O’na inanıp itaat etmenin lüzumu, Allah’a ortak koşanların mantık dışı bâtıl inançları ve davranışları; müminlerin ve kâfirlerin âhiretteki durumları anlatılmaktadır.

Sûreden çıkarılabilecek sonuçlar özetle şöyledir:

* Kur’ân, Allah katından indirilmiş bir Kitaptır; ona uymak gerekir (âyet: 1-3).

* Allah’ı ve O’nun buyruklarını inkâr eden geçmiş nice toplumlar, helâk edilmiştir. İş, bununla da kalmayacak, âhirette onlardan hesap sorulacaktır. Tartıları (sevapları) ağır gelenler kurtulacak, hafif gelenler ise, kendilerine yazık etmiş olacaklardır (4-9).

* Allah’ın, Âdem’e secde etmesi yönündeki buyruğuna isyan ederek, gururu yüzünden cehennemlik olan İblis’in tuzağına düşmemek gerekir. Şeytanın özendirdiği bâtıl gelenek ve görenekler terk edilip gerçek dine dönmeli, sadece Allah’a kulluk etmelidir (10-30).

* Cami ve mescidlere temiz ve güzel elbiselerle gidilmelidir. İsraftan kaçınmak kaydıyla, Allah’ın verdiği nimetlerden istifade etmelidir; çünkü bunlar dünyada öncelikle müminler içindir, âhirette ise sadece müminlere mahsustur (31-32).

* Gizli ve açık her türlü kötü davranış, özellikle haksız yere saldırmak, Allah’a ortak koşmak ve O’nun hakkında bilmediğimiz şeyler söylemek (O’nun adına hüküm vermek) kesin olarak yasaklanmıştır (33).

* Her toplumun belli bir ömrü vardır; süresini dolduran milletler yok olur gider (34).

* Allah’a ve O’nun gönderdiği elçilere uyanlara korku ve üzüntü yoktur. İnkâr edip O’na ortak koşanlar ve insanları Allah yolundan alıkoyanlar ise cehennemliktir. Onların orada birbirlerini suçlamaları fayda etmeyecek, cennete girmeleri de mümkün olmayacaktır. İnanıp iyi işler yapanlar ise, mutluluk içinde, nimet dolu cennetlere gireceklerdir. Cennet ve cehennem ehli orada Allah’ın vaadinin gerçekleştiğini itiraf edeceklerdir; A’râf’ta bekleyenler de buna tanık olacaklardır. Cehennemdekiler, cennetliklerden yardım dilenecekler, ama onlara istedikleri verilmeyecektir. Çünkü onlar, dinlerini alaya almış, dünyaya aldanmış, peygamberlerinin uyarılarına kulak tıkamış inkârcılardır; kendi ettiklerini bulmuşlardır ve cehennemde unutulacaklardır (35-53).

* Gökleri ve yeri, gece ile gündüzü, güneşi, ayı ve yıldızları yaratan, ölü toprağa can veren Allah'tır. İşte O, ölüleri de diriltecektir. Bütün bunları düşünüp, O'na kullukta bulunmak, dua etmek ve şükretmek gerekir. Ancak iyi kimseler, bunlardan ve Kur'ân'dan ders alırlar; art niyetli kötü kişilere ne söylense fayda etmez (54-58).

* Hz. Nûh, toplumuna peygamber olarak gönderilmiş, onları Allah'a kulluğa çağırmıştı; fakat kavminin ileri gelenleri onu sapıklıkla suçlamış ve yalanlamışlardı. Yüce Allah, gemide bulunan inananlar dışında onların hepsini suda boğdu (59-64).

* Hz. Hûd da Âd toplumuna peygamber olarak gönderildi. O da aynı tepkiyle karşılandı, beyinsizlik ve yalancılıkla suçlandı ve doğru söylüyorsa tehdit ettiği azabı getirmesi istendi. Bunun üzerine Cenab-ı Hak tarafından, müminler hariç, hepsi helak edildi (65-72).

* Hz. Sâlih, Semûd toplumuna Elçi gönderildi. Onlar da Allah'ın buyruklarına meydan okudular, inananları küçümsediler; bunun üzerine bir sarsıntı ile yok edildiler (73-79).

* Hz. Lût da homoseksüel toplumunu uyarmak için gönderildi. Kavmi onunla alay edip kentten kovdu; bunun üzerine (taş) yağmuruyla cezalandırıldılar (80-84).

* Medyenlilere Hz. Şuayb peygamber olarak gönderildi. O, kavmini Allah'a kulluk etmeye, ölçü ve tartıda dürüst davranmaya, bozgunculuk yapmamaya, insanları Allah yolundan çevirmemeye çağırdı. Kavmin ileri gelenleri ona ve inananlara ya kendi dinlerine dönmelerini ya da kenti terk etmelerini istediler. Bunun üzerine müthiş bir sarsıntı ile yok edildiler (85-93.

* Allah Teâlâ, Peygamber gönderdiği toplumlar inkârda direnirse önce onları yoksulluk, darlık gibi olumsuzluklarla uyarmış; sonra onları tekrar rahata kavuşturmuş; fakat insanlar bundan ibret alıp Allah'a dönmedikleri için, bazen gece uyurlarken, bazen de gündüz vakti eğlenirlerken azabını göndermiştir. İşte bu geçmiş toplumların başına gelenlerden ibret almak gerekir. Yüce Allah, onlara peygamberler göndermiş, bu peygamberler açık deliller getirmiş, fakat onlar yalanlamışlar, büyüklük taslamışlar, Allah'ı ve âhireti inkârda direnmişlerdir (94-102, 146-147).

* Yukarıda sözü edilen peygamberlerden sonra Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'yı da Firavun ve yandaşlarına mucizelerle gönderdi. Onlar, Hz. Mûsâ'nın gösterdiği mucizeleri büyü olarak değerlendirdi. Yüce Allah, ders ve öğüt alsınlar diye önce onları kıtlığa uğratıp ürünlerini azalttı. Daha sonra Firavun ve toplumunu birçok mucizelerle uyardı. Fakat onlar büyüklük taslamakta ve inkârda direndiler. Üzerlerine azap gönderildi. Bunun üzerine Hz. Mûsâ'ya gelip Allah'a dua etmesini, azap kaldırılırsa inanacaklarını ve onun isteklerini yerine getireceklerini söylediler. Azap, üzerlerinden kalktı; fakat onlar verdikleri sözde durmayıp yeminlerini bozdular; bunun üzerine Allah Teâlâ onları denizde boğdu (103-136).

* Yüce Allah, Hz. Mûsâ ve Hârun'u, İsrâil oğullarına peygamber olarak gönderdi. Fakat onlar türlü olumsuzluklar sergiledikleri için ilâhi cezaya müstahak oldular; sonra tevbe ettiler, sonra tekrar doğru yoldan saptıkları için cezalandırıldılar. Onların içinde kötüler bulunduğu gibi, iyi kimseler de vardır. Yüce Allah iyilerin ecrini zayi etmez (137-156, 159-171).

* Hz. Muhammed (s.a.), bütün insanlara peygamber olarak gönderilmiştir; bu bakımdan ehl-i kitabın da ona inanması gerekir. (157-158)

* İnsanlara, Allah'ın varlığını ve yüceliğini idrak edebilme yeteneğinin bahşedilmiş olması yanında, nesiller boyu pek çok peygamber de, ilâhi tebliğ görevini yerine getirerek gerçekleri anlatmışlardır. Artık, insanların "Biz bundan habersizdik!" diye mazeret ileri sürebilmelerine imkân kalmamıştır (172-174).

* Dünyaya kapılıp heveslerinin peşine düşen kimseler, aslında sıkıntı içindedir, mutsuzdur (175-176).

* Allah'ın âyetlerini yalanlayanlar, kendilerine zulmetmiş olur. Gerçeği görüp anlamayanlar cehennem için yaratılmıştır (177-179).

* En güzel isimler Allah'ındır. Yoldan çıkmışlara aldırmadan O'na, O'nun güzel isimleriyle dua etmek gerekir (180).

* Yüce Allah, inkârcılara mühlet vermekte, ama bir yandan da onlar yavaş yavaş helâke yaklaştırılmaktadır. İnsanların göklere ve yere, Allah'ın yarattığı şeylere bakarak ve ecellerinin yakın olabileceğini göz önüne alarak, ibret alıp Kur'ân'a ve Hz. Peygamber'e inanmaları gerekir. Bütün bunlara rağmen yola gelmeyen kimse, azgınlığı içinde bocalayıp duracaktır (182-186).

* Hz. Peygamber gaybı ve kıyâmetin ne zaman kopacağını bilmez; bunu sadece Allah bilir. Peygamber sadece bir uyarıcı ve müjdecidir (187-188).

* İnsanın yaratıcısı Yüce Allah'tır. O'nu bırakıp, hiçbir şey yapamayan cansız ve âciz putlara kulluk etmek ve onlardan dilekte bulunmak saçmalıktır, haramdır (189-198).

* Mümin, temel davranış olarak af yolunu tutmalı, iyiliği emretmeli, câhil inkârcılara aldanmamalı, şeytanî bir tahrik karşısında Allah'a sığınmalı, çevredeki sapmışların telkinlerine kapılmamalıdır (199-202).

* Hz. Peygamber, sadece Kur'ân'a uymaktadır. Kur'ân âyetleri gerçek belgelerdir, yol gösterici ve rahmettir. Öyleyse Kur'ân okununca, susup onu dinlemek gerekir (203-204).

* Yüce Allah'ı her zaman anmalı, O'na sığınmalı ve O'na kulluk etmelidir (205-206).

¥ Abdurrahman Çetin

ARAP-ARABİSTAN

Arap adının nereden geldiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Konu ile ilgili araştırmacılarca, bu kelimenin göçebelik kavramıyla ilişkili olduğu yönündeki görüşler daha isabetli bulunmaktadır. Buna göre Arap kelimesi, İbranicede "kara ülkesi" veya "step" anlamına gelen "arabh"dan ya da göçebelerin yaşayışını ifade eden "erebh"den gelmektedir. Arap kelimesinin "çöl", "çölde yaşayan kişi" anlamına geldiği tarzında bir görüş de vardır.

Arap yarımadasının asıl adı Şibhü Cezîreti'l-Arab olup kısaltma yoluyla buraya Cezîretü'l-Arab denir. Üç tarafı denizlerle çevrili olan Arap yarımadasının doğusunda Uman denizi ile Basra körfezi, batısında Kızıldeniz, güneyinde ise Aden körfezi bulunmaktadır. Kuzeyinde yeryüzü şekilleri bakımından kesin bir sınır bulunmamakla beraber Kızıldeniz'in kuzey ucundaki Akabe körfezi tepesinden Dicle-

Fırat nehirlerine doğru çizilecek hayalî bir hat, sınır olarak düşünülebilir.

Araplar tarihi seyir bakımından iki kısma ayrılırlar

1– Arab-ı bâide: Tarihin eski devirlerinde yaşayıp yok olmuş olan Araplar demektir. Ad, Semud, Medyen, Amâlika, Tasm, Hadûra, Cedis bu guruba girer. Bunlardan bir kısmının isimleri ve kıssaları Kur'ân'da geçer (bk. ÂD KAVMİ, ASHÂB-I MEDYEN, SEMUD KAVMİ). Diğer bazılarına ise eski Arap şiirinde rastlanır. Bu guruba giren Araplar, zaman içinde Arabistan'da çeşitli devletler kurmuş ve egemenliklerini Suriye ve Mısır'a kadar yaymışlardır.

2– Arab-ı bâkiye: Soyları devam eden Araplar demek olup, bunlar da kendi içinde "Arab-ı âribe" ve "Arab-ı müsta'ribe" diye iki ana kola ayrılırlar.

"Arab-ı âribe", Kahtanîler denilen kabileler gurubunu ifade eder. Bunlar önce Yemen bölgesinde yaşamışlardır. Cürhüm ve Ya'rub diye iki kola ayrılmışlar, Ya'rub'tan da Kehlan ve Himyer kolları meydana gelmiş, bunlardan türeyen kabile ve soylar değişik zamanlarda göç yoluyla Arabistan'ın çeşitli bölgelerine yerleşmişlerdir. Muhtelif sebeplerle dört kol halinde kuzeye göç eden Kehlanîler'den Ezd kabilesi kuzeye yerleşmiştir. Ezd'den Sa'lebe b. Amr Hicaz'da Medine'ye yerleşmiştir ki, Hz. Muhammed (s.a.)'e ve Mekkeli müslümanlara kucak açarak İslâm tarihinde "ensar" diye anılma şerefini kazanacak olan Evs ve Hazrec kabileleri, Sa'lebe'nin soyundandır. Yine Ezd'den Hârise b. Amr, (Huzâe) Mekke civarına, İmrân b. Amr Uman'a, Cefne b. Amr ise Suriye'ye yerleşmiştir. Kehlanîler'in diğer kollarına gelince, bunlardan Lahm ve Cüzam kabileleri Hîre'ye, Tay kabilesi Ecâ ve Selmâ dağlarına, Kinde kabilesi ise sırasıyla Bahreyn'e, Hadramut'a ve sonunda Necid'e yerleşmiştir.

"Arab-ı müsta'ribe", aslı Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabileleri ifade eder. Bunlar, Adnanîler, İsmailîler, Meaddîler, Nizarîler diye de anılırlar. Hz. İbrahim Mısırlı Hacer'den doğma oğlu İsmail'i annesi ile birlikte Mekke dolaylarına bırakmış ve İsmail burada, Kahtanîler'in iki kolundan biri olan Cürhümîler'in arasında büyümüştü. Bu sırada arapça öğrenen İsmail yaptığı iki evlilikle Cürhümlüler'e hısım olmuştur. Bu evliliklerin sonucu iki çocuk sahibi olan Hz. İsmail neslini arı Arap soyu olan Cürhümlüler vasıtasıyla sürdürmüş oluyordu. İşte bu şekilde ortaya çıkan nesiller arapçayı öğrenerek Araplaşmışlar ve "Arab-ı müsta'ribe" diye anılmışlardır. Hz. Muhammed (s.a.)'in yirmi birinci göbekten atası olan Adnan'a mensup başlıca kabileler şunlardır: Adnan, Mead, Nizar, Rebia, Mudar, Kays-ı Aylan, İlyas, Kinane, Kureyş.

Adnanîler nüfusları çoğalınca Arabistan'ın çeşitli bölgelerine dağılmışlardır. Gerek İslâmiyet öncesinde gerekse İslâmiyet geldikten sonra Adnanîler ve Kahtanîler birbirleri ile sürekli mücadele etmişlerdir.

Arap kabilelerinin oluştuğu çağlarda Güney Arabistan'da, Yemen'de, Main (m.ö. 1400-650), Seba (m.ö.750-115), Himyerî (m.ö. 115-m.s.525); Kuzey Arabistan'da ise Nabatî (m.ö. IV. asır-m.s.106); Tedmür (Palmira) (m.ö. 3000-m.s.273), Gassanî (m.ö. III. asır-m.s.634), Hire (m.s.III. asır-634) ve Kinde (m.s. V. asır) gibi devletler kurulmuştur.

İslâmiyet'in çıkışı esnasında Yemen ile doğuda Hire krallığının toprakları Sasaniler'in, Suriye ve Filistin ise Bizans'ın egemenliği altında idi. Orta Arabistan'a gelince, burası birçok Arap kabilesinin kontrolünde olmakla birlikte, herhangi bir devlet egemenliği altında bulunmayan bağımsız kabilelerin yaşadığı bir bölge idi. Esasen bu bölge, coğrafi yapısı itibariyle istilâlardan uzak kalmıştı. O yüzden buradaki Arap kabileleri kendi kültürlerini ve törelerini koruyabilmişlerdi. Konukseverlik, cömertlik, cesaret, himayeye layık gördüklerini sonuna kadar savunma, kabile bağımsızlığına düşkünlük gibi hususlar bunlar arasında yaygındı.

Orta Arabistan'ın yani Hicaz'ın en önemli üç merkezi Mekke, Medine ve Taif idi. Mekke daha sıcak, Medine nispeten ılık, Taif ise bu iki şehre göre serin sayılırdı. Mekke, ötedenberi önemli bir mabed olarak kabul edilen Kâbe ile tanınıyordu. Kâbe, Hz. İbrahim ve oğlu tarafından inşa edilmişti. Kâbe ile ilgili görevler önce Hz. İsmail ve çocukları tarafından yürütülmüş, onların ölümünden sonraki devirlerde çeşitli kabilelerin eline geçmiş, Hz. Muhammed'in dedelerinden Kusay zamanında Kureyş'e intikal etmiştir. Mekke'nin Kâbe civarında bir şehir halinde iskânı da Kusay zamanında gerçekleşmiştir. İslâm'ın çıkışı öncesinde şehrin dinî faaliyetlerine Benî Haşim önderlik ederken, askerî liderlik Benî Ümeyye'de idi. Medine'de ise Arap kabilelerinden Evs ile Hazrec; Yahudi kabilelerinden Benî Kaynuka, Benî Nadir ve Benî Kureyza bulunuyordu. Taif'de Sakîf kabilesi vardı.

İslâm'ın çıkışı öncesinde gerek Güney Arapları, gerekse Hicaz bölgesi (Orta Arabistan) ve Kuzey Arapları inanç ve ahlâk bakımından tam bir sapıklık içinde idiler. Bunların toplum ve ahlâk yapısı "cahiliye" deyimiyle ifade edilmiştir. Putlara tapıyorlardı. Kuvvetli olan haksız da olsa üstünlüğü ele geçiriyor; haklı, zayıf olduğu zaman zulme uğruyordu. Kan gütme, intikamcılık, içki, fuhuş, kumar, yağmacılık yaygındı. Kız çocukları hor görülüyordu (bk. en-Nahl 16/58–59).

Cahiliye devri Arapları'nın çoğunluğu göçebe idi; şehirde oturanların sayısı az idi. Çölde göçebe hayatı sürenler okuma-yazma bilmezdi. Buralarda kültür, göçebe olarak yaşamanın zorunluluklarından doğan tecrübe ve geleneklerin oluşturduğu bilgilerden ibaretti. Bununla beraber genel olarak Araplar ilm-i ensâb, şiir, hitabet gibi dallarda ileri idiler. Tıp, meteoroloji, astroloji, mitoloji; kehânet (büyücülük ve sihirbazlık), zecrüttâir (kuşların uçuşundan ve konuşundan hüküm çıkarma), iz takibi gibi alan ve konularda da hayat şartlarının ve tecrübelerinin geliştirdiği bilgiye sahip bulunuyordu. İslâmiyet'in yayıldığı yıllarda Araplar arasında Nabat ve Kûfi yazısı vardı. Yazı, daha çok ince deriler üzerine yazılıyordu.

Arap tarihi en parlak devirlerini İslâmiyet'ten sonra yaşamıştır. Medine'ye hicretten sonra ortaya çıkan İslâm devleti Hz. Peygamber devrinde Arap yarımadasına yayılırken Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifelik yıllarında her yönde büyük fetihler gerçekleştirilmiştir. Kısmen Hz. Osman'ın ilk altı yılında da devam eden fütûhat kısa bir aradan sonra Emevîler zamanında ileri hedeflere ulaşmıştır. Bu dönemde Kuteybe b. Müslim ve Muhammed b. Kasım emrindeki ordularla Maveraünnehir ve Hindistan

bölgelerinde parlak zaferler kazanılmış; Ukbe b. Nafi, Musa b. Nusayr ve Tarık b. Ziyad emrindeki ordularla Kuzey Afrika'da ve Septe (Cebel-i Tarık) boğazı geçilerek İspanya'da (İberik Yarımadası) önemli fetihler gerçekleştirilmiş, hatta Emevîler'in ilerleyen döneminde Preneler aşılarak Güney Fransa'ya ayak basılmıştır. Aynı dönemde Bizans topraklarında da İslâm orduları kolayca ilerlemişler ve İstanbul'u hem denizden, hem de karadan birkaç kere kuşatabilmişlerdir.

Hiç şüphesiz bu hızlı fütûhatın ana sebeplerinin başında Hz. Peygamber'in müslümanlara kazandırdığı yüce değerler ve bunlar uğruna mücadele verme şevk ve heyecanının kuşaktan kuşağa aktarılması gelmektedir. Çünkü önemli sonuçları olan büyük fetihlerin güçlü iman ve yüksek ideal sahibi ordularca gerçekleştirilebileceği, tarihin kaydettiği bir gerçektir.

İslâmî devirde Hz. Peygamber'den (622–632) ve Hulefâ-i Râşîdin'den (632–661) sonraki Arap unsuruna dayalı büyük devletler şunlardır: Emevîler (661–750), Abbasîler (750–1258), Endülüs Emevîleri (756–1031). Ayrıca yirmi üç kadar orta büyüklükte ve küçük Arap devleti tarihte varolmuştur. Hamdanîler (905–1004), Mezyedîler (961–1150), Fatımîler (909–1171), Mülûku't-Tavâif (1031–1492), Murabıtlar (1056–1147) ve Muvahhidler (1130–1269) bunlardan bazılarıdır. Bugün halen Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri, Cezayir, Cibuti, Fas, Filistin, Irak, Katar, Kuveyt, Libya, Lübnan, Mısır, Moritanya, Somali, Sudan, Suriye, Suudi Arabistan, Tunus, Uman, Ürdün, Yemen olmak üzere yirmi bir Arap ülkesi vardır.

¥ Hüseyin Algül

ARASAT

Kıyamet gününde insanların toplanacağı yer.

Üzerinde bina bulunmayan boş arazi parçası anlamındaki arsa kelimesinin çoğuludur. Arasat kelimesi Kur'ân'da geçmemektedir. Hadislerde ise sözlük anlamıyla yer alır.

İlk devir İslâmî bilgi kaynaklarında kıyamette insanların hesap ve sorgulama için toplanacakları yer anlamında kullanılan bu kelime, zamanla akaid kitaplarında ve müslümanların dinî kültüründe belirtilen anlamda bir terim özelliği kazanmıştır. Arasat kelimesi ile anlatılmak istenen yere "mevkıf" veya "mahşer" de denir (bk. HAŞİR).

Bazı bilginler, konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlere dayanarak, kâfirlerin ergenlik çağına ulaşmadan ölen çocuklarının arasat meydanında Allah tarafından imtihana tabi tutulacaklarını ileri sürmüşlerdir. Buna göre, Allah Teâlâ ahirette böyle çocuklara aklî olgunluk verdikten sonra, ateşe girmelerini emredecek, cennete girmelerini takdir ettikleri (saîd olanlar) bu buyruğa uyacaklar ve cennetlik olacaklar, cehenneme girmelerini takdir ettikleri (şakî olanlar) buyruğa uymayıp cehennemlik olacaklardır. Fakat İslâm bilginlerinin çoğunluğunca –delili zayıf bulunduğu için– bu görüş benimsenmemiştir (ayrıca bk. ÇOCUK, SAÎD-ŞAKÎ).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ARÂYÂ

Kelime olarak "ariyye"nin çoğulu olan

"arâyâ", İslâm hukukunda, dalındaki taze hurmanın tahminen aynı miktardaki kuru hurmayla değişimini ifade eden bir terimdir.

Hz. Peygamber, cahiliye Arapları arasında iyice kökleşmiş olan ve bir çok ticari işleme de değişik şekillerde bulaşan faizi kökünden kazıyabilmek için yeni düzenlemeler ve sınırlamalar getirmiş, bu teşebbüsünün bir uzantısı olarak da, buğday, arpa, hurma, tuz, altın, gümüş gibi o gün için hayati önem taşıyan mallardan aynı cinsin biri diğerinden fazla olarak değişimini yasaklamıştır. Dinî literatürde "ribe'l-fadl" veya "alışveriş faizi" olarak adlandırılan bu yasağın kapsamına dalındaki yaş hurmanın kuru hurmayla tahminen değişimi de (beyu'l-müzâbene) girmektedir. Bu yeni düzenleme ve yasağın, çeşitli hikmet ve amaçları yanısıra, faize giden yolları kapatmak, aldanma ve aldatmayı önlemek, piyasa ekonomisini canlandırmak gibi gayeler güttüğü söylenebilir. Ancak Medineli bahçe sahipleri Hz. Peygamber'e gelerek, bahçelerinde her yıl taze hurma olmadığını, böyle bir değişime aile içi tüketim açısından ihtiyaçlarının olduğunu belirtmişler, Hz. Peygamber de bahçe sahiplerinin ellerindeki kuru hurmayla dalındaki taze hurmayı tahmini olarak değişmelerine izin vermiştir (Buhârî, Müsâkat 17; Ebû Dâvud, Büyû', 19).

Bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in ariyye satışına beş veskten (tercih edilen görüşe göre yaklaşık 650 kg.) aşağısı için izin verdiği kaydedilir. Bu gelişmeler göz önüne alınınca, Hz. Peygamber'in ticarî bir amaç taşımayıp sadece aile fertlerinin ihtiyacını karşılamaya yönelik küçük çaptaki bu değişimi faiz, aldanma, aldatma ve sömürüye yol açmayacağı, piyasa ekonomisini etkilemeyeceği için izin verdiği söylenebilir. Hadiste geçen "arâyâ"nın bu tarzda yorumlanması tercihe şayan görülmekle birlikte, bunu farklı biçimde açıklayan görüşler de vardır. Meselâ Hanefîler'e göre, hadisteki arâyâdan maksat bir çeşit hibedir ve yukarıda belirtildiği şekilde bir değişim câiz değildir. Öte yandan, belirtilen çerçevede arâyâ satışını câiz gören İslâm hukukçuları bu iznin istismar edilmesini önlemek için bu satışla ilgili bazı kayıt ve şartlar getirmeye çalışırlar. Söz konusu iznin diğer meyveleri içine almadığında genelde görüş birliği varsa da yaş üzüm-kuru üzüm değişimini kapsayıp kapsamadığı tartışmalıdır (ayrıca bk. RİBA).

¥ Ali Bardakoğlu

Ârâz (bk. ÂLEM)

ARAZİ

"Arazi", yeryüzü, yer, toprak parçası anlamına gelen "ard" kelimesinin çoğuludur. Hukuk dilinde ise, dar anlamda, ziraate elverişli olsun veya olmasın her türlü toprak parçasını ifade eder. Geniş anlamda arazi, toprak veya doğa tabiriyle de açıklanabilen ve toprak altı ve toprak üstü doğal zenginlikleri de kapsayan asli üretim faktörü anlamında kullanılır. Bu sebeple ekilebilir topraklar yanında madenler, petrol yatakları, yer altı suları gibi doğal kaynaklar, orman, ırmak ve göl gibi yerüstü zenginlikleri de bu kavramın içine girmektedir.

İslâm inancına göre yerin, göğün ve her şeyin yaratıcısı ve gerçek mâliki Allah olmakla birlikte hukukî manada mülkiyet hakkı insanlara tanınmış, ancak bunun

şuurunda olarak bu hakkı kullanmaya ve tasarrufta bulunmaya davet edilmiştir. Bu itibarla arazi, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren hem kamu mülkiyetine hem de özel mülkiyete konu olmuş, asırlar boyunca ortaya çıkan farklı uygulamalardan da beslenen zengin bir İslâm arazi hukuku doğmuştur.

Arazi mülkiyeti menkul mülkiyetinden farklı pek çok özellikler taşıması sebebiyle ayrı bir öneme sahiptir. Örnek olarak şuf'a hakkı, irtifak hakları vb. hukukî hükümler sadece arazi mülkiyetinde söz konusudur. Arazi mülkiyet hakkına konu olması açısından eşya hukuku ile ilgili olmakla birlikte, İslâm hukukunda arazi konusunun işlenişi dikkate alındığında bunun birden çok hukuk dalını ilgilendirdiği görülür. Şöyle ki, arazinin müslüman bir devlet tarafından savaş ya da sulh yoluyla topraklarına dahil edilmesi sonucu alacağı yeni statü, devletler umumi hukukunun; kamu emlaki denen arazilerin hukukî mahiyeti idare hukukunun konusudur. Ayrıca arazi malikinin müslüman yahut zimmî olması veya arazinin barış ya da savaş yoluyla ele geçirilmesi vb. durumlar buradan alınacak verginin tespitinde temel kriter olması açısından vergi hukukunun konularına girmektedir. Bunun ötesinde arazi ile ilgili hukukî kuralların o sistemin toprak rejiminin en önemli göstergesi olması, konuya sosyal ve ekonomik bir yön de katmaktadır.

Modern hukuk dalları açısından bu şekilde geniş bir açılımı olan arazi konusu İslâm hukukunun klasik kaynaklarında farklı bölümlerde ve konunun özel hukuk kadar kamu hukukunu da ilgilendirdiği açığa vurulacak bir sistemle işlenmiştir. Fıkıh kitaplarının bazılarında rastlanan "kitabu'l-arazi" (arazi bölümü) doğrudan arazi ve çeşitlerini daha çok özel mülkiyete konu olup olmaması açısından inceler. Yine hemen bütün fıkıh kitaplarında yer alan "ihyau'l-mevat" bölümü ölü arazinin insan eliyle işlenip elverişli hale getirilmesi ile özel mülkiyet altına alınmasıyla ilgili hükümleri içermektedir. Bu ikisinin dışında Siyer ana bölümü içersinde öşür ve harac alt bölümlerinde arazi, daha çok kamu hukuku açısından ele alınmaktadır. Bunların dışında İslâm kamu hukuku kitapları olarak bilinen el-Ahkamu's-Sultaniyye, Kitabu'l-Emval ve Kitabu'l-Harac türü eserlerde bu konu ile ilgili özel bölümler ve geniş bilgiler vardır.

Ortaçağ Avrupası'nda hakim olan feodal toprak düzeninde senyör denilen bazı savaşçılar belirli toprak kesimlerinin maliki, toprağı işleyen köylü ise yarı köle durumunda idi. Menkul, gayrı menkul her nevi mal üzerinde mülkiyet hakkı ancak 1789 Fransız İhtilâli'nden sonra tanınmıştı. Buna karşın İslâm hukukunda arazi üzerinde baştan beri hem kamu hem de özel mülkiyet kabul edilmiş ve arazinin hukukî durumuyla ilgili zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur. Bu sebeple de, İslâm arazi hukuku ve toprak rejimi kendine has bazı öncelik ve özellikler taşır.

İslâm hukukunda arazi sınıflamalarında iki temel kriter dikkate alınmıştır. Bunlardan biri arazinin maliki, diğeri de arazinin İslâm devletinin eline geçiş tarzı ve bu araziden alınan verginin niteliğidir. Arazinin malikine göre yapılan en sade sınıflamada arazi, mülkiyete konu olan ve olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Mülkiyete konu olmayan arazi de mevat (ölü) arazi ve bir köy ya da kasaba halkının herhangi bir

ihtiyacı için kullandığı toprak anlamına merâfıku'l-belde şeklinde iki kısımdır. Arazinin müslümanların eline geçiş şekline göre yapılan sınıflama, araziden alınan vergi türünü de göstermesi itibariyle ayrı bir önem arzeder. Buna göre arazi üç kısma ayrılır:

1– Sahiplerinin kendi istekleriyle İslâm'ı kabul ettiği arazi. Bunların mülkiyeti üzerinde oturanlarındır. Arazi öşür arazisi adını alır (bk. ÖŞÜR).

2– Sulh yoluyla elde edilen arazi. Yapılan anlaşma gereği toprağın mülkiyeti müslümanlara verilmiş ise, satışı câiz değildir, üzerinde oturanlara bırakılmışsa satışı câizdir. İlkinde araziye yüklenen harac vergisi ücret karşılığı, ikincisinde cizye hükmündedir (bk. HARAC).

3– Savaşla ele geçirilen topraklar. İslâm hukukçuları bu toprakların mülkiyetinin kime ait olduğunu tartışmışlardır. Hanefîler'e göre, savaşla alınan toprakları devlet başkanı dilerse taksim eder, beşte birini devlet geliri olarak alır, geri kalanını ise savaşa iştirak edenlere dağıtır. İsterse araziyi tamamen yerli halkın elinde bırakır ve harac vergisi yükler. Birincisinde arazi öşür toprağı ikincide harac toprağı olur.

Mâlikîler'e göre, silah zoruyla alınan topraklar bütün müslümanlarındır (fey'en mevkufen); bunlara doğrudan harac vergisi konur.

Şâfiîler'e göre, savaşla (anveten) ele geçirilen topraklar ganimet hükmündedir. Savaşa iştirak edenlere arazinin beşte dördü dağıtılır, beşte birini devlet alır. Bu dağıtılan topraklar da öşür arazisi olur.

Hanbelîler'e göre, zorla alınan arazi bir görüşe göre Şâfiîler'in, diğer görüşe göre Mâlikîler'in savundukları hükme tabidir. Bu temel klasik ayırım zamanla ve özellikle Osmanlı Devleti uygulamasının da etkisiyle gelişmiştir. Buna göre araziler hukukî durumu bakımından, mülk arazi (arazi-i memluke), mîrî arazi (arazi-i mîriyye), ölü arazi (arazi-i mevat), metruk arazi (araz-i metruke) ve vakıf arazi (arazi-i mevkufe) şeklinde beş kısma ayrılmaktadır.

Mülk arazi, şahısların özel mülkiyet hakkı altında bulunan topraklardır. Bu araziler üzerinde malikleri, vakfetme de dahil her türlü hukukî işlemde bulunabilirler. Bu açıdan mülk araziler temelde eşya hukukundaki gayrı menkul mülkiyeti ile ilgili hükümlere tabidir. Mülk araziyi başlıca dört guruba ayırmak mümkündür: a) Öşür arazisi (arazi-i öşriyye): Fetih sırasında, savaşa katılanların (gazi) arasında bölüştürülerek onların mülkiyetine verilen ya da fethedilen ülkenin müslüman olan halkının elinde bırakılan topraktır. Öşür arazisinin sahibi ilke olarak müslümanlardır ve bu isim bu tür arazilerin mahsulünden alınan öşür isimli zekât sebebiyle verilmiştir. Bu sebeple bu toprak türüne arz-ı sadaka (zekât arazisi) de denir. b) Harac arazisi (arazi-i haraciyye): Fetih esnasında, Gayr-i müslim yerli halkın elinde bırakılan topraklardır. Bu topraklardan değişik miktarlarda hasılat vergisi (harac-ı mukaseme) ile ayrıca maktu bir bedel vergi (harac-ı muvazzaf) alınmaktadır. Barış ile İslâm ülkesine katılan topraklar da normal şartlarda bu tür bir toprak olmaktadır. c) Köy ve şehir gibi yerleşim merkezi içinde bulunan özel mülkiyet altındaki arsalar ile, yerleşim yerlerinin kenarında bulunan ve tetimme-i sükna denen araziler. d) Daha önce ölü arazi ya da mîrî arazi iken, gerekli işlemlerden son-

ra şahısların özel mülkiyeti altına girmiş topraklar. Bu topraklarda tarım yapılarak ürün alındığında arazinin önceki haldeki niteliğine göre öşür ya da harac alınmaktadır.

Mîrî arazi, mülkiyeti devlete ait olan arazidir. Beytül-mal arazisi ve memleket arazisi de denen bu topraklar başlıca, fethedildiğinde mülkiyeti gazilere ya da Gayr-i müslim ahaliye bırakılmayıp devlet mülkiyeti altına alınan topraklardan oluşur. Ayrıca, mülk arazi iken zaman içinde maliki kalmadığı için kime ait olduğu bilinmeyen araziler ile (ölü topraklardan) devlet adına ihya edilen kısımlar da bu kısma dahil edilebilir. Devletin bu tip toprakları kendi mülkiyeti altına almasında birtakım hukukî ve mali mülahazaların rolü olup bu tercih yani savaş ile fethedilen toprağın alacağı yeni statüyü tayin hakkı devlet başkanın yetkisi altındadır. Devlet prensip olarak, bu toprakların tasarruf hakkını kendi düzenlediği şekilde belirli şahıslara işletmek için vermekte ve gelirini kamu hizmetlerinde kullanmaktadır. İşte devletin mîrî arazinin rakabe ya da menfaatini hazineden istihkakı olan bir şahsa tahsis etmesine ikta denir. Mîrî arazi üzerinde en yaygın tasarruf budur. Ayrıca devletin ihtiyacını karşılamak ya da kamu menfaatini temin gayesiyle bu tip topraklar şahıslara satılabilir. Bu işlem sonucu arazi, mülk toprak haline gelir.

Vakıf arazi, mülk olup sahipleri tarafından, ya da mîrî olup devlet tarafından vakfedilmiş topraklardır. Sahipleri tarafından vakfedilen mülk toprak, bu işlem sonucunda çıplak mülkiyet (rakabe) ve tasarruf hakları ile vakfa ait olduğu için vakıf ile ilgili genel hükümlere tabidir. Devlet tarafından vakfedilen topraklar ise, çıplak mülkiyeti devlete ve araziden elde edilen gelirler vakfa ait olduğu için normal vakıflardan farklıdır. Değişik türleri olan bu gurup araziler özelliklerine göre vakıf arazi ya da mîrî arazi hükümlerine tabi olabilir.

Ölü arazi, hiç bir şahsın mülkiyeti ve tasarrufu altında olmadığı gibi, belirli bir yerleşim yerinin herhangi bir ihtiyacı için ayrılmış olmayıp, buralardan uzakta bulunan boş ve verimsiz topraklardır. Bu tür topraklara, imar ve ziraate elverişli hale getirerek (ihya) malik olunabilir. Mevat arazinin ihya edilmesi (bk. İHYA) eşya hukukunda mülkiyeti iktisap yollarından biridir. İhya edilen bir toprak, onu imar ve ihya eden şahsa göre mülk ya da daha az olarak mîrî arazi haline gelerek, bunlarla ilgili hükümlere tâbi olur.

Metruk arazi, kamunun istifadesine terkedilmiş topraklardır. Bu tür topraklar herhangi bir şahsın mülkiyeti altında olmadığı gibi devlete ait de değildir. Bu araziler devletin müslüman ve zimmî bütün vatandaşların ortak mülkü olarak tasvir edilmiştir. Devletin bu topraklarda sadece umumî ve müşterek istifadeyi sağlama ve düzenleme fonksiyonu vardır. Bu açıdan bu tür topraklar kamu malları içinde düşünülmektedir. Metruk arazi, mevat arazinin aksine insanların belirli bir ihtiyacı için kullanılmakta olduğundan özel mülkiyet altına alınamaz. Devlet dahi bu toprakların maliki olmadığı için halkın buralardan istifadesini engelleyemez. Bu topraklar temelde iki guruba ayrılır. Birincisi umumun istifadesi için ayrılmış umumî yollar, sokaklarda oturulacak yerler, caddelerde boş bırakılan yerler, yolculara mahsus olmak üzere bırakılan konak yerleri vb. topraklardır. Bunlar

herhangi bir ayırıma gidilmeden her vatandaşın yararlanabileceği yerler olup klasik kaynaklarda "irfak" ya da "arazi-i mürfeka" terimiyle ifade edilirler. İkincisi ise belirli bir köy vb. yerleşim biriminin ahalisinin belirli amaçlarla kullanımı için ayrılan yerlerdir. Mera (otlak), harman yeri, baltalık, yaylak ve kışlaklar bu kısma dahil olup bunlara, hıma, arazi-i mahmiyye ya da merafıku'l-belde denilmektedir. Bu topraklar üzerinde ilgili yerleşim yeri sakinleri için irtifak hakkı niteliğinde bir istifade yetkisi mevcuttur.

Metruk arazi bazan mevat gibi mubah, yani sahipsiz topraklar gurubunda zikredilse de bu tür yerlerin çıplak mülkiyeti devlete ait görülebilir. Klasik kaynaklarda özellikle birinci guruba giren yerlerin şahıs olarak hiçbir özel maliki olmadığı halde bunların mülkiyeti açıkça ve doğrudan kamuya nispet edilmiştir. Bu sebeple bunlar kamu malları gurubuna girmekte ve idare hukukunu ilgilendirmektedir.

Bu şekilde beş gurup halinde sınıflanan arazilerden mülk arazi şahısların özel mülkiyeti kapsamındadır. Mîrî arazi devletin ve metruk arazi ise kamunun mülkiyeti altındadır. Mevat arazi bu haliyle sahipsiz olup, mevkuf arazi vakfın malıdır.

¥ Hasan Hacak

Arbûn (bk. PEY AKÇESİ)

AREFE GÜNÜ

Hac aylarından olan zilhicce ayının 9. günüdür. Bugün, hacıların vakfe yaptığı Arafat sahasına nisbetle bu adı almıştır. Ancak dilimizde Ramazan bayramından bir önceki güne de aynı ad verilmekte, kısaca "arefe" veya "arife" denilmektedir. Hatta önemli günlerden bir önceki gün için de aynı ad kullanılır.

Zilhicce ayının 9. günü (arefe günü) sabah namazını Mina'da kılan hacıların güneş doğuncaya kadar orada beklemeleri sünnettir. Güneş doğduktan sonra, haccın en önemli rüknü olan vakfeyi yapmak üzere Arafat'a doğru yola çıkarlar. Bu yolculuk esnasında, en çok yapmaları gereken şey bol bol telbiye, tekbir ve tehlil getirmek, zikir ve duada bulunmaktır. Cebel-i Rahme'nin ilk olarak görülmesi esnasında da tesbih (Sübhanellah) tekbir (Allahü ekber) tevhid (lâ ilâhe illallahü vahdehü lâ şerîke leh) ve istiğfar (estağfirullah) ifadelerinin söylenmesi tavsiye edilmiştir. Şayet mümkün olursa öğle ile ikindi namazlarını cem ile kılmak ve okunacak hutbeyi dinlemek üzere Nemire mescidine gidilir ve namazdan sonra Arafat sınırından içeri girilir. Böylece hem vakfeye durmanın vakti gelmiş, hem de vakfeye durulacak yer olan Arafat sahasına geçilmiş olur (Geniş bilgi için bk. VAKFE).

Diğer yandan, Kurban bayramının dördüncü günü ikindi namazına kadar, farz namazların ardından okunan teşrik tekbirlerine arefe günü sabah namazından sonra başlanır.

¥ Salim Öğüt

ÂRİYET

Âriyet akdi, bir kimseye bedelsiz olarak belli bir süre kullanmak üzere bir malın verilmesini konu alan bir sözleşme türüdür.

Türkçede bu akde iğreti sözleşmesi de denir. Akdin temel özelliği belli bir süreyle

kayıtlı olması, bir malın tüketimini değil kullanımını (intifa) konu alması ve bedelsiz olmasıdır. Bu özellikleriyle hibe, kira ve satıştan ayrılır. Akdin iki tarafın da gönül rızası ve bu rızayı gösteren irade beyanı (icab ve kabul) ile kurulacağı açıktır. Gerek taraflar ve gerekse âriyet konusu malla ilgili olarak İslâm hukuk doktrininde ileri sürülen şartlar, akdin sağlıklı işleyişini sağlama, insanî bir yardım amacı taşıyan bu akdin neticede taraflar arası anlaşmazlık ve mağduriyet sebebi olmasını önlemektir.

Kur'anda âriyet akdiyle doğrudan ilgili bir âyet yoktur. Ancak Mâûn suresindeki "Yazık onlara ki.... mâûnu da engellerler" (el-Mâûn 107/1-7) ifadesinde yer alan "mâûn" insanlar arası yardımlaşmanın bir örneği olan zekât veya âriyetle açıklanır. Gerek Kur'ân'da gerek Hz. Peygamber'in sözlerinde ve örnek davranışlarında insanlar arasında yardımlaşmayı, birbirinin sıkıntı ve ihtiyacını gidermeyi teşvik eden bir çok genel ilke ve özel hüküm mevcuttur. Hz. Peygamber ihtiyacı olduğunda diğer sahabilerden at, zırh gibi eşyaları âriyet olarak alıp bir süre kullanmıştır (Şevkâni, Neylu'l-evtâr, V, 299).

Âriyet veren kimsenin bu sebeple herhangi bir bedel istememesi, bu işi insanî ve dostça bir yardım amacıyla yapması gerekir. Her ne kadar dilediğinde malını geri isteme hakkı varsa da karşı tarafın ihtiyacını gidermesini ve yardımın amacına ulaşmasını beklemesi doğru olur. Âriyet alan kimse de aldığı bu malı ihtiyacı sona erdiğinde, süre sonunda veya mal sahibinin istemesi halinde geri vermesi, kullandığı süre içinde de malı usulüne, örf ve âdete, mal sahibinin arzu ve talimatına uygun olarak kullanması gerekir. Âriyet alınan mal hukuken emânet hükmünde olduğundan, alan ve kullananın kasıt, ihmal veya kusuru bulunmadıkça malda meydana gelen zararı ödemesi gerekmez. Ancak âriyet alınan malın süresinde iade edilmemesi, izinsiz olarak üçüncü şahıslara kullandırılması veya makul ölçülerin dışında bir kullanımı sebebiyle meydana gelen zararları ödemesi gerekir. Hz. Peygamber'in "el, aldığı şeyden onu geri verinceye kadar sorumludur" şeklindeki hikmetli sözü (Ebû Dâvud, Büyû', 88) bu alanda da geçerlidir.

¥ Ali Bardakoğlu

Ariyye (bk. ARÂYÂ)
Arrâf (bk. KEHANET)

ARŞ

Sözlükte ev, evin tavanı, çatısı, çardak, çadır, gölgelik, köşk, taht, mülk, saltanat vb. anlamlara gelir.

Dinî terim olarak ise arş; "nasıllığını, niceliğini, mahiyetini, ölçü ve sınırını insan aklının kavrayamayacağı, gerçek içeriğini ancak Allah'ın bildiği; bütün âlemi, yeri, gökleri, cenneti, sidreyi, kürsîyi, kaplayan ilâhî taht ve hükümranlık" diye tanımlanır.

Kur'ân'da arş biri Hz. Yusuf'un ve Sebe melikesi Belkıs'ın tahtı anlamında (Yusuf 12/100; en-Neml 27/23, 38, 41, 42); diğeri akaiddeki terim anlamıyla olmak üzere iki şekilde kullanılmıştır. Bu anlamına göre, Allah arşın Rabbi (Rabbü'l-arş) ve sahibidir (zü'l-arş) (msl. et-Tevbe 9/129; el-Mü'min 40/15). Arş büyük, değerli ve şerefli bir varlık olup (msl. et-Tevbe 9/129; el-Mü'minûn 23/116), melekler tarafından taşınmaktadır. Bu taşıyıcıların (bk. HAMELE-İ ARŞ) kıyamet gününde-

ki sayısı sekizdir. Melekler arşın çevresini sarmış olup Allah'ı övgü ve tesbih ile anarlar (msl. ez-Zümer 39/75; el-Mü'min 40/7). Bir âyette Allah'ın arşının su üzerinde olduğu (Hud 11/7) belirtilir. Hz. Peygamber de göklerle yeryüzünün yaratılmasından önce su üzerinde bulunan arşın, yedinci göğün üstündeki firdevs cennetinin üstünde olduğunu, Allah'ın da arşın fevkinde (üst) bulunduğunu haber vermiştir (msl. Buhârî, Tevhid, 22; Bed'ü'l-halk, 1; et-Tirmizî, Tefsir, 6, 58).

Rivâyete dayalı pek çok eserde, arş denilen bu tahtın ayakları bulunduğu onun nurdan, kırmızı veya yeşil yakuttan yaratılmış nurani bir cisim olduğu, sütunları arasındaki mesafenin çok uzun olduğu, arşın göklerin üzerinde bir kubbe gibi durduğu, güneşin ışığını arşla nurdan aldığı, bütün canlı varlıklara ait resimlerin arşta bulunduğu şeklinde bilgiler yer alır. Fakat bu rivâyetlerin çoğunun İsrailiyat denilen asılsız şeyler olduğunu söylemek mümkündür. Kelâm bilginlerine göre, beşer aklı, arşın esasını ve mahiyetini anlamaktan acizdir. Arşla ilgili rivâyetler onun mahiyetini değil, mevcut varlıklara nisbetle büyüklüğünü bildirir. Meselâ Hz. Peygamber "Yedi kat gök ile yedi kat yerin kürsî yanında büyüklükleri, ancak bir çölün ortasına atılmış bir kapı veya yüzük halkası gibidir. Arşın da kürsîye göre büyüklüğü, o çölün o halkaya göre büyüklüğü derecesindedir" buyurmuştur.

Kelâm bilginleri Allah'ın arş üzerine istiva etmesinden (el-A'râf 7/54; Yunus 10/3; er-Ra'd 13/2), orada oturmasının ve mekana muhtaç bulunmasının gerekmeyeceğini söylemişler, bu gibi ifadeleri müteşabih sayarak tevil yönüne gitmişlerdir. Buna göre arş Allah'ın mutlak hükümranlığının ve gücünün ifadesidir. Bazı kelâm bilginlerine göre de arş, mülk, saltanat ve hükümranlık manasını ifade etmesinin yanında âlemi her yönden kuşatan, sınırlayan ve yuvarlak olan dokuzuncu felektir. İmâm Mâtürîdî ise arşın Allah'la ilişkisinin naslarda belirtildiği şekilde kabul edilmesi ve Allah'ın teşbih fikrini hatıra getiren mekan ve yön unsurlarından tenzih edilmesi gerektiği, arşın gerçek manasının ise bilinemeyeceği kanaatindedir. Hasan-ı Basri'ye göre arş ile kürsî aynı şeydir (bk. KÜRSİ).

Selef bilginlerine göre arş âlemden ayrı bir nesnedir. Yedinci kat göğün üstündeki firdevs cennetinin üzerinde kubbe şeklinde bir tahttır ve âlem buradan yönetilir. Arşa hükümranlık, mülk ve saltanat anlamı verilemez. Allah arşın üzerindedir. Ancak arşa bitişmekten, dokunmaktan, hulûl etmekten münezzehtir. O'nun arş üzerinde oluşu herhangi bir varlığın oturuşu ve duruşuna benzetilemez. Allah'ın arşının içyüzü bilinemez, fakat Allah'ın arşa istivasına iman farzdır.

¥ Mehmet Bulut

ARTIKLAR

Arapçada "sü'r" kelimesi (çoğulu "es'âr") yedikten veya içtikten sonra kapta kalan fazlalık, artık anlamına gelir. Fıkıhta "es'âr" başlığı altında, hayvanların salyalarının (bu arada insanın tükürüğünün), dolayısıyla artıklarının temiz olup olmadığı incelenmiştir. Ter ve salyanın hükmü aynı olup, salyası necis hayvanın teri de necis, salyası temiz sayılan hayvanın teri de temizdir.

Fakihlerin gerek hadesten taharette (abdest ve boy abdestinde) gerekse necasetten taharette (maddi pisliklerin giderilme-

sinde) temel araç olan suyun, özellikle ilk devirlerin şartları içinde sık sık karşı karşıya kalabileceği bazı durumları geniş biçimde incelemiş olmaları, bu konudaki ihtiyacın tabii bir sonucudur.

Aşağıda durgun ve “az” su ile ilgili artıkların hükümleri özet olarak verilecektir (“Az” su hakkında bk. HAVUZ, SULAR):

A– Temiz olduğunda ittifak edilen artıklar

1– İnsan artığı: İster müslüman, ister Gayr-i müslim olsun, –cünüp, hayızlı veya lohusa da olsa– insanın artığı temizdir.

Şu kadar var ki, ağızında necis bir madde olduğu (meselâ içki içtiği, domuz eti yediği) bilinen kimsenin bu maddenin etkisi kaybolmadan içtiği suyun kalanı pis sayılır.

Mâlikî mezhebinde Gayr-i müslimin, içki müptelasının ve (eti yenen cinsten de olsa) pislik yiyen hayvanların artıkları mekruh sayılmıştır.

2– Eti yenen hayvanlar: İster dört ayaklı, ister kuş türünden olsun etinin yenmesi helâl olan evcil ve yabani hayvanların artıkları temizdir (bk. ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR).

İmâm Ebû Hanîfe’ye göre at eti yemenin mekruh olması, necis olması değil cihad aracı olması sebebine dayandığından, Hanefî mezhebinde tercih edilen görüş, atın artığının da temiz olduğu yönündedir.

Aşağıda görüleceği üzere, Hanefî mezhebinde, eti yenen hayvanlardan başı boş gezen kümes hayvanları ile pislik yiyen hayvanlar istisna edilmiş, bunların artıkları mekruh sayılmıştır.

B– Temiz olup olmadığında ihtilâf edilen artıklar

Önce belirtmek gerekir ki, aşağıda artığı temiz olanlar arasında sayılsa bile, ağzında pislik olduğu ve suyu o içtiği kesin olarak bilinen hayvanların artıkları, dört mezhebe göre de necistir.

a) Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerde:

Şâfiîler’e ve Hanbelîler’e göre (eti yenenlerin yanısıra) domuz ve köpek dışında eti yenmeyen tüm hayvanların artıkları ve terleri temizdir, bunların artıklarını kullanmak mekruh değildir.

Mâlîkî mezhebine göre domuz ve köpek dahil bütün hayvanlar –canlı hali ile– temizdir, artıkları da temizdir. Ancak –yukarıda belirtildiği üzere– eti yenenlerden de olsa pislik yiyen hayvanların, kedi, fare vb. pislikle içiçe yaşayan hayvanların, pislikten sakınmayan yırtıcı kuş ve hayvanların artıklarını kullanmak mekruhtur.

Ahmed b. Hanbel’den bir rivâyete göre, kedi ve daha küçük yapılı hayvanlar dışındaki yırtıcı hayvanların, yine yırtıcı kuşların, evcil eşek ve katırların artıkları pistir.

b) Hanefî mezhebinde:

Hanefîler’e göre, temiz olduğunda ittifak edilen insan artığı ile eti yenen hayvanların artığı dışındaki artıklar, “temiz fakat kullanılması mekruh”, “necis (pis) ve kullanılması haram” ve “temiz fakat temizleyiciliği meşkûk (şüpheli)” kısımlarına ayrılır. Bir başka anlatımla, Hanefî mezhbinde artıklar şöylece dört kısma ayrılmıştır:

1– Temiz ve kullanılması mekruh olmayan artıklar: Bunlar, –yukarıda geçtiği üzere– insanın ve eti yenen hayvanların artıklarıdır.

2– Temiz fakat kullanılması mekruh olan artıklar: Bunlar:

a) Evlerde kendilerinden kaçınılması kolay olmayan kedi ve (fare gibi) daha küçük hayvanların artıkları.

b) Başıboş gezen ve gagalarında pislik bulunması muhtemel kümes hayvanlarının artıkları.

c) Eti yenen hayvanlardan pislik yiyen deve, sığır gibi hayvanların artıkları.

d) Doğan, atmaca gibi yırtıcı kuşların artıkları.

Başka temiz su bulunduğu halde bunların artıklarını kullanmak mekruhtur, aksi halde mekruh değildir. (Bazı eserlerden "tahrimen mekruh" izlenimi edinilmekte ise de, muteber Hanefî fıkıh eserlerinde burada maksadın "tenzihen mekruh" olduğu belirtilir).

3– Necis (pis) olan artıklar: Bunlar domuz ve köpeğin yanısıra, aslan, kaplan gibi dört ayaklı yırtıcı hayvanların artıklarıdır. Zaruret olmadıkça bunları kullanmak haramdır.

4– Temiz fakat temizleyiciliği meşkûk (şüpheli) artıklar: Bunlar, evcil eşek ile eşekten doğmuş olan katırın artıklarıdır. Başka temiz su bulunmazsa hem bu artık su ile abdest (veya ihtiyaca göre gusül) alınır, hem ihtiyaten teyemmüm edilir. Başta belirtilen ilkenin gereği olarak bu hayvanların artıkları temiz olduğu gibi, salyaları ve terleri de temizdir; bunlara semersiz binmek durumunda terlerinin bulaşması ile elbise necis veya meşkûk (şüpheli) olmaz.

¥ Heyet

ARZ-I MEV'ÛD

Yahudilikte Allah'ın kendilerine vermeyi vaadettiğine inanılan bölge için kullanılan bir terim.

Vadedilen topraklar anlamına gelen Arz-ı mev'ûd, Allah'ın, Hz. İbrahim ve onun soyundan gelenlere vermeyi vaadettiği bölge için kullanılmaktadır ki Kitab-ı Mukaddes'e göre bugünkü Filistin bölgesidir. Yahudi kutsal kitabında Ken'an diyarı, gurbet diyarı diye adlandırılan bu bölgeye, Süleyman mabedinin ikinci yapılışından sonraki dönemde Arz-ı mev'ûd adı verilmiştir. Eski Ahid'de bu bölge, süt ve bal akan diyar, bütün memleketlerin süsü olan diyar diye nitelendirilmiştir (Çıkış 3/8; Hazekiel 20/6). Bu bölgenin sınırları ise Akdeniz'den Fırat'a, Sînâ yarımadasının güneyinden Lübnan'ın kuzeyine kadar olan bölge olarak verilmektedir. Yahudilere göre Arz-ı mev'ûd'un kuzey sınırı Toros dağlarına kadar uzanır.

Kitab-ı Mukaddes'e göre Arz-ı mev'ûd ilk defa Hz. İbrahim'e ve onun zürriyetine "Ve senin gurbet diyarını, bütün Ken'an diyarını sana ve senden sonra zürriyetine ebedi mülk olarak vereceğim" (Tekvin 17/8) sözleriyle Tanrı tarafından vadedilmiştir. Ancak, Hz. İsmail de Hz. İbrahim'in oğlu olduğu halde Yahudiler bu vaadin sadece İshak ve onun soyundan gelenlere ait olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa Kitab-ı Mukaddes'de bu vaad, esasen Hz. İbrahim'den sonra Hz. İshak, Hz. Yakup ve Hz. Musa'ya da yapılmış, bu toprakların, onların zürriyetlerine ebedi mülk ve miras olarak verildiği bildirilmiştir.

Arz-ı mev'ûd'a ebediyyen mirasçı olmanın pek çok şartı vardır. Bunların başında Allah ile yapılan ahde riâyet gelmektedir.

Diğer taraftan ilahî emirlere uymak, peygamberlerin yolunu izlemek, hak ve adalete riâyet etmek, garibi, öksüzü mağdur etmemek, suçsuz kanı dökmemek uyulması gereken kurallar arasındadır. Eğer İsrailoğulları Allah'a verdikleri sözü tutmazlarsa Arz-ı mev'ûd'dan mahrum kalacak ve lanetleneceklerdir. Yahudiler ise Hz. Musa döneminden itibaren tarih boyunca Allah'a verdikleri sözü unutmuş, ahdi bozmuş ve O'na isyan etmişlerdir. Eski Ahit, onların Tanrı'ya isyan edişlerinin hikayeleriyle doludur.

Arz-ı mev'ûd tabiri Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemekte ancak Hz. İbrahim ve Hz. Lût'un bereketli kılınmış bir diyara ulaştırıldıkları anlatılmaktadır (el-Enbiyâ 21/71). İsrailoğulları'nı Mısır'dan çıkarmakla görevlendirilen Hz. Musa da "Ey kavmim, Allah'ın sizin için yazmış olduğu arz-ı mukaddes'e giriniz ve arkanıza dönmeyiniz; sonra hüsrana uğrayanlardan olursunuz" demiştir (el-Mâide 5/21). Kur'ân'da "arz-ı mukaddes", "bereketli arz" gibi ifadelerle anılan bu yerlerin neresi olduğu açık olarak bildirilmemiştir.

Yahudiler, m.s. 70 ve 135 yıllarında Romalılar tarafından Filistin topraklarından atıldıktan sonra hep o topraklara dönme hayaliyle yaşamışlar, zaman zaman mesih iddiasıyla ortaya çıkan kişiler de bu duyguyu tahrik etmişlerdir. Siyon dağı ile sembolleşen Siyonizm hareketinin temel hedefi de Yahudileri, vaadedilen bu topraklara tekrar kavuşturmaktı. Günümüz İsrail devletinin siyasi yayılmacılığının temelinde de, Arz-ı mev'ûd'la ilgili dinî motif bulunmaktadır.

¥ Ömer Faruk Harman

Arz-ı Mukaddes (bk. ARZ-I MEV'ÛD)

ASABE

İslâm miras hukukunda ölene doğrudan veya erkek vasıtası ile bağlı bulunan erkek hısımlar ile bu hükümde sayılan bir gurup hısmı belirtmek üzere kullanılan bir terim.

İslâm miras hukukunda "asabe" olarak anılan hısım veya hısımlar, tek başına bulunduğunda mirasın tamamını, belirli pay sahipleriyle (ashab-ı ferâiz) birlikte bulunduğunda ise onlardan artan mirası alır. Asabeyi ölene doğrudan ve erkek vasıtasıyla bağlı bulunan erkek hısımlar ile bu hükümde görülen diğer hısımlar oluşturur. Asabeyi teşkil eden hısımların başında, ölenin erkek furuu (oğlu, oğlunun oğlu....) ve usulû (babası, babasının babası), erkek kardeşleri ve bunların erkek çocukları ile amcaları ve onların erkek çocukları gelir. Bu guruba "binefsihi asabe" denilir. Bunlara ilaveten ölenin bazı yakınları da belli şartlarla asabe gurubuna dahil edilmiştir. Meselâ, ölenin kızı, kız kardeşi, oğlunun kızı, aynı derecedeki erkek kardeşlerinin bulunması halinde asabe sayılır (bi gayrihi asabe). Kızkardeşler, kızlar veya oğul kızları ile beraber bulunduklarında asabe sayılırlar ki, bu duruma "asabe mea'l-gayr" (başkası ile asabe) denir. Asabenin mirasçılığında kural olarak sınıfta ve derecede yakın olan uzak olanın mirasçılığını engeller. Aynı derecedeki erkekler kızlara göre mirastan iki kat pay alırlar.

İslâm miras hukukunda erkeklere ve erkek bağıyla bağlanılan hısımlara mirasta öncelik ve fazla pay verilmişse de, aynı şahıslara, gerek ölenin borçlar ve gerekse nafaka yükümlüğü ve geride kalan yakınla-

rının gözetilmesi konusunda ayrı bir dinî, hukukî ve mali sorumluluk da yüklenerek makul bir denge sağlanmıştır. Bu itibarla, İslâm miras hukukunda çeşitli yakın ve uzak sınıfların mirasçılık konumunu, İslâm hukukunun genel sistemi içerisinde değerlendirmek gerekir (ayrıca bk. MİRAS).

¥ Ali Bardakoğlu

ASABİYET

Aralarında soy birliği veya başka türlü yakınlık bulunanların, muhaliflerine karşı birbirlerini desteklemelerini sağlayan dayanışma duygusu.

Cahiliye döneminde, baba tarafından kan bağı dolayısıyla akraba olanların meydana getirdiği topluluğa “asabe”, bu topluluğun fertlerini kaynaştıran ve tehlikeler karşısında, yahut başka topluluğa saldırı halinde birlikte hareket etmelerini sağlayan birlik duygusuna da “asabiyet” denilirdi. Kan bağına dayalı bu gerçek asabiyetten başka bir de “hükmî” veya “itibari” denilen asabiyet şekli vardır ki, bu, herhangi bir ahid, anlaşma, kefalet vb. ilişkiler yoluyla kurulan asabiyettir. Sözü edilen gerçek asabiyet, modern sosyolojideki “ırk birliği” kavramından daha dar kapsamlı olup, kabile birliğiyle sınırlı idi.

Cahiliye döneminde bir kabilenin veya kabileden bir kişinin, başka kabile tarafından –hangi sebeple olursa olsun– tecavüze uğraması her zaman mümkündü. İşte böyle tecavüzü önleyen veya bir saldırı vuku bulmuşsa bunun doğurduğu maddi ve manevi zararların giderilmesini sağlamada en önemli ve etkili motif asabiyet kanunu idi. Cahiliye döneminde ardı arkası kesilmez kabileler arası savaşın temelinde bu kanun vardı. Saldırıya uğrayan kişi veya ailenin, kendi kabilesini yardıma çağırması (istiğâse) durumunda, bütün kabilenin galeyana gelerek (hamiyye) bu çağrıya uyması ve harekete geçmesi asabiyet kanunun kaçınılmaz bir gereği idi.

Düzenli ve hukuk ilkelerine dayalı bir siyasi yapının kurulmadığı cahiliye toplumunda asabiyetin siyasi ve hukukî otorite boşluğunu doldurmak, mal, can ve ırz güvenliğini sağlamak gibi olumlu yönleri bulunmakla birlikte, cahiliye toplumunda asabiyet aynı zamanda bir saldırı ruhu idi. Bu yüzden başka bir aile, aşiret veya kabilenin hak ve menfaatlerine tecavüz etmek, onlara karşı şiddete başvurarak üstünlük ve egemenlik sağlamak ya da intikamda aşırı gitmek gibi olumsuz ve zararlı sonuçlara yol açardı. Cahiliye dönemi edebiyatında asabiyetin bu yönünü ifade eden pek çok örnekler vardır. Bir cahiliye şiirinde “Senin gerçek kardeşin seninle birlikte hareket eder: Sen zalim olursan o da seninle birlikte zulmeder” denilirken bu asabiyet ruhu dile getirilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’de “asabiyet” kelimesi geçmez. Ancak buna yakın bir anlam taşıyan “hamiyye” kelimesi bir âyette yer alır (el-Fetih 48/26). Fakat Kur’ân’da çeşitli vesilelerle asabiyet zihniyetinin temelini oluşturan soy üstünlüğü, kabilecilik ve kavmiyet davası kesinlikle reddedilmiş (et-Tekâsür 102/1–8), samimi dindarlık, Allah’a saygı ve ahlâkî duyarlılık demek olan “takvâ” dışında hiçbir gerekçe bir üstünlük sebebi kabul edilmemiştir. Öte yandan, çeşitli zümreler ve kişiler arasında başgösterebilecek çekişmeleri –asabiyet anlayışıyla daha da artırmak yerine– adalet ve hakkaniyete dayanan uzlaşma yolları arayarak önleme

yükümlülüğü getirilmiş, eğer taraflardan biri uzlaşmaz bir tavır takınarak diğer tarafa karşı azgınlığını sürdürmeye devam ederse, akraba olup olmadığına bakılmaksızın, diğer müslümanların bunlara karşı koymaları emredilmiştir (el-Hucurât 49/9–13). Âl-i İmrân sûresinin yüz üçüncü âyetinde müslümanlara, hep birlikte Allah'ın dinine (hablullah) sarılmaları emredildikten sonra, Allah'ın cahiliye asabiyetinden kaynaklanan düşmanlıkları kardeşliğe dönüştürmesi, böylece onları "bir ateş çukuruna" düşmekten kurtarması, Allah'ın bir nimeti olarak değerlendirilir. Başka bir âyette ise (el-Mâide 5/2), kötülük ve düşmanlık uğruna dayanışma yapmak yasaklanarak "iyilik ve takva üzerinde yardımlaşınız" emriyle dayanışmaya ahlâkî bir içerik kazandırılmıştır.

Hz. Peygamber asabiyeti "Bir kimsenin, haksız olmasına rağmen, kendi kavmine arka çıkmasıdır" şeklinde tanımlamış (Ebû Dâvud, Edeb, 112) ve bu tutumun İslâm'ın ruhuna aykırı olduğunu her vesileyle anlatmıştır. Onun bu konudaki uzunca bir hadisi, hem cahiliye asabiyetinin mahiyetini açıklaması, hem de bu kötü zihniyetin ileride müslümanlar arasında yeniden başgöstereceğinden kaygılandığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Hadisin anlamı şöyledir:

"Müslüman cemaattan ayrılan ve (idareye) itaat yolunu terketmiş olarak ölen kimsenin ölümü cahiliye ölümüdür. Ümmetime karşı harekete geçerek, müminin imanına saygı göstermeksizin, suçlusuyla suçsuzuyla bütün ümmetimi vurmaya kalkışan kimse benim ümmetimden değildir. Asabiyet duygusu ile öfkelenip, asabiyet uğruna savaşırken, yahut asabiyet davası güderken körü körüne açılmış bir bayrak altında ölen kimsenin ölümü, cahiliye ölümüdür" (Müslim, İmâre, 13; Nesâî, Tahrîm, 28; İbn Mâce, Fiten, 7; Müsned, II, 306, 488).

Hz. Peygamber'in, müslümanlar arasında asabiyet çekişmelerinin yeniden ortaya çıkmasından kaygı duyduğunu gösteren, hatta kendi zamanında bile bu tehlikenin işareti sayılabilecek bazı olaylara değinen hadisleri vardır. Ashabdan Câbir'in bu hususta naklettiği bir hadiste anlatıldığına göre biri muhacirlerden, diğeri ensardan iki genç, aralarında kavga etmişler, bu sırada, cahiliye döneminde olduğu gibi "Yetişin ey muhâcirler!", "Yetişin ey ensar!" diyerek kendi taraflarını yardıma çağırmışlardı. Bu durumu haber alan Hz. Peygamber, "Bu ne hal! Cahiliye davası mı!" sözleriyle taraflara çıkışmış, olayın ayrıntılarını öğrendikten sonra, "Kişi, zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım etsin" şeklindeki ünlü cahiliye dönemi atasözünü hatırlatıp, zalime yardımın, onun zulmüne karşı çıkmak olduğunu belirtmiş böylece söz konusu atasözüne tamamen yeni ve İslâmî bir bakış açısı kazandırmıştır.

İslâm bilginleri içinde asabiyet kavramını ilk defa ilmî ve objektif bir metodla işleyen bilim adamı İbn Haldun olmuştur. O, Mukaddime adlı ünlü eserinde asabiyeti, beşeriyetin fıtrî bir özelliği ve en küçük sosyal birlikten en büyük devletlere kadar bütün toplulukların kuruluş, gelişme ve yıkılışlarında rolü bulunan bir kitle enerjisi olarak ele almış ve öfke, şehvet vb. biyolojik, psikolojik yetenekler gibi asabiyetin de ahlâkî ve siyasi bakımdan olumlu veya olumsuz yönlerinin bulunduğunu düşünmüştür. Buna göre Hz. Peygamber'in yerdiği asabiyet, haksız ve yanlış uygulamalar-

la ortaya çıkan cahiliye asabiyetidir. Buna karşılık asabiyetin hakka ve Allah'ın emrini yerine getirmeye hizmet yönünde kullanılması da mümkün ve arzu edilir bir şeydir. Esasen, İbn Haldun'a göre dinler ve şeriatlar bile asabiyet desteğiyle kurulur ve yayılır, bu destekten mahrum kalınca da yıkılırlar (Mukaddime, s. 180-181). Peygamberlik veya herhangi bir ideolojinin başarıya ulaşması, öncelikle asabiyet ruhunun gücüne bağlıdır. Bu güce duyulan ihtiyaç bakımından peygamber ile dini mesaj taşımayan başka hakimiyet hareketleri arasında fark yoktur. Hz. Peygamber'in, "Allah, kavminin himayesinden destek almayan hiçbir peygamber göndermemiştir" (Müsned, II, 533) anlamındaki sözü de bu gerçeği dile getirmektedir (Mukaddime, s. 143). Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberler hakkında verilen bilgilere göre, realitede de peygamberler risâletlerini tebliğ ederken kâfirlerin baskılarına karşı korunmalarını sağlayacak olan kabile asaletine (hasep), asabiyet ve kudrete (şevket) sahip olmuşlardır.

Bu suretle sosyolojik anlamda asabiyet, peygamberin dolayısıyla onun tebliğ ettiği dinin başarıya ulaşması için hareket enerjisi sağlarken, din de asabiyete toplayıcı, kaynaştırıcı ve adaletçi bir nitelik kazandırır. Din, ilkel şekliyle maddi menfaatlere yönelik olan asabiyeti idealize ederek toplulukları peygamberin öğretilerinin yayılması, hakikatin aydınlığa çıkarılması, daha erdemli ve ahlâk kurallarına saygılı bir toplum kurulması gibi yüksek hedeflere yöneltir. İbn Haldun, hakimiyet ve iktidarın güvence altına alınması için siyasi ahlâka riâyet edilmesi, idareyi elinde bulunduranların siyasi erdemlerle donanmaları gerektiğini de işaret ederek asabiyeti ahlâkî ve manevi erdemlerle yumuşatmış bulunmaktadır. Nitekim ona göre en iyi siyaset, Allah'ın hükümlerini uygulamakla gerçekleşir. Asabiyet mülkün kaynağı (asl) ve kuruluş sebebidir; cömertlik, af, hoşgörü, sabır, vefa, halkın sıkıntılarıyla ilgilenme, kanuna ve ilme saygı, hayâ, merhamet, doğruluk gibi dinî ve ahlâkî faziletler de mülkün devamını sağlayan hasletlerdir. Bunlardan yoksun bir yönetim, organları kesilmiş insan gibidir. Dolayısıyla kötülükler ve fenalıklar işleyen bir milletin iktidarı, Allah'ın koyduğu kanun gereğince yıkılıp gider (Mukaddime, s. 129–131). (Dünyada ırkçı görüş ve uygulamalar için bk. IRKÇILIK).

¥ Mustafa Çağrıcı

ASÂ-YI MUSA

Allah tarafından Hz. Musa'ya, peygamberliğinin bir alâmeti olmak üzere verilen asâ (değnek).

Hz. Musa Medyen'den Mısır'a dönerken ilâhî vahyi almış kendisine Allah tarafından, İsrailoğulları'na peygamber olarak seçildiği bildirilmiş ve kavmini Firavun'un zulmünden kurtarmakla görevlendirilmiştir. Bu arada peygamberliğinin bir nişanesi olmak üzere kendisine sihrin çok revaçta olduğu o günkü ortamda iki mucize verilmiştir ki bunlar asâ ve beyaz el mucizeleridir. Hz. Musa'nın asâsı ile ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm özetle şunları haber vermektedir: Hz. Musa'ya, elindeki asâyı yere bırakması söylenmiş, asâ yılana dönüşmüş, daha sonra da eski halini almıştır. Hz. Musa, asâsını, çeşitli vesilelerle kullanarak kendine inanmayanlara, Allah'ın peygamberi olduğunu göstermiştir. Firavun'un

huzurunda ve onun sihirbazlarının çeşitli gösterilerine karşılık, Hz. Musa'nın asâsı yılana dönüşerek, sihirbazların sihir âletlerini yutmuş, Firavun'un İsrailoğulları'nı bırakmaması üzerine Hz. Musa'nın asâsı, ırmağın sularını kana dönüştürmüştür. Hz. Musa, asâsını semaya doğru uzatınca, Mısır diyarına dolu yağmış, ülkeyi çekirge istila etmiştir. İsrailoğulları ile birlikte denizi geçerken asâsını uzatmış ve deniz yarılmış; denizi geçtikten sonra çölde susuzluk baş gösterince Allah'ın emriyle âsasını kayaya vurmuş ve su fışkırmıştır (en-Neml 27/10; el-Kasas 28/31; el-Bakara 2/60; eş-Şu'arâ 26/63).

¥ Ömer Faruk Harman

Ashâb (bk. SAHABE)

ASHÂB-I EYKE

Kur'ân-ı Kerîm'de kendilerine gönderilen peygamberi yalanladıkları için cezalandırıldıkları bildirilen bir kavim.

Eyke, sık ve birbirine karışmış ağaç veya yumuşak ağaç bitiren bataklık demektir. Medyen'e yakın ve deniz kenarındaki bir bölgenin adıdır. Ashâb-ı Eyke'ye Hz. Şuayb peygamber olarak gönderilmiştir. Hz. Şuayb'ın onları, Allah'tan korkmaya, ona itaat etmeye, ölçü ve tartıda dürüst davranmaya, bozgunculuk çıkarmamaya davet etmesine karşılık onlar, peygamberlerini yalanlamışlardır. Bunun üzerine ceza olmak üzere yedi gün yedi gece süren şiddetli sıcaklık olmuş, güneşi gölgeleyen bir bulutun ortaya çıkması üzerine bu bulutun gölgesine sığınmışlar fakat bu bulut ateş halinde üzerlerine inmiş, böylece helâk olmuşlardır (el-Hicr 15/78; eş-Şu'arâ 26/176).

Müfessirlere göre Ashâb-ı Eyke, Hz. Şuayb'ın peygamber olarak gönderildiği kavmin adıdır ki bu kavim Kur'ân-ı Kerîm'de Ashâb-ı Medyen olarak da geçmektedir. Ormanlık bir bölgede oturdukları için kendilerine bu isim verilmiştir (bk. ASHÂB-I MEDYEN).

¥ Ömer Faruk Harman

ASHÂB-I FERÂİZ

İslâm miras hukukunda belirli pay sahibi olan mirasçılar zümresini ifade eden bir terim.

Ferâiz, belirli pay demek olan farîza kelimesinin çoğuludur. İslâm miras hukukunda ölenin hısımlarından bir gurup, ölene yakınlığının derecesine ve kuvvetine göre mirastan belirli pay alırlar. Bu guruba giren mirasçılar onbir çeşit hısım olup bunları da; ölenin eşi (kocası veya karısı), babası, dedesi, annesi, kızı, oğlunun kızı, anne-baba bir kız kardeşi, ana bir kardeşi, baba bir kız kardeşi, ninesidir. Bunlardan her bir hısımın mirastan ne pay alacağı hususu Kur'ân'ın ilgili âyetlerinde (en-Nisâ 4/11–14; el-Mâide 5/176) özetle belirtildiği gibi, Hz. Peygamber'in sünnetinde ve hukuk doktrininde de ayrıntı ile ele alınmıştır. Ashâb-ı ferâiz zümresini teşkil eden bu mirasçılardan birkaç sınıfın bulunması veya bir sınıfla diğer mirasçıların birlikte varis olmaları birbirlerinin miras paylarını etkiler. Bu gurubun mirasçılık durumları İslâm miras hukukunda "kırk hal" adı verilen bir tablo ile özetlenir. Kural olarak ashâb-ı ferâiz mirastan muayyen paylarını aldıktan sonra geri kalan mirası belli bir sıra ve öncelik dahilinde "asabe" denilen mirasçılar alırlar (bk. ASABE, MİRAS).

¥ Ali Bardakoğlu

Ashâb-ı Hicr (bk. SEMUD KAVMİ)

ASHÂB-I KARYE

Kur'ân-ı Kerîm'de güçlü bir ses dalgası (sayha) ile helâk edildikleri bildirilen ahali.

Karye kelimesi, genelde insanların toplandığı yer anlamına gelmekte, köy ve kasaba gibi küçük yerleşim merkezlerini ifade etmektedir. Ancak kelime, Kur'ân-ı Kerîm'de Mekke ve Kudüs gibi büyük şehirler için de kullanılmaktadır.

Ashâb-ı Karye, Kur'ân-ı Kerîm'de Yâsin sûresinde (13–29) zikredilmekte ve oraya iki elçi gönderildiği bildirilmektedir. Halkın bu iki elçiyi dinlememesi üzerine bir üçüncü elçi daha gönderilmiş, fakat yöre halkından sadece bir kişi iman etmiş ve onları, gelen elçilere inanmaya teşvik etmiştir; ancak onlar inanmayıp Allah'ın elçilerine karşı koyunca, müthiş bir sesle (sayha) helak edilmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'de sözkonusu edilen Ashâb-ı Karye'nin kimler olduğu, hangi şehir veya yerleşim merkezinde yaşadıkları, kendilerine gönderilen elçilerin kim olduklarına dair bilgi yoktur. Tefsirlerde bu karyenin Antakya, elçileri ise Hz. İsa'nın havarileri olduğu belirtilmektedir. Yeni Ahid'e göre Hz. İsa'nın dinini yaymak üzere Antakya'ya gidenler Barnabas, Petrus ve Pavlus'tur. Ancak onlar Hz. İsa tarafından gönderilmemiş, onun semaya urûcundan sonra o bölgeye gitmişlerdir. Diğer taraftan onlar orada önemli bir direnişle karşılaşmamışlar ve bu şehir kısa bir süre sonra hıristiyanlığın önemli merkezlerinden biri olmuştur.

Buna göre, tefsirlerdeki ve Yeni Ahid'deki bilgilerden yürüyerek Kur'ân-ı Kerîm'de sözü edilen Ashâb-ı Karye'nin kimler olduğunu ve bu yerin neresi olduğunu belirlemek mümkün değildir. Ashâb-ı Karye kıssasında önemli olan, onların kim oldukları değil, Allah'ın elçilerine karşı gelenlerin âkıbetleri hakkında verilin bilgi ve yapılan uyarıdır.

¥ Ömer Faruk Harman

ASHÂB-I KEHF

Bir mağarada yıllarca uyuduktan sonra tekrar uyandıkları Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilen kişiler.

Ölümden sonra dirilişin bir misali olmak üzere uzun süre uyuyup da yeniden uyanma hadisesi İslâm'ın dışındaki diğer bazı dinlerde de mevcuttur. Hint kutsal kitaplarında bir tek kişinin uzun süre uykuda kalması olayına rastlandığı gibi, Yahudilik'te de Talmud'da bir şahsın yetmiş yıl, bir başkasının da altmış yıl uyuduktan sonra tekrar uyandıkları anlatılmaktadır. Aynı hadise Hıristiyanlık'ta da "Efes'in yedi uyurları" adıyla mevcuttur ve imparator II. Theodosius'un saltanatının otuz sekizinci yılında Efes şehrine yakın bir mağarada hiç bozulmamış bazı cesetlerin bulunması olayına dayanmaktadır. Kıssa'nın Hıristiyanlık'taki şekline göre imparator Decius, Efes'e gelerek putlara tapınmayı emreder. Gizlice Hıristiyanlığı kabul eden ve sarayda yaşayan yedi genç ise putlara tapmamak için imparatorun şehirden ayrılmasından sonra kaçarak Anchilus dağı yakınlarındaki bir mağarada saklanırlar. Geri dönen imparator, kendi emrine uymayarak bir mağa-

raya gizlenen bu gençleri cezalandırmak üzere, mağaranın girişini büyük kayalarla kapattırır. Gençler ise ilâhî lütuf neticesi derin bir uykuya dalarlar. 307 yıl sonra imparator II. Theodosius zamanında, mağaranın bulunduğu bölgenin sahibi, ahır yapmak için mağarayı kapatan kayaları kullanır ve böylece mağaranın girişi açılmış olur. Tanrı tarafından uyandırılan gençler sadece bir gece uyuduklarını sanıp, bir arkadaşlarını yiyecek almak üzere şehre gönderirler. İmparator Decius dönemi parasıyla yiyecek almak isteyen genç sorguya çekilir ve durum anlaşılır. Daha sonra gençlerin hepsi, ölüm uykusuna yatarlar.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kıssanın ağırlıklı bir yer tuttuğu sureye "Kehf" adı verilmiştir. Bu surede bildirildiğine göre putperest bir kavmin içinde Allah'ın varlığına ve birliğine inanan bir kaç genç, bu inançlarını dile getirip putperestliğe karşı çıkmış, putperestlerin kötülüğünden korunmak için bir mağaraya sığınmışlardır. Yanlarındaki köpekleriyle birlikte orada derin bir uykuya dalan bu gençler muhtemelen 309 yıl sonra uyanmışlardır. Mağarada bir gün kadar uyuduklarını sanan gençler içlerinden birini, yiyecek almak üzere şehre gönderirler. Böylece onların durumuna muttali olanlar Allah'ın vaadinin hak olduğunu ve kıyametin mutlaka geleceğini anlarlar.

Kur'ân-ı Kerîm, Ashâb-ı Kehf'in sayısı hakkında ihtilâf olduğunu bildirmekte, köpekleriyle beraber dört veya altı olduklarına dair tahminleri "karanlığa taş atma" (el-Kehf 18/22) diye nitelendirmektedir. "Yedi kişiydiler sekizincisi köpekleri idi" ifadesine de yer veren Kur'ân, onların gerçek sayısını ancak Allah'ın bileceğini belirtir. Kur'ân-ı Kerîm'de mağaranın yeri ile olayın ne zaman vuku bulduğu ve onların isimleri de bildirilmemektedir. Ancak İslâmî kaynaklarda kıssa ile ilgili çeşitli rivâyetler yer almakta ve bu kişilerin –hatta yanlarındaki köpeğin– isimleri de zikredilmektedir. Öte yandan kıssanın geçtiği yerle ilgili olarak da çeşitli rivâyetler bulunmaktadır: İspanya, Cezayir, Mısır, Ürdün, Suriye, Afganistan ve Doğu Türkistan'da, Anadolu'da ise Efes, Tarsus ve Efsûs (Afşin)'de Ashab-ı Kehf'e ait olduğu ileri sürülen yerler vardır.

Ashab-ı Kehf'in Hz. İsa'dan önce mi yoksa sonra mı yaşadığı dolayısıyla onların hangi dine mensup oldukları konusunda bir açıklık yoktur.

Kur'ân-ı Kerîm'de Ashâb-ı Kehf ile birlikte anılan "Rakîm" hakkında kaynaklarda farklı görüşler yer almaktadır. Rakîm'in, Ashâb-ı Kehf'in içinde bulunduğu vadinin veya dağın yahut memleketlerinin hatta köpeklerinin adı olduğunu ileri sürenler vardır. Sözlükte yazılı belge, "kitabe" anlamına geldiği için Rakîm'in, Ashâb–ı Kehf'in adlarının veya maceralarının yazıldığı bir kitabe, bakır veya kurşun bir levha olduğunu söyleyenler de vardır. Hatta çeşitli kaynaklarda Ashâb-ı Rakîm'in, yağmurlu bir günde bir mağaraya sığınan, yuvarlanan bir kayanın, mağaranın ağzını kapatması üzerine, yaptıkları iyilikleri anarak Allah'a dua eden, böylece mağaradan kurtulan kişiler olduğu da nakledilmektedir. Rakîm kelimesinin etimolojisinden hareketle, Kur'ân'da "Ashâbu'l-kehf ve'r-Rakîm" şeklinde bahsedilen kişilerin, yazdıklarını mağaralarda muhafaza eden ve "Essenîler" diye bilinen bir dinî cemaat veya onların öncüleri oldukları tarzında bir yorum da yapılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kıssa özellikle

iman-küfür mücadelesinin hep var olduğunu, inanların zulme uğramalarına rağmen her zaman Hakk'ın galip geldiğini ve ölümden sonra yeniden dirilişin Allah'ın kudretiyle mümkün olduğunu vurgulamak amacıyla anlatılmıştır.

¥ Ömer Faruk Harman

ASHÂB-I MEDYEN

Hz. Şuayb'in peygamber olarak gönderildiği Medyen halkıdır. Medyen, Mısır ile Filistin arasında Sina yarımadasının kuzeyindeki bölgenin adıdır. Hz.Musa'nın Mısır'dan kaçtığında bir süre kaldığı bu bölgenin halkına peygamber olarak Hz. Şuayb gönderilmiş fakat onlar peygamberlerini dinlemedikleri için cezalandırılmışlardır. Hadise Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde anlatılmaktadır: "Medyen halkına da kardeşleri Şuyab'i gönderdik. Şuayb onlara dedi ki: Ey kavmim, Allah'a kulluk edin. Sizin ondan başka mabudunuz yoktur. Ölçeği, teraziyi eksik tutmayın. Ben sizi iyi bir halde, refah içinde görüyorum. Sizi azapla kuşatacak bir günden korkuyorum..." (Hud 11/84). Fakat Medyenliler Hz. Şuayb'in söylediklerine uymaz, atalarının taptıklarını bırakmazlar. Bunun üzerine Şuayb, ilâhî azabın geleceğini bildirir. Neticede helâk olurlar: "Azap emrimiz gelince, Şuayb ve onunla birlikte iman edenleri rahmetimizle kurtardık. Korkunç ses, zalim olanları oldukları yerde cansız düşürdü. dün gibi yokoldular. İyi bilin ki Semûd kavmi gibi Medyen halkı da Allah'ın rahmetinden uzak düştü" (Hud 11/94-95).

¥ Ömer Faruk Harman

Ashâb-ı Mü'tefikât (bk. MÜ'TEFİKÂT)

Ashâb-ı Rakîm (ASHÂB-I KEHF)

ASHÂB-I RES

Kur'ân-ı Kerîm'de iman etmemeleri sebebiyle helak edildikleri bildirilen eski bir kavmin adı.

Kur'ân'da iki âyette (el-Furkân 25/38; Kaf 50/12) Ashâb-ı Ress'in (bu arada Hz. Nuh'un kavmi ile Âd ve Semûd kavimlerinin) peygamberlerini yalanladıkları ve bu yüzden helak edildikleri belirtilmekte, bunun dışında başka bilgi verilmemektedir. Tefsir kitaplarında ise "kuyu, çukur, maden ocağı" gibi anlamlara gelen res kelimesinin, Yemâme'de bir kasabanın, bir vadinin veya bir kuyunun adı olduğu kaydedilmektedir. Ashâb-ı Ress'in, Yâsin sûresinde sözü edilen Ashâb-ı Karye olduğu ileri sürüldüğü gibi, Azerbaycan'da yaşamış ve peygamberlerini öldürmüş bir kavim olduğu hatta Hz. Şuayb'ın kavmi olup, peygamberlerini dinlemedikleri için cezalandırıldıkları da öne sürülmüştür. Ancak bütün bu görüşler, Kur'ân-ı Kerîm ve senedi sağlam bir haberle desteklenmiş değildir. Bilinebilen tek şey inkârcılıkları sebebiyle helak edilmiş olduklarıdır.

¥ Ömer Faruk Harman

Ashâb-ı Sebt (bk. SEBT)

ASHÂB-I RESF

ASHÂB-I SUFFE

Medine'ye hicretten sonra Mescid-i Nebî'ye bitişik gölgelikte (sofa) barınan ve ilim tahsili ile uğraşan sahabiler. Bunlara

“Ehl-i suffe” de denilmektedir.

Hz. Peygamber, Medine’ye hicretten hemen sonra giriştiği mescid inşâsı sırasında bir eğitim-öğretim kurumuna olan ihtiyacı gözden kaçırmamış ve mescidin bitişiğinde yapılan bir bölümü bu işe tahsis etmişti. İslâm’ı yaşama, öğrenip-öğretme özgürlüğüne sahip olmadıkları için Arap yarımadasının çeşitli bölgelerinden Medine’ye ulaşanlar ve bekâr olup herhangi bir yurt-yuva edinemeyenler burada barındırılıyorlardı. Düzenli bir eğitim-öğretim programına tabi tutulan bu öğrenciler, kendilerine ayrılan kapalı mekâna “suffe” dendiğinden, “Ashâbu’s-suffe” yahut “Ehlü’s-suffe” diye anılmışlardır. İslâm’ın ilk eğitim kurumu olan “suffe okulu”, aynı zamanda İslâm tarihinde örgün eğitimin ilk adımını ve leyli meccanî (parasız yatılı) okul uygulamasının ilk örneğini oluşturmuştur.

Ehl-i suffe, kendilerine ayrılan bölümü dinleme ve ders çalışma yeri olarak kullanırken, sınıf olarak da mescidden yararlanıyorlardı. Hocaları başta Hz. Peygamber’di. Ayrıca, Abdullah b. Mesud, Übey b. Kâ’b, Muaz b. Cebel ve Ebu’d-Derda gibi Peygamberimizin görevlendirdiği hocalar da vardı. Suffede daha ziyade gerek düzgün okunuşunu (kıraat) sağlamak gerekse mana derinliklerini göstermek üzere Kur’ân-ı Kerîm öğretildiği için buraya “Dâru’l-kurra” adı verildiği gibi, çeşitli ilim dallarına giren dersler verildiği için “Dâru’l-ilim” de denilmiştir.

Yatılı olmayanlarla birlikte öğrenci sayısı zaman zaman 400’e kadar çıkan bu okulda ilim tahsil edenler arasında Talha b. Ubeydullah, Berâ b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Sâlim b. Ubeyd, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ümmi Mektûm, Ukbe b. Âmir, Ukkaşe b. Mihsan, Vâsıle b. el-Eskâ, Ebû Fukeyhe, Ebû Zerr-i Gıfârî, Bilâl-i Habeşî ve Abdullah b. Ömer gibi seçkin sahabilerin bulunuşu dikkat çekicidir.

Kendilerini tamamiyle ilme vermiş olduğu için muayyen geliri bulunmayan, sadece su taşıma, odun taşıyıp kesme, ok ve yay yaparak satma gibi sınırlı faaliyetlerle hayatlarını sürdüren Ehl-i suffe mensupları, bu durumlarına rağmen, el açıp kimseden bir şey istemezlerdi. Hatta tanımayanlar onları zengin zannederdi. Bakara sûresinin 273. âyetinde övgü ile söz edilen bu onurlu tutum için örnek gösterilebilecek kişilerdi. Bir yandan İslâm’ı öğrenen, bir yandan da onu tüm incelikleriyle yaşayan bu sahabiler Peygamberimizin sevgisine ve özel ilgisine erişmişlerdir. Rasûl-i Ekrem, sahip olduğu maddi imkânları çoğu zaman onlarla paylaşır, Medineliler’i de bu ilim ve irfan yuvasını desteklemeleri için teşvik ederdi. Henüz bunların iaşelerinin yeterince karşılanamadığı 2 (624) yılında Rasûlullah’ın sahip olduğu bir miktar paraya güvenerek, kızı Fâtıma kendilerine bir hizmetçi temin edivermesini istemişti. Rasûl-i Ekrem’in ona verdiği cevap çok anlamlıdır.

-”Kızım! Sen ne söylüyorsun? Henüz Suffe ehlinin maişetini yoluna koyabilmiş değilim!”

Ehl-i suffe, nâzil olan âyetleri ve Peygamberimizin hadislerini ezberleme konusunda ön sıralarda yer almışlardır. Çünkü Ebû Hureyre’nin belirttiği üzere muhacirler çarşıda-pazarda ticaretle, ensar ise bahçelerinde ziraatle uğraşırken suffeliler olabildiğince Hz. Peygamber’in yanından ayrılmıyorlar ve başkalarının duymadıklarını duyuyorlar, göremediklerini görüyorlardı. İşleri sebebiyle yeteri kadar Rasûlullah ile

birarada bulunamayan müslümanlar, yeni gelişmelerin çoğundan Ehl-i suffe vasıtasıyla haberdar oluyorlar, yeni bilgileri onlardan öğreniyorlardı.

Ehl-i suffe, İslâm'ın yayılmasına önemli hizmetler vermiştir. Medine dışındaki yeni müslüman olan kabileler mürşid, mübelliğ istedikçe oralara suffe ehlinden görevliler gönderilmiştir. Bunlar Racî ve Bi'r-i Maûne olaylarında olduğu gibi, irşad görevlerini hayatları pahasına yerine getirmişlerdir.

Diğer taraftan, Medine'ye, Hz. Peygamber'i görmek üzere gelen kabile temsilcilerinden müslüman olanlar, devletin misafirhane olarak kullanılan evlerinde ağırlanmışlar ve bu dönemde kendilerine temel İslâmî bilgilerin kazandırılmasına yönelik yoğun eğitim faaliyetinde daha ziyade suffeliler vazife görmüşlerdir.

Ashab-ı suffe ile ilgili dikkat çekici bir husus da şudur: Suffe ehlinin bir kısmı kendilerini tamamen ruhî-manevî hayata vermişlerdi ki, müslümanlıkta zâhidâne yaşayışın ve tasavvufî eğilimin öncü simaları bunlar arasından çıkmıştır. Kaynaklarda yer alan bazı rivâyetlere göre, Hz. Peygamber suffe ehli arasından ilim ve ibadetle meşgul olan iki zümreyi gördüğünde, her iki tarafın iyi yaptığını, ancak kendi ayırdedici özelliğinin "muallimlik" (öğretmenlik) olduğunu belirtmiş ve ilimle meşgul olan zümrenin arasına girip oturmak suretiyle tercihinin bu yönde olduğunu göstermiştir.

¥ Hüseyin Algül

ASHÂB-I UHDÛD

Kur'ân-ı Kerîm'de inananları, içleri ateş dolu hendeklere atmak suretiyle işkence ettikleri bildirilen kişiler.

Uhdûd, "uzun ve derin hendek" demektir. Kur'ân'da, çıra ile tutuşturdukları ateş dolu hendeklere, Allah'a inandıkları için müminleri atan ve hendeğin etrafında oturup onları seyreden kimselerden (Ashâb-ı Uhdûd) bahsedilmekte ve onlar hakkında "kahrolsunlar" denilmektedir (el-Bürûc 85/4–10).

Kur'ân-ı Kerîm'de kim oldukları, ne zaman yaşadıkları bildirilmeyen bu kişiler hakkında tarih ve tefsir kitaplarında çeşitli rivâyetler vardır: İran hükümdarı, nikahları haram olan yakın akraba ile evlenmenin helal sayılmasını istemiş, buna karşı çıkanları bir hendek kazdırıp içine attırmıştır. Başka bir rivâyete göre ise Bâbil kralı Buhtunnasr, bir altın heykel yaptırarak halkı ona tapmaya zorlamış, karşı çıkan Danyâl ve arkadaşlarını, alevli fırına atmıştır. Ashâb-ı Uhdûd'un kim olduklarına dair bu zayıf rivâyetlerin dışında genelde kabul edilen bir başka rivâyet ise Necran hıristiyanları ile ilgili olanıdır. İkinci Himyerîler'in son hükümdarı olan Zûnüvas Yahudiliği kabul etmiş, 523'te Necran'ı ele geçirerek hıristiyanlardan Yahudiliğe geçmelerini istemiş, kabul etmeyenleri ise ateş dolu çukurlara attırmıştır. Süryanî kaynaklara göre Zûnüvas 120.000 kişi ile Necran'ı kuşatmış, 2000 kişiyi bir kiliseye doldurarak ateşe vermiştir. Uzun ve derin hendekler kazdıran Zûnüvas, hendekleri odunlarla doldurup tutuşturmuş sonra da Yahudiliği kabul etmeyen hıristiyanları bu hendeklere atarak yakmıştır.

Ashâb-ı Uhdûd'un tarihi bir hadiseyi ifade için değil de "ashâb-ı cehîm" (cehennemlikler) gibi bir tabir anlamında kullanıldığı da ileri sürülmüştür. Kur'ân-ı Kerîm'de

bu kıssa müminlere eziyet eden müşrikleri lanetlemek, müminlerin de sıkıntı ve zorluklar karşısında sabır ve tahammül göstermelerini teşvik etmek üzere zikredilmiştir.

¥ Ömer Faruk Harman

Ashâbü'l-adl ve't tevhîd (bk. MUTEZİLE)
Ashâbü'l-a'râf (bk. A'RÂF)
Ashâbü'l-meş'eme (bk. AMEL DEFTERİ)
Ashâbü'l-meymene (bk. AMEL DEFTERİ)
Ashâbü'ş-şimâl (bk. AMEL DEFTERİ)
Ashâbü'l-yemîn (bk. AMEL DEFTERİ)
Âsiye (bk. MUSA)

ASLAH

Kulun menfaatına en uygun olan şey anlamına gelen ve Mutezile kelâm bilginlerince adalet prensibi kapsamında ileri sürülen fikirlerden birine ilişkin terim.

Mutezile kelâm bilginlerinin çoğu tarafından kabul edilen aslah prensibine göre, kul için hayırlı ve elverişli olanı yaratmak Allah'a vaciptir. Bunun aksini düşünmek mümkün değildir. Onun hikmeti kullarının iyiliğini gözetmeyi gerektirir. Allah'ın kulları için aslahı gözetmediğini iddia edip, fiillerinin kullara zararlı olabileceğini savunmak, Allah'ı adil olmamak ve zulümle nitelendirmek, O'nun boş şeylerle (abesle) meşgul olup, düzensiz iş yaptığını ileri sürmek olur.

Ehl-i sünnete göre Allah Teâlâ'nın, kulun menfaatına en uygun olan şeyi yaratması kendisine gerekli ve zorunlu değil, câiz ve mümkündür. Allah dilerse kul için en hayırlı olanı yaratır, dilerse yaratmaz. Onun iradesi sınırlandırılamaz. Eğer yaratması zorunlu olsaydı, dünyada acı çekip ahirette azap görecek olan fakir kâfiri yaratmazdı. Ayrıca O, mülkünde dilediği gibi tasarruf edemez, kullarına yaptığı iyilikler bir lütuf olmaz, onların da kendisine şükretmeleri gerekmezdi; çünkü Allah iyilik yapmakla zaten görevini yapıyor sayılırdı. Yine böyle bir ilkenin benimsenmesi durumunda, günahtan koruması, başarıya ulaştırması, zararı gidermesi için Allah'a dua etmek boş ve anlamsız olurdu. Çünkü Allah'ın herkes hakkında zaten en uygun olanı yaratmış olduğu peşinen kabul edilmiştir. Ehl-i sünnet bilginleri bu gerekçelerle Allah Teâlâ'yı dilediğini yapan bir varlık olmaktan çıkaran, iradesiz, mecbur bir varlık haline getiren aslah prensibini reddetmişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

ASLÎ GÜNAH

Hıristiyan inancına göre Hz. Âdem ile Havva'nın cennette yasak meyve'den yemek suretiyle işlediklerine ve nesilden nesile geçtiğine inanılan suça verilen ad (Peché Originel, Original Sin, Peccatun Originis).

Hıristiyanlık'ta aslî günahla ilgili ilk yorumu yapan Pavlus'tur. Ona göre günah dünyaya Âdem vasıtasıyla girmiştir. Her insan Âdem'in suçundan bir miktar taşımakta ve bu suç nesilden nesile geçmektedir. Her doğan çocuk vaftiz olmadığı müddetçe suçludur. Hıristiyanlığa göre Âdem ile Havva'nın soyundan gelen bütün insanların irsiyet yoluyla bu suça iştirak ettikleri kabul edilmiş ve cezalandırılacak-

larına inanılmıştır. Meryem'in bedeninde İsa'ya hulûl eden Tanrı, günahsız olan kendi oğlunu göndermiş, o da bu günaha keffâret olmak üzere çarmıhta can vermiştir. İnsanlar ise vaftiz olmak suretiyle aslî günahtan kurtulmuş olacaklardır. Temeli Tevrat'taki Âdem ile Havva kıssasına ve onların, yılanın kendilerini kandırması suretiyle yasağı çiğnemelerine dayanan bu inanç, ilk defa Saint August'in tarafından doktrinleştirilmiştir.

Belli başlı hıristiyan mezheplerinde aslî günahla ilgili anlayışlar farklıdır. Katoliklere göre ilk insan, günah işlemeden önce iyi ve kutsaldı. Çünkü Âdem, Tanrı'nın dostu olarak yaratılmış ve onun inayetine (lütuf ve yardımına) mazhar olmuştu. Günahtan sonra ise aslî iyiliğini kaybetmiş, günah onun mirası olmuş ve bütün kötü arzularının temelini oluşturmuştu. Böylece insanın iradesi Allah'tan uzaklaşmıştır. Bundan kurtuluşun ve tekrar Tanrı'ya yaklaşabilmenin yegâne yolu ise vaftiz olmaktır. Protestanlığa göre ise aslî günahtan sonra insanın tabiatı büsbütün bozulmuş, hür iradesi kaybolmuştur. Kurtuluş tamamen Tanrı'nın inayetine bağlıdır.

Hz. Âdem'in yaratılışı ve cennetteki hayatıyla ilgili bilgilerin Yahudi kutsal kitabında bulunmasına rağmen, Yahudilikte böyle bir yorum sözkonusu değildir.

İslâm'da ise Hz. Âdem'in yasak ağaca yaklaşması onun ahdi unutması olarak nitelendirilir. Ancak Âdem'in bu tavrında bir kasıt yoktur (Tâhâ 20/115). İslâm inancında Âdem'in bu davranışının kasıtlı değil, unutkanlık sonucu vuku bulmuş bir hata (zelle) olduğu kabul edilmektedir. Üstelik Hz. Âdem, bu davranışı sebebiyle tevbe etmiş, tevbesi kabul edilmiş ve kendisi peygamberlikle görevlendirilmiştir.

İslâm'a göre herkesin yaptığı, kazandığı kendisinedir. Kimse başkasının günah yükünü taşımaz (el-En'âm 6/164). Her doğan lekesiz, tertemiz bir tabiatta doğar. Doğuştan gelen günah yoktur ve suç ferdidir. Önceki insanların işlemiş oldukları günahın sonraki nesillere intikal etmesi gibi bir inanç İslâm'da yoktur.

¥ Ömer Faruk Harman

ASR-I SAADET

"Mutluluk devri" anlamına gelen "asr-ı saadet" terimi, Hz. Muhammed (s.a.)'in Peygamberliğinden vefatına kadar geçen süreyi ifade eder. Asr-ı saadet terimi genellikle İslâm tarihinin bu ilk dönemi için kullanılmakla beraber, bazı yazarlar tarafından hulefâ-i râşidîn devrini, hatta tabiîn ve tebeü't-tabiîn devirlerini de kapsayan bir tabir olarak kullanılır.

Asr-ı saadetin temel özelliği, âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (s.a.)'in hayatını kapsayan, onun örnek yaşantısını adım adım izleyebilmiş, bizzat onun mektebinde yetişmiş ve vahyin ilk muhatapları olmuş sahabe neslini bünyesinde barındıran bir zaman dilimi olmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm bu nesilden övgü ile sözederek onlara şerefli bir mevki vermiştir.

Asr-ı saadet neslinin çekirdeğini teşkil eden muhacirler ve ensar hakkında Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

-"İyilik yarışında önceliği kazanan muhacirler ve ensar ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da Allah'tan hoşnutturlar. Allah onlara, içinde

temelli ve ebedî kalacakları, içlerinden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte büyük kurtuluş budur" (et-Tevbe 9/100).

Hz. Peygamber de; insanların en üstününün kimler olduğu yönündeki bir soruya, "Benim asrımdır (benim dönemimde yaşayanlardır)" cevabını vererek ve bu asırda yaşayanların değerine işaret etmiştir (bk. Müslim, Fedâilü's-sahabe, 52). Asr sûresinin başında yer alan ("ve'l-asr" şeklindeki) yemin hakkında yapılan yorumlardan biri de, burada Allah Teâlâ'nın, hak ile bâtılı kesin biçimde birbirinden ayırdeden "saadet asrı" üzerine yemin etmiş olduğu yönündedir.

Asr-ı saadet neslinden sözeden Kur'ân âyetleri ve hadisler ile o dönemin olaylarını ve yaşayış biçimini anlatan siyer kaynakları incelendiğinde, asr-ı saadet insanı ve neslinin nitelikleri hakkında şu tesbitler yapılabilmektedir: Asr-ı saadet nesli güçlü bir imana sahiptir. Davranışlarına "sâlih" (Allah'ın hoşnutluğuna lâyık, yararlı) olma özelliği hakimdir. İslâm'ın tebliğinde karşılaştıkları her türlü güçlüğe göğüs germeye hazır, sabır timsali kişilerdir. Yaptıları her işte Allah'ın rızasını ölçü alırlar. Allah'ın yardım ve desteğine güvenirler. "Rabbimiz Allah'tır" dedikleri için yurtlarından, yuvalarından kovulmuş, mallarını kaybetmişlerdir. Hatalarından dolayı Allah'ın rahmetini dileyen bu kimseler ilâhî bağışa erişmişlerdir. Allah katında dereceleri yüksek olup, kendilerine altından ırmaklar akan cennetler armağan edilecektir. Ziyana, hakarete ve işkenceye uğratılmış olup her güçlüğe göğüs germişlerdir. Ümmet arasında insanlar için çıkarılmış hayırlı nesillerdir.

Asr-ı saadet nesli birbirlerini severler, ihtiyaç sahiplerini barındırırlar, yardım ederler. İsar ve ihsan sahibidirler; ihtiyaçlı bile olsalar muhtaç din kardeşini kendilerine tercih ederler, bundan dolayı içlerinde bir üzüntü duymazlar. Allah'a halis kulluk etmede ve takvada da önderdirler.

Asr-ı saadet insanı en üst düzeyde birlik, beraberlik, kardeşlik ve dayanışma bilincine sahiptir. Hz. Peygamber'e "atını denize bile sürsen peşinden geliriz!" diyecek kadar itaatli ve sadakatlidir. Canı ile malı ile cihada hazırdır. İyi bir komşudur, komşusu açken kendi yatağında rahat uyuyamaz. İş hayatında dürüsttür, hile yapmaz, zulmetmez, zulme rıza göstermez, hak yemez ve yedirmez. Büyüklerine hürmetli, küçüklerine şefkatlidir. Teşebbüs, azim, sebat sahibidir. Yalan söylemez, gıybet ve dedikodu yapmaz. Eksik araştırmaz, kardeşinin aybını teşhir etmez, aksine örter.

Asr-ı saadet insanı ince zevkli, nazik ve zariftir. Giyim kuşamda, ev eşyasında lüks ve israftan kaçınır, sadeliği tercih eder. Bununla beraber estetik ve sanat yönü kuvvetli olup kendisine yakışanı bilir. İnsanların gözlerini rahatsız edici görüntülerden kaçınır. Sürekli bir öğrenme cehdine sahiptir. Ya öğretici, ya öğrenici, ya da dinleyici olmak ister.

Asr-ı saadet, kıyamete kadar her asırda gelecek müslümanların tanımaya ve öğrenmeye muhtaç oldukları ve bu uğurda çaba göstermeleri gerekli bir kutlu zaman dilimidir. Bu kısa zaman içinde, Hz. Peygamber, çeşitli metotlarla müslümanları birbirlerine bağlamayı, yekvücut bir toplum meydana getirmeyi ve düşmanların oyunlarını bozmayı başarmıştır. Muntazam ordular çıkararak kendilerinden sayıca fazla düşman ordularını yenilgiye uğratan İslâm toplumu, Rasûlullah'ın ortaya koy-

duğu kural ve uygulamalar sayesinde yönetim ve diplomasi alanında da olağanüstü başarılar gerçekleştirmiş, kendi içinden üstün nitelikli valiler, muktedir kadılar (hâkimler), becerikli âmiller (vergi ve zekât memurları), liyakatlı mürşidler, mübelliğler, öğretmenler, başarılı diplomatlar, kısaca ihtiyaç duyulan her konuda güçlü kadrolar çıkarmıştır.

Yüce Allah, "Onlardan sonra gelenler: Rabbimiz! Bizi ve bizden önce inanmış olan kardeşlerimizi bağışla, kalbimizde müminlere karşı kin bırakma! Rabbimiz! Şüphesiz sen şefkatlisin, merhametlisin derler" (el-Haşr 59/10) âyetiyle de kıyamete kadar gelecek müslümanların asr-ı saadet neslini hayırla yâdetmelerini istemektedir.

Çağımızda bu dönemi kapsamlı bir biçimde inceleyen bazı siyer eserleri asr-ı saadet adı ile türkçeye tercüme edilmiştir. Bunların en ünlüsü Mevlânâ Şiblî'nin telifine başlayıp Süleyman Nedvî tarafından tamamlanan Siretü'n-Nebî isimli eserdir. Aslı urduca olan eser Zafer Hasan tarafından ingilizceye çevrilmiş ve İslâm Tarihi Asr-ı Saadet adıyla türkçeye tercümesi Ömer Rıza Doğrul tarafından gerçekleştirilmiştir. Önce dört cildi İstanbul'da 1346–1347/1928 yılında yayınlanan eser, aynı seri içinde kabul edilen ve Ömer Rıza Doğrul tarafından telif, tercüme ve ikmal yoluyla hazırlanan altı cilt ile birlikte on cilde tamamlanmıştır. 1927–1935 yılları arasında İstanbul'da yayınlanan bu ciltlerde Hz. Ayşe, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve dört halife dönemi geniş biçimde incelenmiştir. Daha sonra bu eser Osman Zeki Mollamehmetoğlu tarafından kısmen sadeleştirilmiş ve İstanbul'da 1977–1978 yıllarında beş cilt olarak yayınlanmıştır.

Aynı isimle ün yapmış diğer bir yayın Şah Muînüddin Ahmed Nedvî, Said Sahib Ensarî ve Süleyman Nedvî tarafından urduca kaleme alınmış ve Ali Gencali tarafından türkçeye çevrilmiş olan on ciltlik eserdir ki, Eşref Edip tarafından Büyük İslâm Tarihi, Asr-ı Saadet Ashab-ı Kirâm adıyla neşre hazırlanmış ve 1963-1964 yıllarında İstanbul'da yayınlanmıştır.

¥ Hüseyin Algül

ASR SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 103. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "zaman, çağ, ikindi vakti, ikindi namazı, Hz. Peygamber'in zamanı" gibi manalara gelen "asr" kelimesinden almıştır. Mekke'de nâzil olmuştur. 3 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılası râ harfidir.

Kur'ân-ı Kerîm'in özeti durumunda olan bu sûreyi, ashabın sık sık birbirlerine okudukları; İmâm Şâfiî'nin de "Başka bir şey nâzil olmasaydı, Kur'ân'dan sadece bu sûre bile insanlara yeterdi" dediği nakledilmiştir.

Bu sûrede, iman edip iyi işler (sâlih amel) yapan, hakkı ve sabrı tavsiye edenlerin dışındaki insanların zararda oldukları bildirilmektedir.

Sûreden çıkarılabilecek sonuçlar özetle şöyledir:

* Zaman, en değerli hazinedir. İnsan, zamanının kıymetini bilmeli; tükenmekte olan ömrünü en iyi şekilde değerlendirmelidir (âyet: 1).

* İmansız, sâlih amelsiz geçirilen ve günahlarla karartılan hayatın sonu hüsrandır, ziyandır; sonuçta hem dünya hem âhiret

kaybedilmiş olur (2).

* Gerçek kurtuluş ve mutluluk ancak iman etmek; başta ibadetler olmak üzere, güzel ve faydalı işler yapmak; gerçeği, doğruyu, hak dini öğütlemek ve bu yoldan ayrılmamayı, azimli olmayı, zorluklara karşı dayanıklı ve sabırlı olmayı tavsiye etmekle elde edilir (3)

¥ Abdurrahman Çetin

ASTROLOJİ

İlm-i nücum, ilm-i ahkâm ve ilm-i tencim isimleriyle de anılan astroloji, güneş, ay ve yıldız gibi gök cisimlerinin oluşum ve özellikleriyle, dünya üzerindeki olayların hayır ve şer niteliği kazanmasına etkilerini öğreten bir sanattır.

Arapçada astroloji karşılığı kullanılan "ilm-i nücum", hem astronomiyi hem de astrolojiyi kapsayan bir terimdir. XIX. yüzyıla gelinceye kadar bu iki ilim iç içe kabul edilmiş ve "müneccim" tabiri hem astronom için, hem de astrolog için kullanılmıştır. XIX. yüzyılda astronominin kendini tamamen pozitif bir bilim dalı olarak ilan etmesinden sonra iki ilim birbirinden ayrılmıştır.

İlm-i nücum tabirinin ifade ettiği birinci anlam olan astronomi, yani yıldız, ay, güneş gibi gezegenlerin sayı, hareket ve özellikleri ile ilgili bilgilere sahip olma, duyularla ilgili bir alandır. Güneşe bakarak kıblenin tayini, rüzgara bakarak yağmurun tahmini, güneş ve ay tutulmalarının tesbiti gibi yöntem ve uğraşılar, ilm-i nücumun –astronomi anlamında olmak üzere– kapsamına girer. İslâm dininin pozitif bir ilim olan astronomi incelemelerine karşı çıkması şöyle dursun, birçok Kur'ân âyetinde bunlara ufuk açılmış ve bu alandaki araştırmalar özendirilmiştir. İlm-i nücum tabirinin ifade ettiği ikinci anlam ise tamamen veya kısmen vasıtasız bilgileri içermektedir. Burada üzerinde durulacak olan konu ilm-i nücum'un bu çeşididir.

Batıdaki astroloji çalışmaları Batlamyus'un düşüncelerine dayanmaktadır. Ona göre gök cisimlerinden şua olarak yayılan güçler, münfailin (etkisi altına aldıkları yer yüzündeki varlıkların) tabiatını, kendisinden yayıldıkları gök cisimlerinin tabiatını temsil etmeye yöneltirler. Batlamyus astronomisine göre semada 48 yıldız kümesi vardır. Bir yıl boyunca güneş bunlardan 12 tanesine uğrar. Güneşin uğradığı yıldız kümelerine burç, geri kalan 36 yıldız kümesine de suret adı verilir. O, semada 48 burç (yıldız kümesi) saymıştı. Bunlar 1029 yıldızdan meydana gelen 48 burç mıntıkası üzerinde bir sene zarfında güneşin sıra ile uğradığı haneler olarak düşünülmüştür. Güneşin her burca uğradığı esnada yaydığı şua insanların tabiat ve karakterinde derin izler bırakmaktadır.

Doğuda ise ilm-i nücum iki kaynaktan beslenmiştir: Sâbiîlik ve Hint astronomisi. İslâm öncesi Araplar'da bu iki kaynağın da etkili olduğu söylenebilir. İlm-i nücum kapsamına giren faaliyetler daha çok Arap yarımadasının güney kesiminde icra edilmekteydi. Buraya ise Sâbiîliğin bir kolunun hakim bulunduğu Yemen'den geldiği tahmin edilmektedir. Sâbiîler, yeryüzünde meydana gelen bütün değişikliklerin, gök cisimlerinin (eflâk) özel yapıları ve hareketleri ile sıkı bir biçimde ilişkili bulunduğuna inanmaktaydılar. Bir olan Tanrı'dan çıktığını kabul ettikleri feleklerin (gök cisimlerinin) canlı varlıklar olduğunu, tıpkı insanlar

gibi nefis ve akla sahip bulunduğunu, Tanrı'nın alt âlemler üzerindeki tedbirini bu felekler aracılığıyla icra ettiğini kabul etmekteydiler. Özellikle küçük âlem olarak kabul ettikleri insanın, büyük âlem ile ilişkili olup onun etkisi altında bulunduğuna inanmakta, onun her türlü saadet ve bedbahtlığının bu feleklerin yapı ve hareketlerinden kaynaklandığını iddia etmekteydiler.

Hint astronomi bilginleri ise, gezegenlere (seyyareler) değil, diğer gök cisimlerinin (sevâbit) ıttısalatına dayanmışlar ve yıldızların tab'ından (asıl mahiyetinden) değil, özelliklerinden hükümler çıkarmışlardı. Sözgelimi, hacminin büyüklüğü ve mekanının yüksekliğinden ötürü zühal yıldızını saadetin kaynağı saymışlar ve her türlü saadetin buradan verildiğini iddia etmişlerdi. Yine, ayın bir aylık seyrini 28 menzile ayırmışlardı (Araplar da bu geleneğe uyarak kamere bir aylık seyrinde 28 menzil takdir etmişlerdir). Ay, bu menzillerin her birinde bir gece bulunur, bir veya iki gece de gizlenir. Ayın her bir menzilde nuru değişik miktarda yansır ve yeryüzündeki varlıklar üzerinde farklı etkiler meydana getirir.

Müslüman astrologlar, gök cisimlerini gerçek failler olarak kabul eden Batlamyus geleneğini ve onları Tanrı ile alt âlemler arasında müdevvir (ara elemanlar) olarak gören Sâbiîlerin yaklaşımını benimsememişlerdir. Onlar daha çok Hint geleneğinin etkisinde kalmışlar ve gök cisimlerini gelecekteki olaylara işaret eden deliller olarak telakki etmişlerdir. Müslüman astrologlar değişik üç sistem uygulamışlardır:

1– Mesâil sistemi: Günlük hayata ilişkin sorulara cevap vermeyi hedefler. Meselâ kaybolmuş bir kimse hakkında bilgi almak, yahut bir hırsızı meydana çıkarmak ya da kaybolmuş bir malı bulmak için yapılan başvurulara cevap verir.

2– İhtiyârât sistemi: Müneccim bir iş yapma veya bir konuda hüküm verme girişiminde bulunurken o iş için en uygun olan zamanı seçerdi. Bu zaman ayın 12 hane veya 28 menzilden hangisinde bulunduğunu müşahede etmekle belirlenirdi.

3– Senelerin devirlerine dayanan sene tahvilleri (tehâvülü's-sinîn) sistemi: Bir şahsın doğumundan, bir dinin kuruluşundan, bir şehrin imarından beri geçen sene-i devriyelere dayanmaktadır. Doğum anının rastladığı hane veya menzil doğan çocuğun veya tahta oturan kralın mukadderatını tesbit eder.

İslâm bilginleri arasında (astroloji anlamıyla) ilm-i nücumun dinî yönden geçerliliği konusu tartışılmıştır. Bir kısım bilginler yıldızlar, yıldızların mevki ve menzilleri, bunların işleri tedbir ve taksim ettikleri hakkındaki âyetler (en-Nahl 16/16; Fussılet 41/16; en-Necm 53/1; Nuh 71/15–16; el-Vâkı'a 56/7; Yunus 10/5; en-Nâzi'ât 79/5; ez-Zâriyât 51/4) ile Peygamberimizden rivâyet edilen "ay ve güneşi gözetmenin fazileti" ne ilişkin hadisleri delil göstererek ilm-i nücumun câiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre bu sanatı ilk olarak İdris ve İbrahim Peygamberler uygulamıştır. Fahreddin Râzî, İbn Arabî ekolüne mensup sufiler, Cafer-i Sadık ve Şîa bilginleri bu görüşün sahipleri arasında anılabilir.

Bu iddiaların karşısında yer alan bilginler ise Peygamberimiz'in ilm-i nücûmu yasakladığına dair hadislerin bulunduğunu (Buhârî, Salâtu'l-küsûf, 13; Müslim, Selâm, 35; Ebû

Dâvud, Tıp, 22), karşı tarafın ileri sürdüğü âyet ve hadislerin astronomi hakkında olduğunu, bu sanatı icra edenlerin şirke düştüklerini iddia etmektedirler. Tefsir ve hadis bilginlerinin çoğunluğunun yanısıra, İbn Teymiye, İbn Kayyım, –çağımız bilginlerinden– Reşid Rıza ve Elmalılı Hamdi Yazır bu gurupta yer almaktadır.

¥ İlyas Çelebi

Âşâr (bk. ÖŞÜR)

AŞERE-İ MÜBEŞŞERE

Hz. Peygamber tarafından dünyada iken cennetle müjdelenen on sahabi.

Hz. Muhammed (s.a.), kendileri henüz hayatta iken cennete gireceklerini bazı sahabilere müjdelemiş ve bunlardan toplu-ca zikredilen on sahabiye "aşere-i mübeşşere" ("el-aşeretü'l-mübeşşere") denmiştir. Bu anlamda "el-mübeşşerûn bi'l-cenne" ve "el-aşeretü'l-meşhud lehüm bi'l-cenne" ifadeleri de kullanılır. Aşere-i mübeşşereye dahil olan sahabiler şunlardır: Hz. Ebubekir (ö. 634), Hz. Ömer (ö. 644), Hz. Osman (ö. 656), Hz. Ali (ö. 660), Hz. Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (ö.639), Hz. Abdurrahman b. Avf (ö. 651), Hz. Talha b. Ubeydullah (ö.656), Hz. Zübeyr b. el Avvam (ö. 656), Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas (ö. 674), Hz. Said b. Zeyd (ö. 671). Bir rivâyette Ebû Ubeyde b. el-Cerrah yerine Abdullah b. Mes'ud zikredilmiş ise de, araştırmacılar tarafından bu rivâyet kuvvetli bulunmamaktadır.

Hz. Peygamber tarafından cennetle müjdelenen başka sahabiler de vardır. Ancak Peygamberiz tarafından bu on kişinin birarada cennetlikler arasında sayılması müslümanlar arasında "aşere-i mübeşşere" diye tanınmalarına sebep olmuştur (bk. Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 28; et-Tirmizî, Menâkıb, 26; Müsned, I, 187, 188). Bu sahabilerin tamamı ilk müslümanlardan olup, Kureyşlidirler. Mekkeli müşriklerden gelen tüm sıkıntılara göğüs germişler, Hz. Peygamber'i bir an bile yalnız bırakmamaya gayret göstermişlerdir. İslâm dâvâsının çekirdek kadrosu denilebilecek bu simalar aracılığı ile çok sayıda insan, İslâm'a kazanılmıştır. Hem canları hem de malları ile cihad etmişlerdir. İslâmî tebliğ faaliyetlerinde gerekli mali desteğin sağlanması benzerine kolay rastlanamayacak fedakarlıklar sergilemişlerdir. İnandıkları dava uğruna yakınlarına karşı savaşmaktan çekinmemişler, imanı her türlü değerin üzerinde tutmayı başarmışlardır. Hatta Mücâdele (58. sûre) sûresinin 22. âyetinin bu guruba giren sahabiler hakkında indiğine dair rivâyetler vardır. Dünyada iken cennetle müjdelenen bu on kişi, Mekke döneminde varlıkları müslümanlara güven hissi veren Medine döneminde de müslümanların kendilerini örnek aldığı kimselerdir. Geceleyin yatağa yatıldığında sabaha sağ mı, yoksa bir müşrik darbesi ile yaralı veya ölü olarak mı çıkılacağının bilinemediği, iktisadî ve sosyal boykota ve ablukaya maruz kalınan Mekke döneminin zor günlerinde bu değerli sahabiler Peygamberimizin çevresinden bir an bile ayrılmamışlardır.

Medine döneminde de Hz. Peygamber'in komutasında yapılan savaşlara ve özellikle Bedir Savaşı'na katılmışlar; Rıdvan biatında bulunmuşlardır. (Bu biat esnasında orada bulunmayan Hz. Osman adına Rasûl-i Ekrem iki elini birbirine kavuşturarak biat

etmiş ve Hz. Osman da biata katılanlardan sayılmıştır). Ayrıca bu sahabiler Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinî hizmetlerin yerine getirilmesinde, sosyal ve siyasî sıkıntıların giderilmesinde çok etkili olmuşlardır. Onlardan her biri, yaşadığı sürece, tabiîn neslinin kendilerine ulaşıp sohbetlerine katılmak istediği kimseler olmuştur. Zaten hadis ilminde, aşere-i mübeşşerenin hepsinden hadis rivâyet etmiş olan tabiîler kendi halkalarının birinci tabakası olarak kabul edilmişlerdir. Yine bir çok İslâm bilgini ilmi tasniflerinde ilk sırayı aşere-i mübeşşereye ayırarak onların müslümanlar arasındaki seçkin yerini bu yolla vurgulamışlardır.

Ashap hakkında bilgi içeren diğer eserlerden ayrı olarak, İslâm bilginlerince aşere-i mübeşşereyi konu edinen müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Muhibbüddin et Taberî'nin 1327 (h.) yılında Kahire'de iki cilt halinde ve 1984 yılında Beyrut'ta dört cilt halinde basılmış olan "er-Riyadu'n-nadire fi menakıbi'l-aşere" isimli kitabı bu tür müstakil eserlerin ünlülerindendir.

¥ Hüseyin Algül

Âşir (bk. ÖŞÜR)

AŞK

Şiddetli ve aşırı sevgi, sevginin en ileri derecesi ve son sınırı.

Aşk uygunluk ve gönül yakınlığı ile başlar, meyil, arzu ve şaşkınlık safhalarından sonra asıl aşka ulaşılır. Bu safhada sevgi insanı bütünüyle kuşatır; göz sevgiliden başka hiçbir şeyi görmez olur.

Aşk, bir ruh hali, kalbî bir eğilim ve gönüllerin birbirine kaynaşıp erimesidir; birbirine benzer ruhlar arasında bir etkileşimden, bir birleşmeden doğan sevgidir. Aşk, aralarında tabii nitelikler bakımından bir uyuşma ya da benzeşme olan kişiler arasında doğar. Her insanda doğuştan sahip olduğu özellik dolayısıyla güzel olan varlığa karşı sevgi besleme kabiliyeti vardır. Aşk ruhta gerçekleşen bir olaydır; ruhun kendisi güzel olduğu için güzel olan her şeye tutulur, güzel ve hoş motiflere karşı bir eğilim gösterir. Bu bakımdan güzeli güzel bulmak ve aşka kendini kaptırmak tabiidir ve çoğu zaman da insanın iradesi dışındadır. Onun için bu konuda açıkça emredici ya da yasaklayıcı dinî hükümler yoktur. Esasen sevgi insanın temel özelliklerindendir ve gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde üzerinde önemle durulan bir kavramdır (bk.MUHABBET).

Ancak aşk hali genel olarak insanın ruhî dengesini bozan bir ölçüsüzlük ve aşırılıktır. Bu durumda düşünce ve muhakeme ortadan kalkmakta, algılamada bozulmalar ortaya çıkmakta, şuuru tamamen duygular kaplamakta, irade kontrolden çıkmaktadır. Aşk kişide elem, ıstırap, uykusuzluk, iştahsızlık gibi patolojik durumlara yol açmakta, intihara, cinayete ve akıl hastalıklarına sürüklemektedir. Hz. Peygamber bir hadisinde, uzun yıllar önce gündüz Allah'a ibadet eden bir şahsın, bir kadına duyduğu aşk sebebiyle dinini bile tamamen terketmesi olayını örnek vererek, müslümanları bu konuda uyarmaktadır (bk. Müsned, V, 164). Aşkın etkisi altında insanların, iffet ve namuslarını koruyamamaları tehlikesi de vardır. Bundan dolayı, Hz. Peygamber'den hadis olarak nakledilen "Âşık olupta aşkını

gizlemekle birlikte iffetini koruyarak ölen kimse şehittir" (Aclûni, Keşfu'l-Hafâ, II, 263) anlamındaki sözler, irade dışı olarak bu duruma yakalanan bir müslümanın, Allah'ın sınırlarını korumak için bütün çabasını göstermesinin gereğine işaret etmektedir.

Mecazi ve hakiki ya da beşeri ve ilahî olmak üzere aşk ikiye ayrılır. Mecazi aşkın bağlı olduğu şey eserlerin güzelliğidir. Buna karşılık hakiki aşk doğrudan doğruya güzelliğin kendisi ile, kaynağı ve aslı ile ilgilidir. İslâm tasavvuf anlayışına göre, gerçek aşk Allah'ın güzelliğine duyulan sevgidir. Bu dünyada varlık bulan bütün eser ve hallerin kaynağı ve bütün eşyada görülen şevk, zevk ve büyüyüp çoğalmanın sır ve hikmeti hep ilâhî aşktandır. Bu görüşe göre âlem, Allah'ın varlıklara duyduğu aşktan yaratıldığı için (bk. Keşfu'l-Hafâ, II, 132) âlemdeki her zerrede aşkın izini görmek mümkündür (bk.TASAVVUF).

¥ Hayati Hökelekli

AŞR-I ŞERİF

Kur'ân-ı Kerîm'in, âyetler arasında konu bütünlüğü gözetilerek belirlenen ve orta uzunlukta on kadar âyetten oluşan bölümü

"Aşr-ı şerif", değerli on (âyet) anlamına gelir ve bununla, bir cemaat (topluluk) huzurunda bir kişi tarafından sesli olarak okunan Kur'ân'dan bir bölüm kastedilir. Okunan kısmın "on" âyet olması şart değildir, daha fazla veya az olabilir. Ancak, okunacak âyetlerin konu bütünlüğünün korunmasına dikkat edilir. Başka bir ifadeyle, okunacak aşr-ı şerife, bir konuyu veya olayı (kıssayı) anlatan âyetlerin başından başlanır ve konunun veya kıssanın sonuna kadar devam edilir. Bu hususta okuyucuya kolaylık olması için, konu veya olay başlarına işaret olmak üzere durak işaretlerinin (güllerinin) üzerine "ayn" (ع) harfi konulmuştur. İlgili eserlerde bunun, rükû kelimesine işaret olduğu, böylece hatimle namaz kılanların veya namazda kıraatı uzun tutanların –konunun bütünlüğü açısından– bu işaretin olduğu yerde rükûya varmalarının uygun olduğunun hatırlatıldığı belirtilir (bk. SECÂVEND). Mushaflardaki bu işaretlerin arası bir buçuk sayfayı geçmez; bu bakımdan her iki sayfadan birinde bu işareti görmek mümkündür. Öte yandan bazı Mushaflarda bu "ayn" konulmamış, onun yerine durak sonundaki gül, diğerlerinden farklı yapılarak, yahut daha değişik şekiller konularak konu başlarına işaret edilmiştir. Aşr-ı şerif'te göz önüne alınması gereken hususlardan birisi de, okunacak bölümün, mana ve uzunluk bakımından cemaatin durumuna göre (zaman ve zemine uygun olarak) seçilmesidir.

"Aşr" dan başka, bir de "on'lama" anlamına gelen "ta'şîr" vardır ki, bu, konu bütünlüğüne bakılmaksızın, sûrelerin onar âyet onar âyet ayrılması demektir. Bunun kaynağını Hz. Peygamber'e ve sahâbeye dayandırmak mümkündür. Çünkü Peygamberimizin, Kur'ân'dan on âyet okunmasının veya ezberlenmesinin faziletine dair hadisleri vardır (bk. Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 257; Ebû Dâvud, Melâhim, 14; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 25; Müsned, V, 196, VI, 449). Kaynaklarda ifade edildiğine göre sahabe ve tâbiîler de –kesin kural olmamakla birlikte– Kur'ân'ı onar âyet onar âyet ele alırlar, âyetlerin okunuşunu, manasını ve hükümlerini öğrendikten ve gereklerini yerine getirdikten sonra, diğer bir on âyete geçer-

lerdi (bk. San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm, el-Musannef, III, 380; Taberî, Tefsir, I, 35; İbnü'l-Cezerî, Gâyetü'n-Nihâye, I, 459; Süyûtî, el-İtkân, II, 176). İşte bu hadis ve uygulamalara dayanılarak ve öğretimde kolaylık sağlamak maksadıyla Peygamber ve sahabe devrinde tatbik edilen bu bölümleme tabiîn devrinde "ayn" veya ayn başlığı (ع) şeklinde Mushaflarda işaretlenmiştir. Ancak, bu uygulamanın bütün Mushaflarda yaygınlaşma şansı olmamıştır. Türkiye'de basılan Mushaflarda, sûreleri onar âyet onar âyet ayıran böyle bir işaretleme yoktur.

Aşr-ı şerif geleneğinin, bahsedilen hadis ve uygulamalardan kaynaklandığını söylemek mümkündür. Ayrıca böyle bir bölümlemenin, tilâvetin, ne hiçbir şey anlaşılmayacak kadar az, ne de dinleyenleri yoracak kadar çok olmasını önlemesi bakımından, insan tabiatına uygun bir yaklaşımı yansıttığını söylemek mümkündür.

¥ Abdurrahman Çetin

ÂŞÛRÂ

Muharrem ayının onuncu günü.

"Âşûrâ" kelimesinin ibraniceden geldiği görüşü de bulunmakla beraber, genellikle arapçadaki "on" sayısını ifade eden "aşr" kelimesi ile ilişkili olduğu kabul edilir. Dinî bir terim olarak âşûrâ, muharrem ayının onuncu gününü ifade eder ve bu günde tutulması tavsiye edilen oruca "âşûrâ orucu" denir.

Hz. Nuh zamanından beri tüm Sâmî dinlerde özel bir yere sahip olagelen âşûrâ gününe, cahiliye dönemi Arapları da önem veriyor ve bu günde oruç tutuyorlardı. Hadis kaynaklarında belirtildiğine göre, Rasûl-i Ekrem de gerek peygamberliğinden önceki dönemde gerekse peygamber olarak görevlendirildikten sonra –Ramazan orucu farz kılınıncaya kadar– bu günde oruç tutma uygulamasına riâyet etmiş ve müslümanlara da oruç tutmalarını emretmiştir (Buhârî, Savm, 69; Müslim, Sıyâm 134; et-Tirmizî, Savm 50; Müsned, VI, 29–30).

Peygamberimiz, yahudilerin, Hz. Musa ve İsrailoğulları'nın Firavun'un zulmünden âşûrâ günü kurtuldukları, yine Hz. Nuh'un gemisinin Cûdi dağına bu günde oturduğu yönündeki iddialarını yalanlamamış olmakla birlikte, değişik eserlerde bu günün mana ve önemi ile ilgili olarak anılan (bu günde Hz. Âdem'in tevbesinin kabul edildiği, Hz. Yunus'un balığın karnından çıkarıldığı, Hz. Musa'nın ve Hz. İsa'nın doğduğu gibi) rivâyetleri doğrulayan sağlam bir delil bulunmamaktadır.

Şu var ki, Hz. Peygamber, yahudilere "Biz Musa'ya sizden daha layıkız" buyurarak, bir taraftan âşûrâ gününün İslâm'da da anlamlı bir gün olarak korunmasını öngörmüş, diğer taraftan da müslümanların bu ibadeti yahudileri takliden değil kendi dinlerinin tavsiyesi olmasına binaen yerine getirdiklerinin bilinci içinde olmalarını sağlamak ve yahudilere ait hurafelerin İslâmî uygulamalarla karışmasını önlemek üzere, müslümanlara sadece muharremin onuncu gününde değil, dokuz, on ve onbirinci günlerinde oruç tutmalarını tavsiye etmiştir (Buhârî, Savm, 69; Müsned, II, 57–143, 359–360).

Bu konudaki delillerin değerlendirilmesi sonucunda Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde muharremin dokuzuncu günü ile birlikte onuncu günü ya da onuncu günü ile birlikte onbirinci günü oruç tutmak mesnun (sünnet) olarak kabul edilmiş, ayrıca Hanefî

mezhebinde muharremin sadece onuncu günü (âşûrâ günü) oruç tutulması mekruh sayılmıştır.

Öte yandan, Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi de muharremin onuncu gününe (h. 61/1 Ekim 680) rastladığı için, âşûrâ günü İslâm tarihinde acı bir olayı hatırlatan bir gün özelliği taşımaktadır. Bu sebeple Şiîler, âşûrâ gününü Hz. Hüseyin'in intikamını alma sözünü tazeledikleri bir matem günü kabul ederler; hatta dövünerek ve kendilerine işkence yaparak bu oruca başlarlar. İslâm dininin ilke ve kuralları ile bağdaşmayan bu uygulamaya karşılık, Emeviler'in bu günün bir bayram sevinci ile kutlanmasını sağlama yönündeki gayretleri de yine İslâmiyet'in ilkeleri ile bağdaştırılamayacak bir görünüm taşımaktadır.

Müslüman Türkler'deki muharrem ayında ve özellikle bu ayın onuncu gününden itibaren "aşure" adı verilen bir tatlı pişirilerek dağıtılması geleneği, hayır işlemek ve gönül almak için güzel bir vesile olagelmiştir. Bu tür uygulamalarda, –dinde bir dayanağı bulunmadığı sürece– bir matem veya kutlama niyeti ve şeklinin bulunmamasına dikkat edilmeli; İslâmiyet'in daima teşvik edegeldiği hayır-hasenât işlemek için, dinde oruç tutulması tavsiye edilen böyle bir günü iyi vesile sayma niyetinin dışına taşılmamalıdır.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Aşure Günü (bk. ÂŞÛRÂ)

ATEH

Akıl zayıflığı. Bir ehliyet ârızası ve bir hacir sebebi.

Ateh sözlükte bunama, bunaklık, aklı müşevveş (karışık) olma anlamına gelir. İslâm hukuk terimi olarak ateh kişinin bazen aklî melekeleri yerinde kimseler ve bazen de akıl hastaları (mecnunlar) gibi konuşma ve davranışlarda bulunmasına sebep olan akıl zayıflığı ve bozukluğunu ifade eder. Bu durumdaki kişiye ma'tûh (akıl zayıfı) denir. Ateh, doğuştan itibaren zekâ ve aklî melekenin yeteri kadar gelişmemesinden kaynaklanabileceği gibi buluğdan sonra ve özellikle ileri yaşlarda bunama şeklinde de ortaya çıkabilir. Buluğdan sonra meydana gelen ateh, eski şeyleri hatırlamamak, etrafı tanımamak, düşünce ve dikkatte zaaf, konuşma ve hareketlerde dikkatsizlik ve benzeri haller ile kendisini gösterir. İslâm hukukunda, ateh, kişinin hukukî işlemlerini sınırlayan, cezaî sorumluluğu ve dinî yükümlülükleri bakımından farklı sonuçlara dayanak teşkil eden bir ehliyet arızasıdır ve hacir sebebidir. İslâm hukukçularına göre ma'tûh olan kişi –Mâlikî mezhebindeki bir görüş dışında– mahkeme kararına ihtiyaç olmadan kendiliğinden mahcur (kısıtlı) sayılır. Ma'tûh tam vücub ehliyetine sahiptir. Ancak edâ ehliyeti bakımından ma'tûhlar iki guruba ayrılır:

1– İdrak (kavrama) ve temyiz kudreti hiç olmayan ma'tûhlar. Bu guruba giren ma'tûhlar fıkhi hükümler bakımından mecnun (akıl hastası) gibidir, edâ ehliyeti yoktur.

2– İdrak ve temyiz kudreti zayıf olan ma'tûhlar. Ma'tûh denince genellikle bu guruba girenler kasdedilir. Bu durumdaki ma'tûhlar normal reşit kişilerin idrak derecesinden daha aşağı bir idrak derecesine sahiptir; bütün fıkhî hükümler bakımından

mümeyyiz çocuk gibidir, yani eksik edâ ehliyetine sahiptir. Bu statüdeki kişiler hakkındaki temel hükümler şöyle özetlenebilir: a) Bedeni bakımından cezaî ehliyetleri yoktur. Buna göre onlara had ve kısas cezası verilmez; kısas yerine diyet uygulanır. b) Başkalarına verdikleri zararları tazminle yükümlüdürler. Buna göre ma'tûhlar, başkalarına gasb ve itlâf gibi haksız fiillerle verdikleri maddi zararları, tazmin etmek zorundadırlar. c) Fiili tasarrufları geçerlidir. Sahipsiz bir mala el koyan ma'tûh kimse ihraz yoluyla bu malın mülkiyetini kazanır. d) İbadetler kendilerine farz değildir; fakat yaparlarsa geçerli olur ve sevap kazanırlar. e) Sözlü tasarrufları (hukukî işlemleri) mümmeyyiz çocuklarınki gibi üçlü bir ayırıma tabidir: aa) Hibede bulunma, sadaka verme gibi mal varlığında sırf eksilme meydana getiren tasarruflardan birini yaparlarsa, kanunî temsilcileri muvafakat etseler bile hükümsüz (bâtıl)dür. bb) Hibe, sadaka kabulü gibi mal varlığında sırf artış meydana getiren tasarrufları kanunî temsilcilerinin muvafakatine gerek olmaksızın derhal hüküm doğurur (nafizdir). cc) Satım sözleşmesi gibi hukukî mahiyet itibariyle mal varlığında hem artış hem eksilme meydana getirme ihtimali olan tasarruflardan birini yaparlarsa, kanunî temsilcilerinin muvafakat ve iznine bağlı (mevkuf)dır; muvafakat ederlerse geçerli, etmezlerse bâtıl olur. İmâm Şâfiî'ye göre bu tasarruflar geçersiz, İmâm Ahmed b. Hanbel'e göre ise, kanunî temsilcinin önceden izin vermiş olması halinde geçerlidir.

¥ Fahrettin Atar

Ateizm (bk. İLHAD)

AV

A– Genel Olarak

Av ve avlamanın Arap dilindeki; dolayısıyla İslâm dininin iki temel kaynağı Kur'ân ve Sünnet'teki karşılığı "sayd" kelimesi olup bu hem "avlanma" (masdar) hem de "avlanılan şey" (ism-i meful) anlamında kullanılır. Dinî metinlerde özellikle "avlamak" karşılığı olarak "ıstîyad" kelimesi geçer.

Terim olarak avlama, tabiatı itibariyle yabani, insandan kaçan ve normal yollarla elde edilemeyen hayvanı yakalama demektir. Geniş anlamda avlamak, tanımda belirtilen özellikte fakat etlerinin yenmesi helâl olmayan hayvanların eti dışındaki cüzlerinden yararlanma amacıyla yakalanmasını da kapsar. İslâm dininde etinin yenmesi helal olan ve olmayan hayvanların türleri ile ilgili hükümler bulunduğu gibi, dinen etleri yenilebilen kara hayvanlarının kesimi hakkında da birtakım özel hükümler vardır. Helâl olan türdeki bir kara hayvanının etinin yenebilmesi hususunda temel kural, onun dinî usule göre boğazlanmış olmasıdır. İşte av yoluyla elde edilen hayvanın etinin böyle bir boğazlama işlemi yapılmaksızın yenmesine müsade edilmesi, bu konuda getirilen bir kolaylık hükmüdür. Ancak, aşağıda detayları ile görüleceği üzere av hayvanı ele geçirildiğinde henüz hayatiyeti sona ermemişse yine boğazlama işleminin yapılması gerekir. Aksi halde bu hayvanın etini yemek helâl olmaz.

B– Av Avlamanın Dinî Hükmü

İnsanlar öteden beri gıda temini, ya da bazı hayvanların deri ve kıl gibi cüzlerinden yararlanmak için avlama yoluna başvur-

muşlardır. Yeryüzünde ne varsa hepsinin insan için yaratıldığını (el-Bakara 2/29), göklerde ve yerde bulunan varlık ve imkânların Allah'ın bir lutfu olarak insanın emrine verildiğini (el-Câsiye 45/13) ifade eden Kur'ân-ı Kerîm, ayrıca avlamanın ilke olarak helâl olduğunu bildirmiştir (el-Mâide 5/94–96). Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerîm'de özellikle Hz. Peygamber'in Sünnet'inde müslümanın yararlanabileceği avın belirli nitelikleri taşıması gerektiğine dair hükümler de yeralmıştır. Avlama konusunun etlerinin yenmesi helâl yahut haram sayılan hayvanlara ve etlerinin yenmesi helâl olanların boğazlanma usulüne ilişkin hükümlerle sıkı bir ilişkisi bulunduğundan, İslâm bilginleri bu hükümleri birlikte gözönüne almışlar, bunların ışığında müslümanın yararlanabileceği ve özellikle etini yiyebileceği av konusunda aranacak şartları belirlemeye çalışmışlardır. Fakihler bu şartlardan bazılarında fikirbirliği etmişler, bazılarında ise delil farklılığı sebebiyle farklı sonuçlara ulaşmışlardır.

Bu şartlara geçmeden önce belirtmek gerekir ki, Kur'ân ve Sünnet insanın başıboş bırakılmadığını vurgulamış, amaçsız ve anlamsız davranışları yermiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in hadislerinde merhamet duygularını yitirenler için ağır ifadeler kullanılmıştır. Bu sebeple, hiçbir fayda sağlamaya yönelik olmayan ve sırf hayvanlara eziyet vermek ve bu yolla eğlenmek için yapılan avlama İslâmî ilkelerle bağdaşmaz. Nitekim Peygamberimiz bir hadis-i şeriflerinde şöyle bir uyarıda bulunmuştur: "Kim bir serçeyi boş yere öldürürse, o kuş kıyamet günü Allah'a şikayette bulunarak der ki: Ya Rabbi! Falanca kişi hiçbir yarar gözetmeden beni boş yere öldürdü!" (Neylü'l-evtâr, VIII, 155-156). Başka bir hadislerinde de Râsul-i Ekrem canlı bir varlığın hedef edinilmesini yasaklamıştır (Buhârî, Zebâih, 25; Müslim, Sayd, 58).

Kural olarak eti yenen hayvanlar eti için, eti yenmeyen hayvanlar deri, kıl ve diş gibi cüzlerinden yararlanmak ya da zararlarından kurtulmak için avlanır. Bunun yanında spor ve benzeri amaçlarla ava çıkmak da câiz görülmüş, fakat bazı bilginler asıl amacın dışına taşıldığı ve merhamet duygularını incittiği için bunu mekruh görmüşlerdir. Bir yarar gözetmeksizin ve hayvanlara eziyet için avlamak ise câiz değildir. Yine, başkalarına zarar veren bir yolla yapılan av da İslâm dininin genel ilkelerine göre yasak fiillerden sayılmıştır. Bu tür avlama için fıkıh eserlerinde daha çok insanların mallarına, özellikle arazi ve mahsullerine zarar verme durumları örnek gösterilmişse de tabiatın ve hayvan neslinin korunması, zamansız avlanmanın hayvanların üreme ve gelişmesinde yol açacağı olumsuzlukların önlenmesi amacıyla konan sınırlamalara uyulmamasını da bu çerçevede düşünmek gerekir. Nitekim ilk bakışta hac ibadetine has bir düzenleme gibi görünürse de, İslâm'daki Mekke havalisi'nin bitki ve hayvanları ile ilgili koruyucu hükümlerin çevre bilincini yerleştirmeye yönelik hikmetler de içerdiği gözden uzak tutulmamalıdır. (Muhammed Hamidullah, sözkonusu bölgenin âdeta bir "milli park" haline getirilmiş olduğunu ve Arabistan bakımından bu bölgenin böyle bir düzenleme için en elverişli yer özelliği taşıdığını ifade etmektedir. İslâm Peygamberi, II/439, s: 821; ayrıca bk HILL).

C– Av ve Avlamanın Şartları

Avlama yoluyla elde edilen bir hayvanın etini yemenin helâl olması için bazı şartlar vardır. Bunları üç gurupta toplamak mümkündür:

a) Avcı ve avlama şekli ile ilgili şartlar

b) Avlanacak hayvanlarla ilgili şartlar

c) Av vasıtaları ile ilgili şartlar

a) Avcı ve avlama şekli ile ilgili şartlar

Avlanan bir hayvanın etinin yenebilmesi için avcı ile ve avlanma şekli ile ilgili birtakım şartlar vardır.

Bu şartlar yer yer av hayvanlarında ve av vasıtalarında aranacak şartlar ile de içiçe bulunduğundan değişik yazarlar tarafından farklı tasnifler yapılmıştır. Bunlar aşağıda altı madde halinde ele alınacaktır:

1– Av yapan kişinin, dinen hayvan boğazlamaya (tezkiyeye) ehil olması gerekir. Temyiz gücüne sahip müslüman bir kişinin yaptığı av bütün İslâm bilginlerine göre helâldir. Akıl hastası ve gayrı mümeyyiz küçük gibi temyiz gücünden yoksun olan kişilerin avladığı hayvanın eti Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre helâl değildir.

Hanefî mezhebinde de temyiz gücü esas olmakla birlikte, besmeleyi bilen ve av fiiline yönelen gayrı mümeyyiz küçüğün, akıl hastasının ve sarhoşun avladığı hayvan yenebilir. Şâfiîler'e göre ise avlayanın temyiz gücüne sahip olması şart değildir.

Puta tapanların, mecusilerin ve mürtedlerin (İslâm dininden çıkanların) avladığı hayvanın yenmesi câiz değildir.

2– Avlama işinde avlaması veya av vasıtası helâl olan ile helâl olmayanın ortak davranmamaları gerekir. Meselâ, eğitilmiş bir köpek ile eğitilmemiş köpeğin veya bir müslüman ile bir mecusinin birlikte avladıkları hayvan helâl olmaz.

3– Avcının ava niyet etmiş veya avın üzerine av hayvanının salınmış olması gerekir (Hayvanı salıvermeye "irsâl", kışkırtmaya "iğrâ" denir). Bu şart gerçekleşmemişse, meselâ avlanması câiz bir hayvan deneme atışı veya gelişigüzel yapılan atış ile vurulmuş ise, veyahut av köpeği kendi başına avın üzerine gidip onu öldürmüşse, bu av helâl olmaz. Fakat av hayvanı kendi başına avın üzerine gider, avcı da hemen Allah'ın ismini anar ve onu ava doğru kışkırtırsa Hanefî ve Hanbelî mezhebine göre bu helâldir. Bu durumda av hayvanı takdiren sahibi tarafından salınmış sayılır. Mâlikî ve Şâfiîler'de –sahih bulunan görüşe göre– böyle bir avın yenmesi helâl değildir.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebi eserlerinde, bu şart avcının avı görmüş, yerini belirlemiş olması şeklinde detaylandırılmıştır. Bununla birlikte Mâlikî ve Hanbelîler'e göre avın yerini hissetmiş olması halinde âmânın avı helâl sayılmıştır. Şâfiîler'e göre ise avcının âmâ olmaması şarttır.

4– Av yapanın avlanma esnasında Allah'ın ismini anması ve bile bile bunu terk etmemesi gerekir. İslâm bilginleri av esnasında Allah'ın ismini anmanın dinî bir görev olduğunu kabul etmekle birlikte, bu görevin bağlayıcılık derecesi (anmanın hükmü) konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

a) Hadis bilginlerine ve bazı müçtehit imamlara göre herhalükârda besmele çekmek şarttır. İster kasden ister unutarak besmele çekilmemişse o avı yemek helâl değildir. Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir görüş de bu yöndedir.

b) Hanefîler'e göre, hakikaten veya hükmen besmele çekilmiş olmalıdır. Besmele çekmeyi unutan avcı, hükmen besmele çekmiş sayılır. Buna göre kasden besmeleyi terkedenin avladığı hayvanın eti yenmez, unutarak terketmiş olanın avladığı yenir. Mâlikî mezhebinde yaygın olan ve muteber sayılan görüş de budur. Yine Ahmed b. Hanbel'den nakledilen ikinci bir görüş bu yöndedir.

5– Avcının av hayvanını av üzerine salma yahut av aletini atma ve yaralanan avı elde etme esnasında başka bir işle uğraşmaması gerekir. Avlanma esnasında avcının yapması gereken, vurulan avı kovalamak ve yakalamaktır. Zira yaralanan ava hayatiyeti sona ermeden yetiştiğinde dinî usulüne göre (bk. HAYVANLARIN KESİMİ) onu boğazlaması şarttır. Bu işte ihmalkâr davranır da av tabiî seyrinde ölürse bu avın eti yenmez.

Avcı, avladığı hayvana henüz ölmeden yetişmişse durumuna bakılır:

a) Şayet av, hayatiyetini yitirmiş de boğazlanmış hayvanın durumuna benzer bir canlılık belirtisi taşıyorsa, meselâ karnı yarılıp iç organları dışarıya fırlamış ise veya av köpeğinin öldürücü darbesine maruz kalmışsa, artık hükmen ölü sayılır ve boğazlamaya gerek olmaksızın yenebilir. Şâfiîler'e göre bu durumda hayvanı rahatlatmak için boğazını bıçakla kesmek müstehaptır; fakat böyle yapılmadan ölse de etini yemek helâldir (Bu durumdaki hayvan suya düşmüş olsa da eti yenebilir, zira boğularak ölmüş sayılmaz).

b) Şayet av henüz hayatiyetini yitirmemiş ise (boğazlanan hayvanın yaşayabileceğinden fazla, mesela birgün yahut yarım gün yaşayabilecek halde ise) boğazlanması gerekir. Kasden veya ihmal ile boğazlama terkedilirse, bu hayvan “meyte” hükmündedir, yenmesi helâl olmaz. Eğer bıçak bulunmaması veya vaktin yeterli olmaması gibi bir sebeple boğazlanmamışsa, Hanefî mezhebindeki görüşe göre yenmez; fakat istihsanen yenebileceğine hükmedilmiş ve bu görüş daha sağlam bulunmuştur. Şafiîler ve Hanbelîler ise bu durumda boğazlanmayan hayvanın hükmü hakkında avcının kusurlu olup olmamasını esas almışlardır. Şayet avcının bir kusuru yoksa, meselâ bıçağa uzanırken veya boğazlama vaziyeti alırken hayvan ölmüşse, eti yenebilir. Fakat avcı kusurlu ise meselâ bıçağı yoksa yahut yanlışlıkla sırtını kesmişse, bu yüzden boğazlama işlemi yapılamadan ölmüşse, eti yenmez.

Avcı yaraladığı avı bir süre bulamasa da, sonra bu avı ölü olarak bulsa, bu durumda avın helâl olması için üç şart gereklidir.

a) Avcı, bulduğu avın suda boğularak ya da bir yardan yuvarlanarak öldüğü tereddüdünü taşımamalıdır.

b) Bulunan hayvanın bir başkasının yaralamadığını veya başkasının av hayvanı tarafından avlanmadığını, kendisi tarafından avlandığını bilmelidir.

c) Pis koku yayacak kadar bozulmamış olmalıdır. Eğer pis koku yayacak duruma geldiyse, insanlara zarar vereceğinden yenmesi helâl olmaz. Hz. Peygamber bu konuda soru soran bir sahabiye şöyle demiştir: “Okunu ava attığında onu üç gün bulamazsan, daha sonra bulduğunda kokmamış ise yiyebilirsin.” Başka bir sahabinin rivâyetinde “birgün veya iki gün sonra” ifadesi geçmektedir. Bu rivâyette ayrıca

Rasûlullah'ın suya düşmüşse yenmemesi yönündeki ikazı yer almıştır.

6– Kara hayvanı avlayanın hac ve umre için ihramda olmaması gereklidir. Âyette, " İhramda bulunduğunuz sürece kara avı haram kılındı" (el-Mâide 5/96) ifadesinin gereği ihramlı iken avlanmanın yasaklığıdır. Ancak, ihramlı olan birisinin avlanması halinde, avladığı avın hükmü hususunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ebû Sevr bu avı, ihramda olmayanın yemesini câiz görmüş, İmâm Mâlik ise bu avı meyte (murdar) kabul ettiğinden yenmesini helâl saymamıştır.

"Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere (yararlanmanız için) deniz avı yapmak ve onu yemek size helâl kılındı" (el-Mâide 5/96) anlamındaki âyetten anlaşıldığı gibi, ihramlı halde iken deniz hayvanlarını avlamak yasak değildir.

b) Avlanacak hayvanlarla ilgili şartlar

İslâm bilginleri deniz hayvanlarından balık ve türlerinin, kara hayvanlarından evcil olmayıp yenmesi helâl olanların avlanabileceğinde görüş birliği içindedirler. Aslen evcil olup da sonradan yabanileşenlerin avlanması ihtilâflıdır. Mâlikîler dışındaki mezheplere göre, yakalanıp, boğazlanması mümkün olmayan evcil hayvanların avlanması câizdir. Mâlikî mezhebine göre ise, bu tür hayvanların avlanarak yenmesi helâl değildir.

Su hayvanlarından balık türü dışındakilerin yenmesi Hanefîler'e göre helâl olmadığı için bunların yenmek üzere avlanması câiz değildir. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise bu hayvanların yenmesi helâldir ve bu amaçla avlanabilir (Ayrıntılar için bk. ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR).

Hanefîler'e ve Mâlîkîler'e göre eti yenmeyen hayvanların deri, kıl ve kemik gibi cüzlerinden yararlanmak veya zararlarından korunmak için avlanması câizdir.

c) Av vasıtaları ile ilgili şartlar

Kur'ân, Sünnet ve fıkıh eserlerinde av yaparken kullanılacak vasıtalar genel çerçeve içinde zikredilmiş ve bu vasıtalara ait özelliklere de temas edilmiştir.

Avlanmada kullanılacak vasıtalar silahlar ve hayvanlar olmak üzere iki kısma ayrılır:

a) Silahla avlanma:

Silah kapsamına giren avlanma aletlerinin özellikleri ve bunlara bağlanan hükümler ana hatları ile şöyledir:

1– Avlanmada kullanılan silahın avın bedenini parçalayıcı (kesici, delici) özellikte olması ve vücuduna nüfuz etmesi gerekir. Meselâ tüfekle atılan saçma ve kurşunun durumu böyledir. Avcı, avı vurduktan sonra kesmek için yetişemese de av, yara aldığı ve Allah'ın ismi anıldığından boğazlanması gerekmez. Bununla birlikte ateşli silahların icadından sonra, konu etrafında bazı görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve bir kısım Hanefî ve Mâlikî fıkıh bilgini kurşunun yakıcı özelliğini esas alarak bu yolla yapılan avın yenmesini –eğer ölmeden yetişilip boğazlanamamışsa– câiz görmemiştir. Fakat genellikle bu görüş kuvvetli bulunmamaktadır.

2– Ava atılan bıçak ve kılıç darbesi onun bir organını vücudundan ayırırsa av yenir. Çünkü bu şekilde avda bir yaralama meydana gelmiştir ve bu onun boğazlanması gibidir. Vurulan kılıç, bıçak vb. aletlerin avı sadece yaralaması halinde de av boğazlanmış sayılır ve etini yemek helâldir. (Ancak daha önce belirtildiği üzere av ele geç-

tiğinde henüz hayatiyetini koruyorsa ayrıca boğazlanması gerekir).

3– Taş, sopa ve benzeri cisimlerle av yapılması delici özelliğinin bulunmaması yönünden bakıldığında câiz görülmemiş, bu cisimlerin delici bir etki ile hayvanı yaralaması veya öldürmesi durumunda ise avın yenebileceği kabul edilmiştir. Hz. Peygamber'in bu konudaki şu hadisi bu ayırıma esas olmuş ve fakihlerin görüşlerini yönlendirmiştir: Sahabeden Adiy b. Hâtim bir ucu keskin-delici, diğer ucu küt bir aletle ("mi'rad") yaptığı avın hükmünü sorduğunda Rasûl-i Ekrem şöyle buyurmuştur: "Eğer keskin yeri ile vurduysan ye, küt tarafı ile vurduysan yeme, çünkü o "vekîze"dir (darbe ile vurulup öldürülmüştür)." O devirde "mi'râd" diye anılan aletin nitelikleri hakkında bilginler farklı açıklamalar yapmışlarsa da, hadisteki gerekçenin, Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Mâide 5/3) "mevkûze" diye anılan (darbe ile öldürülmüş) hayvanların yasaklanma gerekçesi ile aynı paralelde olduğu anlaşılmaktadır. Kesici, delici, parçalayıcı özelliği olmayan cisimle bile olsa, hayvanın ölmeden ele geçirilip usulünce boğazlanması halinde yenmesi ise helâldir.

b) Av hayvanı ile avlanma:

Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah'ın size öğrettiğinden avcı haline getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın (besmele çekin)" (el-Mâide 5/4) buyurularak av hayvanı ile avlanmanın câiz olduğu bildirilmiştir. Bu âyetin ve bazı hadislerin ışığında belirlenen av hayvanlarının özellikleri ve bunlara bağlanan hükümler ana hatlarıyla şöyledir:

1– Bütün bilginlere göre köpek av hayvanı olarak kullanılabilir (Ahmed b. Hanbel bir hadise dayanarak bir tür köpeği istisna etmiştir). Bilginlerin büyük çoğunluğuna göre kaplan gibi yırtıcı dört ayaklı hayvanlar ile şahin gibi yırtıcı kuşlardan da av hayvanı olarak yararlanılabilir; bazı bilginler ise âyetteki ifadeyi köpek türüne has bir müsaade olarak anlamışlardır. Ebû Yusuf başkası adına avlama özelliği bulunmadığı gerekçesi ile aslan ve ayının av hayvanı olarak kullanılamayacağına hükmetmiştir. Öte yandan, bizatihi pis sayıldığı için domuzdan av hayvanı olarak yararlanılması câiz değildir.

2– Avlamada kullanılacak hayvanın av için eğitilmesi gereklidir. Bunun bilinmesi ise, av üzerine salındığında gitmesi, geri çağırıldığında gelmesiyle olur.

3– Fakihlerin çoğunluğuna göre av hayvanının yakaladığı avı, ondan yemeksizin sahibine getirmesi gereklidir. Şayet, tutmuş olduğu avdan yerse kendisi için tutmuş olur ki, bu avın eti helâl olmaz.

Hanefîler yırtıcı kuşlar ile yapılan avda bu şartı aramazlar. Mâlikî mezhebine ve Ahmed b. Hanbel'den rivâyet edilen ikinci görüşe göre av hayvanının yakaladığı avdan yemesi, bu etin yenmesine engel değildir.

4– Bilginlerin büyük çoğunluğuna göre av hayvanı avını yaralayarak öldürmüş olmalıdır. Şayet boğarak veya sert bir darbe ile öldürmüş ise bu avın eti yenmez. Şâfiîler'e göre ise, şayet av hayvanı avının üzerine yüklenip ağırlığı ile onu öldürmüşse bu avı yemek câizdir.

Av hayvanı ile av yapmada, "Avcı ve avlama şekli ile ilgili şartlar" başlığında yer alan hükümler gözönünde bulundurulma-

lıdır.

¥ Menderes Gürkan

Avret (bk. KADIN, ÖRTÜNME, SETR-İ AVRET)
Aybaşı Hali (bk. HAYIZ)

AYET

Kur'ân sûrelerinin belli bölümü. Allah'ın varlığına ve birliğine, peygamberlerin doğruluğuna işaret eden delil

"Âyet" kelimesi sözlükte bir şeyin tanınmasına sebep olan ve varlığını gösteren işaret, açık alâmet, delil, ibret, şaşırtıcı şey, mucize, yüksek bina, şahıs, topluluk gibi anlamlara gelir.

Kur'ân-ı Kerîm'in bir veya birkaç kelime veya cümleden meydana gelen, başından ve sonundan ayrılmakla beraber bağımsız olmayan bölümlerine âyet denir.

Kur'ân'da 6200'den fazla âyet vardır. Bazılarının âyet sonu (durak) saydığı yerleri bazılarının saymaması, bazı sûrelerin başında bulunan ve hurûf-i mukatta'a denilen harflerin başlı başına birer âyet sayılıp sayılmaması ve Besmelenin her sûrenin başından bir âyet kabul edilip edilmemesi gibi sebepler yüzünden farklı rakamlar ortaya çıkmıştır.

Kur'ân'da en uzun âyet Bakara sûresinin 282. âyeti, en kısa olanlar ise "Yâsîn" (Yâsîn 36/1), "er-Rahmân" (er-Rahmân 55/1), "Müdhâmmetân" (er-Rahmân 55/64), "ve'l-Fecr" (el-Fecr 89/1), "ve'd-Duhâ" (ed-Duhâ 93/1), "ve'l-Asr" (el-Asr 103/1) âyetleridir.

İlk nâzil olan âyetler Alak sûresinin ilk beş âyetidir. Son nâzil olanlar ise ihtilâflı olup Bakara 2/281 veya Mâide 5/3 veya Nisâ 4/176 veya Tevbe 9/128–129. âyetleridir.

Âyetlerin sûreler içindeki tertibi gelişigüzel olmayıp, tevkîfîdir; yani vahy ile belirlenmiştir. Sûreler arasında olduğu gibi, âyetler arasında da sıkı bir ilgi vardır.

Çoğunluğun görüşüne göre hicretten önce indirilen âyetlere Mekkî, hicretten sonra indirilenlere ise Medenî denilmiştir. Âyetler indirilen yer ve zamana göre arzî-semâvî, hadarî-seferî, nehârî-leylî, sayfî-şitâî (bk. VAHY) gibi gruplara da ayrılmıştır. Ayrıca âyetler nesh'e konu olması bakımından "nâsih-mensûh"; manası kolayca anlaşılabilen yahut birçok manaya gelebilen, açıklamaya ihtiyaç gösteren âyetler olması bakımından da "muhkem-müteşâbih" gibi kısımlara ayrılır.

Kur'ân-ı Kerîm'de tekil ve çoğul olarak 382 defa geçen âyet kelimesi özellikle şu anlamlarda kullanılmıştır:

1– Yüce Allah'ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren her varlık ve olay âyettir, birer delil ve belgedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, insanlar, hayvanlar, bitkiler, dağlar, denizler ve akarsular, gece ve gündüz; bulut, rüzgâr, yağmur ve yıldırım gibi tabiat olayları, bazı âfet ve felâketler, kısaca evren ve evrendeki bütün varlık ve olaylar, bu anlamda birer âyet olarak nitelenmiştir. Çünkü hepsinin bir yaratanı olması bakımından, bunlar Allah'ın varlığını ve gücünü gösteren delil ve belgelerdir (msl. bk. el-Bakara 2/164; Âl-i İmrân 3/19; el-En'âm 6/99; el-A'râf 7/133; Yûnus 10/67; er-Ra'd 13/3; en-Nahl 16/12; el-İsrâ 17/12; er-Rûm 30/20; Lokman 31/31; Yâsîn 36/33; Fussılet 41/37; eş-Şûrâ 42/32; el-Câsiye 45/3).

2– Peygamberlere verilen mucizeler, onların Allah katından gönderildiklerini ispat eden deliller olduğu için birer âyettir (bk.

msl. el-Bakara 2/18; Âl-i İmrân 3/49; el-En'âm 6/35; el-A'râf 7/106; Yûnus 10/20; er-Ra'd 13/38; Tâhâ 20/22; el-Ankebût 29/50; Fussılet 41/37).

3– Kur'ân'ın kendisi de, bir benzerinin meydana getirilmesi mümkün olmayan bir mucize olduğu için, Allah'ın varlığına ve Peygamberimizin hak olduğuna delâlet eden bir belge (âyet)dir (bk. el-Ankebût 29/51).

4– Kur'ân'da, sûrelerin bir veya birkaç kelime veya cümlesinden meydana gelen başından ve sonundan ayrılmakla beraber bağımsız olmayan bölümlerine de âyet denilmiştir (bk. msl. el-Bakara 2/61; en-Nisâ 4/140; el-Mâide 5/75; el-En'âm, 6/4; Yûnus 10/1; en-Nahl 16/101).

Bu kelime Kur'ân'da ayrıca alâmet, işaret (msl. bk. el-Bakara 2/248; Âl-i İmrân 3/41; el-En'âm 6/158; el-Hicr 15/77; en-Nahl 16/11; Meryem 19/10), delil, belge (bk. el-Bakara 2/145; Âl-i İmrân 3/190; er-Ra'd 12/105), ibret (bk. Âl-i İmrân 3/13; Yûnus 10/92; en-Nahl 16/3; es-Secde 32/26), güneş ve ay (el-İsrâ 17/12), yüksek bina (bk. eş-Şu'arâ 26/128) gibi anlamlarda da kullanılmıştır.

Hadislerde de âyet kelimesi Kur'ân'da kullanılan anlamları ile veya yakın manalarda kullanılmıştır.

Son devir İslâm bilginleri ise "âyet"i iki ana grupta toplamışlardır. 1– İlim ve inceleme yoluyla bilinen âyetler: Bunlar evrendeki bütün varlıklardan, taşıdıkları özelliklerden, tabiat olaylarından çıkarılan ve Allah'ın varlığına ve birliğine delâlet eden bilgi ve belge (âyet)lerdir ki, fiilî, kevnî, tekvînî ve ilmi âyetler gibi nitelemelerle ifade edilirler. 2– Vahiy yoluyla bilinen âyetler: Bunlar peygamberlere indirilen ilâhî kitapların tamamıdır ki kavlî, teşriî, tenzilî ve vahyî âyetler gibi nitelemelerle anılırlar.

¥ Abdurrahman Çetin

ÂYETÜ'L-KÜRSÎ

Bakara sûresinin 255. âyeti

Bakara sûresinin 255. âyetine Peygamberimiz tarafından "Âyetü'l-kürsî" adı verilmiştir. "Kürsî" taht, hükümranlık, ilim, kudret, şeref ve azamet gibi manalara gelir. (Bu âyete "allahülâ" denilmesi, "Allah yoktur" gibi ters bir anlam çıkacağı için yanlıştır).

Bu âyette, Yüce Allah'ın isim ve sıfatları özlü bir şekilde anlatılmıştır. Buna göre: O, Allah'tır; daima var olandır, diridir; kendi kendisiyle var olan, varlığı başkasına bağlı bulunmayan, her şey kendi tasarrufunda bulunan ve yönetendir; gaflete düşmez ve uyumaz; bütün kâinat O'nundur; kimse O'nun izni olmadan şefaat edemez; hiçbir şey O'nun bilgisi dışında değildir ve kendisinin dilemesi dışında yarattığı varlıklar O'nun bildiklerinden hiçbirini tam olarak kavrayamaz; O'nun kürsî'si (iktidarı, gücü, ilmi) gökleri ve yeri kaplamıştır; kâinatın yönetimi O'na ağır gelmez; O en yücedir; en büyüktür.

Hakkında en çok hadis rivâyet edilen âyetlerden birisi âyetü'l-kürsî'dir. Peygamberimiz, bazı hadislerinde, âyetü'l-kürsî'nin Kur'ân'ın dörtte birine denk olduğunu (Müsned, III, 221) belirtip bunu en büyük âyet olarak nitelemiş (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 258; Ebû Dâvud, Vitr, 17; Nesâî, istiâze, 48; Dârimî, Fedâilü'l-Kur'ân, 14); bu âyetin okunduğu evden şeytanın kaçacağını (et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 2), yatarken okununca, okuyanı şeytandan koruyacağını (Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 10; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 2) bildirmiş, ayrıca

her namazdan sonra bu âyetin okunmasını (Nesâî'den İbn Kesîr, Tefsîr, I, 546; et-Tûrğîb, II, 453) tavsiye etmiştir.

¥ Abdurrahman Çetin

AYIP

İslâm toplumunun benimsediği ahlâk kurallarına aykırı olan ve başkasının kınamasına yol açan tutum.

Sözlükte "kusur, eksiklik, leke, utanç veren söz ve davarış" gibi anlamlara gelen ayıp, klasik İslâm ahlâk kitaplarında daha çok "uyûbü'n-nefs" (nefsin ayıpları) şeklinde geçer. Her türlü ahlâkî kusurların genel bir ifadesi olan ayıp terimi, özellikle türkçede çoğunlukla "utanç verici söz, davaranış, görünüm" gibi anlamlarda kullanılır. Ayıp sayılan bir davranış, genellikle, toplumun yararlı olduğuna inandığı ve benimsediği sosyal kuralları ihlâl ettiği için, hukukî bir yaptırımı bulunmasa bile, ayıplama ve yerme diye anılan dinî, ahlâkî, sosyal yaptırımlarla karşılaşır. Bu durum kişide utanma ve pişmanlık duyguları uyandırır. Bu durumla karşılaşan kişi, buna "nefsinin ayıpları" sebep olduğu için bu ayıpları düzeltmek, gidermek ister. Böylece kınama ve yerme, ahlâk bakımından son derece önemli ve olumlu sonuçlar doğurmuş olur. Aynı şekilde toplumdan gelen övgü ve takdir de ahlâkî erdemleri özendirir ve bunları geliştirir. Bu yüzden İslâm ahlâkında erdemlere "ahlâk-ı hamîde", fenalıklara da "ahlâk-ı zemîme" adı verilmiş, ayrıca kötülükleri önlemesi, iyilikleri geliştirmesi dolayısıyla toplumsal yaptırımlar olan "medih" ve "zem" de İslâm ahlâk literatüründe geniş ilgi görmüştür. Ayıp telâkkisine sahip olan, dolayısıyla nefsini temizleme gereğini duyan kişi, tecrübelerinden yararlanarak kendisini bir tür eğitime tabi tutar. Hz. Peygamber "Bütün insanlar hata işler. Hata işleyenlerin en hayırlısı hatalarından dönenlerdir" anlamındaki hadisiyle bu eğitimin dinî-ahlâkî değerini göstermiştir (et-Tirmizî, Kıyâmet, 49).

Önde gelen İslâm ahlâk bilginlerinden Gazzâlî "İnsan, ayıplarını bilirse bunları gidermesi de kolaylaşır" der (İhyâ, III, 64). Bu yüzden, genellikle ahlâk kitaplarının ilk bölümünü oluşturan "ma'rifetü'n-nefs" (kendini tanıma), ahlâk eğitiminin ilk ve en önemli şartı kabul edilmiştir. Ahlâk kitaplarında kişinin kendini tanıması ve ayıplarını gidermesinin başlıca yolları şu şekilde gösterilmiştir: 1– Bilgili, basiretli, nefislerin ayıplarını sezebilen ve gösteren üstadlardan yararlanmak, 2– Zeki, dürüst, ayıplarımızı gören ve gösteren dostlar edinmek, 3– Düşmanlarımızın, ayıplarımızı sayıp döken tenkitlerinden yararlanarak ayıplarımızı tanımak ve düzeltmek, 4– Başkalarında gördüğümüz ayıpların kendi nefsimizde de bulunup bulunmadığını düşünmek.

İslâm ahlâkçıları, ayıp sayılan davranışları herkesin gözü önünde işlemenin, gizlisine göre daha kötü olduğuna özellikle dikkat çekmişler, kişinin ayıplarını insanlardan saklaması, böylece hem haya (utanma) duygusunu koruması, hem de kötülüğün yaygınlık kazanmasına sebep olarak iki kat günah işlemekten kaçınması gerektiğini, toplumun da, ayıp kaygısı taşımadan pervasızca günah işleyenlere tepki göstermekle yükümlü olduğunu ısrarla vurgulamışlardır. Hz. Peygamber, Tirmizî'nin Sünen'inde yer alan uzun bir hadisinde (Tefsir, 6), ayıplar karşısında toplumsal duyarlığın kaybolması

yüzünden belirecek olan ahlâkî bunalımın sosyal çöküntülere yol açacağını ifade etmiştir.

Kuşkusuz, topluma saygıdan ve ayıplanma korkusundan dolayı kötülükleri açıktan işlemekten sakınmak bir meziyet olmakla birlikte, İslâm ahlâkına göre, gerçek bir erdem de değildir. Çünkü insan öncelikle Allah'tan haya etmeli ve bu hayâdan dolayı kötülükten nefret edip uzak durmalıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de kötülüklerini "insanlardan saklayıp da Allah'tan saklamayanlar" yani Allah her şeyi bilip gördüğü halde gizli gizli kötülük işlemekten çekinmeyenler yerilmiştir (en-Nisâ 4/108).

¥ Mustafa Çağrıcı

ÂYİSE

Âdetten kesilme dönemine girmiş kadın.

"İyâs" sözlükte ümit kesmek ve ümitsizlik demektir. Bu kökten türeyen "âyis" ve fıkıh kitaplarındaki yaygın kullanımı ile "âyise", âdetten (regl, hayız) kesilme dönemine (menopoz) girmiş kadını ifade eden bir terimdir.

Âdetten kesilme yaşı (sinn-i iyâs), bünye, sosyal yapı ve iklim durumlarına göre farklılık gösterir. Kur'ân ve Sünnet'te de bu dönemin başlangıcı kabul edilecek yaş ile ilgili açık bir hüküm yer almamıştır. Bu sebeple, fıkıh bilginleri kendi zamanlarının ve yaşadıkları bölgelerin şartları içinde edindikleri tecrübî bilgilerden yola çıkarak elli ile yetmiş yaşları arasında değişen alt ve üst sınırlar belirlemişler; bazıları bu dönem için üst sınır tesbit edilemeyeceğini, kadın kan gördüğü sürece hayız hükümlerine tabi olacağını ileri sürmüşlerdir. İmâm Şâfiî'den nakledilen iki görüşten birine göre, âyiseliğin başlangıcı için belirli bir yaş değil akraba kadınların durumu esas alınmalıdır.

Tıp yönünden ele alınacak olursa, âdetten kesilme, kadının her ay rahiminden (döl yatağı) gelen belirli nitelikteki kanın kesilip, bir daha gelmemesini ifade eder. Kanın kesilmesi, kadınların bir çoğunda birden bire olmayıp, kısa ve uzun süreli aralıklarla olabilir. Kesilme hali, kadınların bünyelerine ve cinsel organlarda meydana gelen hastalıklara göre de uzun veya kısa olabilir. Bazı kadınlar, kırk hatta daha önceki yaşlarda da âdetten kesilebilirler. Bu bazan normal olduğu gibi, bazan da birtakım hastalıklardan veya kazalardan ya da sık sık çocuk doğurma ve emzirme gibi sebeplerden ileri gelebilir. Âdetten kesilmeler bazan belirtilen yaşlara kadar uzayabildiği gibi, bazan da yaşa bağlı olmadan tıbbi ve cerrâhi müdahalelerle yani döl yatağı ve yumurtalıkların çıkarılması, yumurtalığın uzun zaman röntgen ışınlarına tutulması ve birtakım urlar, aybaşından kesilmeye sebep olur. Bunları erken, geç ve sun'i (yapay) aybaşı kesilmesi şeklinde özetlemek mümkündür.

Âyiselik dönemine ulaşmadan âdetten kesilen kadın hakkında âyiselik ile ilgili fıkhî hükümler uygulanmaz. Âyiselik dönemine girmiş olmaya bağlanan başlıca fıkhî sonuçlar şunlardır:

1– Bu dönemde kadından gelen kan istihâza (hastalık) kanı olarak kabul edilir. Böyle kadın için, hayızlı kadınlar hakkındaki hükümler sözkonusu olmaz: Orucunu tutar, özür hükümleri çerçevesinde namazını kılar, Kur'ân okuyabilir, camiye girebilir (ayrıca bk. HAYIZ, İSTİHAZA).

2– Bu durumdaki kadın, boşanma halinde üç ay iddet bekler (et-Talâk 65/4).

Öte yandan, ilgili eserlerde, evlenme ümidi beslemeyen yaşlı kadınların örtünme konusunda daha az itinalı olabileceklerini bildiren âyetteki (en-Nûr 24/60) hüküm ile sinn-i iyâs arasında bir bağ bulunduğu kanaatine yer verilmektedir.

¥ Mehmet Şener

Ayn (bk. ÂLEM, EŞYA)
Âyne'l-Yakîn (bk. YAKÎN)

AZAP

"Azâb" sözlükte, eziyyet, ızdırap, işkence, şiddetli sıkıntı, bedene ve ruha tesir eden her türlü eza ve cefa anlamlarına gelir. Aynı kökten türetilen "ta'zib", azap vermek ve cezalandırmak demektir.

Azap kelimesi, hem Allah tarafından hem de iktidar ve güç sahibi başka biri tarafından verilen eza ve çektirilen ceza için kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi kadar yerde geçen "ıkâb" kelimesi de aynı manaya gelir. Ancak "azab" ile daha çok ahirette çekilecek olan eziyetler kastedilir. Dünyevî azap için ise genellikle "cezâ" kelimesi kullanılır (bk. CEZA).

Kur'ân-ı Kerîm'de dünyevî ve uhrevî olmak üzere iki çeşit azaptan söz edilir: "Rabblerinin ve O'nun peygamberlerinin buyruğundan çıkan nice kasabalar halkını biz çetin bir hesaba çekmiş, onları görülmedik bir azaba uğratmışızdır" (et-Talâk, 65/8) buyuran Allah Teâlâ, dünyada azabettiğini bildirdiği bütün kavimleri helâk etmiştir. Şu kadar var ki, helâk olan kavimlerden bir kısmı (Âd ve Lût kavimleri gibi) Allah'ın azabı gelir gelmez yok olup gitmişler, bir kısmına ise azab kademe kademe gelmiş ve bir süre devam etmiştir (Semûd kavmi gibi). Bu konuda dikkat çeken önemli bir nokta da şudur: İnsanlar yoldan çıkar çıkmaz Allah Teâlâ hemen onlara helâk edici azabını göndermiş olmayıp, önce, her bir toplumun şartlarına uygun uyarılarda bulunmuştur. Şöyle ki: Cenab-ı Hakk önce, peygamberler göndererek insanları doğru yola çağırmış, gerektiğinde onlara fakirlik ve darlık vererek yalvarmalarını istemiş, gerektiğinde hoşlandıkları şeyleri, bolluk ve refahı vererek şükretmelerini istemiş, geçmiş ümmetlerden inkârcılıkları sebebiyle helâk olanların halini anlatarak onlardan ibret almalarını istemiş, onların her türlü ikaz ve uyarıya karşı göz ve kulaklarını kapayıp batılda ısrar etmeleri üzerine son olarak azabı göndermiştir. Bundan anlaşılmaktadır ki; dünya azabının asıl amacı, inkârcıların ve kötü yolda ısrar edenlerin bu davranışların tüm karşılığını bu dünyada vermiş olmak değil, insanlık için birer uyarı ve ibret levhası oluşturup, ahiret azabından kurtulmalarına vesile kılmaktır (bk. el-A'râf 7/94–95; Kaf 50/14; el-Kalem 68/17–33).

Öte yandan, dünyadaki azap insana ahiret azabı hakkında da canlı bir fikir sağlamış olmaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de dünya ve ahiret azabının karşılaştırılması yapılarak, ahiret azabının daha büyük olduğu haber verilmektedir (el-Kalem 68/33; ez-Zümer 39/26). Ahiret hayatı hakkında en sağlıklı bilgileri edinebileceğimiz bu Yüce Kitap'ta bildirildiğine göre, Allah'ın küfürde ısrar edenlere vereceği cezaların en büyüğü (el-Gâşiye 88/25) ahiret azabıdır. Çünkü ahiret azabı mala değil, canadır, geçici

değil –inanmayanlar için– ebedidir, dünya azabına nispetle daha çok acı ve ızdırap vericidir (Tâhâ 20/127; Fussilet 41/16). Ölünce dünyada çekilen eziyet ve ızdıraplardan kurtulmak mümkündür ama ahirette ölmek de yoktur.

Ahiret azabı, Peygamberimizin bir hadisinde “ahiret duraklarının ilki” olarak nitelendirilen (et-Tirmizî, Zühd, 5; İbn Mâce, Zühd, 32) kabirde başlar. Nitekim Kur’ân’da kabir azabına işaret eden âyetler vardır (bk. el-Mü’min 40/46; Nûh 71/25; et-Tevbe 9/101; es-Secde 32/21; et-Tûr 52/47). Muhtelif hadislerinde konuya daha da açıklık getiren Peygamber Efendimiz, kabir azabından Allah’a sığınmış ve kabir azabının ne şekilde olacağına dair bilgiler vermiştir (bk. KABİR HAYATI). Kabir ve berzah âleminden sonra ba’s, haşr, hesap, sırat gibi diğer ahiret duraklarında çekilecek eziyet ve ızdıraplar da ahiret azabı kapsamındadır ve bütün bunlar cehennem azabından ayrıdır.

Dünyada günah kiriyle kirlenmiş olan mü’minler, bu aşamaların bir veya bir kaçında çekecekleri geçici bir azap ile bu günahlarından temizlenirlerse, cehenneme atılmaksızın Allah tarafından doğrudan cennete konulurlar. Eğer daha önce çektikleri azap, günahlarını silmeye yetmez, yahut işledikleri günah cehenneme girmeyi gerektirir ve Allah Teâlâ tarafından da bağışlanmazlar ise o zaman cehennem azabına dûçar olurlar. Ancak cehennem azabı, oraya atılan müminler için geçici olup, oradaki müminler günahlarının cezasını çektikten sonra tekrar cennete girme şerefine erişirler, buna karşılık kâfirler ebedî olarak cehennem azabı içinde kalırlar.

Ahiret azabı, –bazılarının zannettikleri gibi– sadece ruhî ve manevî değildir. Çünkü âyet ve hadislerde unutulmak, hakaret ve zillet içinde kalmak gibi manevî azaplardan bahsedildiği gibi, (msl. bk. En’am 6/93; Tâhâ 20/124–127; Ahkâf 46/20; Ğaşiye 88/2; Müslim, Libas, 26 vb.) maddî ve cismanî azaplardan da bahsedilmektedir. Nitekim bazı insanların mahşer yerine kör, sağır ve dilsiz olarak götürüleceğini (el-İsrâ 17/97; Tâhâ 20/102), mahşer yerinde terler içinde kalacaklarını (Buhârî, Zekât, 52; Müslim, Cennet, 62), cehennemliklerin derileri yandıkça azabı tatmaları için derilerinin değiştirileceğini, (en-Nisâ 4/56) kaynar su (Yunus 10/4; ed-Duhân 44/48; Muhammed 47/15) yakıcı ateş (el-Gâşiye 88/4; el-Hümeze 104/6–9), ateşten elbiseler ve demir topuzlarla azabedileceğini (el-Hac 22/19–21) ve kâfirleri azabın her taraftan kuşatacağını (el-Ankebût 29/54–55: el-Hümeze 104/8–9) bildiren âyet ve hadisler bunlardan bazılarıdır. Bütün bu âyet ve hadisleri zorlanmış yorumlara tabi tutarak cismanî (bedenen çekilecek) azabı inkâr etmek mümkün değildir.

Dinen yasaklanmış bir fiili işleyen kimseye dünyada yine dinin belirlediği ceza (meselâ adam öldürme fiilinde kısas) uygulandığı takdirde, İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre artık bu fiil için kendisine ahirette ayrıca azap uygulanmaz. Hanefî bilginler ise dünyadaki cezanın suçun dünyevî yaptırımı olduğu, bunun ahiret azabını kaldırmayacağı kanaatindedirler. Onlara göre, diğer günahlarda olduğu gibi bu suçlar bakımından da, ahiretteki azabın kalkması, Allah tarafından kabul edilmiş samimi bir tevbeye bağlıdır.

İşaret edilmelidir ki, Kur’ân-ı Kerîm’de genellikle Allah’ın azabı ile rahmeti yan yana zikredilir ve Allah’ın azabından çok rahmetinden sözedilir. Yine kutsî hadisler-

de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde Yüce Allah'ın rahmetinin gazabına üstün geldiği belirtilir. Şu halde azap ve azaba ilişkin uyarıları, insanlara eziyet verme amacı ile açıklamak mümkün değildir; bunu ilâhî adaletin bir tezahürü olarak değerlendirmek gerekir.

¥ Süleyman Toprak

Âzife (bk. KIYAMET)

AZİL

Çocuk, dünya hayatının güzelliği, mutluluk ve umut kaynağı, neslin devamının aracı olup, çocuk sayısının fazlalığı da çoğu zaman güç ve zenginlik alameti olarak görülür. Bununla birlikte, eşler hamileliği ve çocuğun doğumunu kendi tabii seyrine bırakmayıp istedikleri zaman ve sayıda çocuk sahibi olmaya da öteden beri önem verirler. Eski çağlardan itibaren, eşlerin çocuk sahibi olmayı kontrol altına alma metodlarının başında azil gelir. Azil, erkeğin cinsi münasebet esnasında, kadının gebe kalmasını önleme amacıyla menisini (sperm) dışarı boşaltması yöntemidir. Azil, İslâm'ın geldiği dönemde Araplar arasında da bilinen ve uygulanan bir yöntemdi. Ancak İslâm herşeyin Allah'ın bilgi ve takdiri içerisinde cereyan ettiğini, herşeyi yaratan ve rızkını verenin Allah olduğunu bildirip kadere rıza, tevekkül ve insan hayatının dokunulmazlığı fikrini telkin etmeye, çocuk düşürmenin ve öldürmenin cinayet ve günah olduğunu açıklamaya başlayınca, haliyle azlin de dinen bir sakıncasının olup olmadığı ve sözkonusu ilkeleri ne derece ihlâl ettiği hususu müslümanlar arasında gündeme gelmeye başlamıştır.

Hz. Peygamber'in döneminde de sahabenin çocuk istemediklerinde azil yöntemine başvurduklarına dair bir hayli rivâyet vardır. Sahabeden Cabir b. Abdullah "Biz Hz. Peygamber devrinde azil yapmakta idik. Kur'ân'da bu esnada nazil olmaya devam ediyordu. Şayet yasaklanması gerekli birşey olsaydı Kur'ân elbette ondan bizi nehyederdi" (Müslim, Nikâh, 22) diyerek azil konusunda Kur'ân'da ve Sünnet'te bir yasağın bulunmadığını anlatmak istemiştir. Yine sahabeden bir şahıs Hz. Peygamber'e gelerek, cariyesi hamile kalmak istemediği için onunla cinsî münasebet esnasında azil yaptığını, yahudilerin ise azli bir nevi çocuğu öldürme olarak nitelendirip ileri geri konuştuklarını aktarınca Hz. Peygamber "Yahudiler yanlış söylüyor. Allah bir şeyi yaratmayı murat edince senin onda tasarrufta bulunmaya gücün yetmez" buyurmuştur (Ebû Dâvud, Nikâh, 49). Benzeri hadislerde de Hz. Peygamber azli yasaklamayıp sahabeyi bu konuda serbest bırakmış, ayrıca herşeyin ve bu arada çocuk sahibi olmanın Allah'ın takdirine bağlı olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in müslümanları evlenmeye ve çocuk sahibi olmaya teşvik etmesi, Benî Mustalik savaşında ve bazı münferit vakalarda "'azil yapmamayı, herşeyi Allah'ın takdirine bırakmayı" tavsiye etmesi (Müslim, Nikâh, 22; Ebû Dâvud, Nikâh, 47–48) başta İbn Hazm olmak üzere İslâm bilginlerinin bir kısmını azlin dinen yasaklanmış olduğu kanaatine sevketmiştir. Şâfiî hukukçuların önemli bir bölümü, bazı sahabiler ve Hanbelîler ise azlin mekruh olmakla birlikte (maalkerahe) câiz olduğu görüşündedir. Sahabenin ve İslâm hukukçularının büyük çoğunluğuna göre ise azil câizdir. Ancak

İslâm bilginleri çocuk sahibi olmanın aile saadetindeki önemli payını bildikleri ve anne olmayı da kadının temel hak ve fonksiyonlarından biri olarak gördükleri için, kocanın azil konusunda tek başına karar vermemesi, eşinin rızasını alması gerektiği görüşündedirler.

Eşlerin diledikleri sayıda ve zamanda çocuk sahibi olmalarına yardımcı olan azil metodunun dinî açıdan câiz görülmesi, bu konuda yasaklayıcı bir nassın (Kur'ân ve Sünnet hükmünün) bulunmayışının ve İslâm fıkhının genel kurallarının gereğidir. Çünkü azil metodu sperm ile yumurtanın birleşmesine imkân vermediğinden, doğumu önleme değil, hamileliği önlemedir. Bunun da dinî bir sakınca taşımayacağı açıktır. Bununla birlikte azil yönteminin eşlerin cinsi hayatları ve cinsel tatminleri açısından bazı sakıncaları da taşıdığı, onun yerine günümüzde daha uygun başka yöntemlerin kullanılabileceği tıp bilginlerince ifade edilmektedir. Modern ilmin verilerini de göz önünde tutarak, eşlerin azil dışında gebe kalmayı önleyici diğer metodlara da başvurabileceğini, bunların da mahiyet itibariyle azil sayılacağını söylemek mümkündür. Gebe kaldıktan sonra doğumu önlemeyi hedef alan kürtaj ve çocuk düşürmeler ise azilden tamamen farklı dinî hükümlere sahiptir (bk. ÇOCUK DÜŞÜRME, DOĞUM KONTROLÜ).

¥ Esat Kılıçer

AZİM

Bir işi yapmak veya yapmamak konusunda kesinleşmiş karar ya da irade.

Sözlükte "ısrarla istemek, kasdetmek, kesin karar vermek, irade, sabır" gibi anlamlara gelen azim (azm), Kur'ân-ı Kerîm'de hem bu şekliyle hem de fiil halinde dokuz âyette geçmektedir. Bu âyetlerin bazısında "iyilikte sebat ve kararlılık", bazılarında da "kesin karar vermek" anlamında kullanılmıştır. Bir âyette, adları verilmeden bazı peygamberler "ülü'l-azm" (azimli ve kararlı olanlar) şeklinde nitelendirilerek, Hz. Peygamber'e, onlar gibi sabırlı ve metanetli olması emredilmiştir (el-Ahkâf 46/35). Hadislerde de azim ve bundan türetilmiş fiiller ve isimler "kararlılık, sabır, niyet, hayırlı iş, farz, kararlı insanlar" gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Azim, daha çok kelâm ve ahlâk kitaplarında üzerinde durulmuş bir terimdir. Bu kaynaklarda yapılan açıklamalardan anlaşıldığına göre bir işin yapılmasından önceki psikolojik arzu ve eğilimlerin doğurduğu kararsızlıktan, düşünüp taşınmadan sonra o işi şu veya bu şekilde yapmak ya da yapmamak yönünde bir tercih ve karara ulaşılabilirse bundan azim, ulaşılamazsa tereddüt ve şaşkınlık hali (tahayyür) doğar. Şu halde azim, tereddüdün zıddıdır.

İslâm ahlâkçı ve düşünürleri, dinî ve ahlâkî davranışların, zihinde tasavvur halinden başlamak üzere, fiil halinde gerçekleşinceye kadar birtakım aşamaları olduğunu kabul ederler. Gazzâlî bunları şu şekilde sıralamıştır: 1– Hadîs-i nefs (Fiilin veya fiille ilgili bir tasavvurun zihinde doğması), 2– Tabiî ilgi (İnsan tabiatının bu fiile veya tasavvur edilen şeye ilgi duyması), 3– Hüküm (Bunu yapmalıyım gibi duygusal bir yargıya varılması), 4– Azim veya kasıt (Varılan yargıda kesin karar verilmesi), 5– Fiil (Karar verilen işin yapılması). Bunlardan ilk üç aşamada henüz kesin karar ve niyet bulunmadığı, ayrıca bunlar iradeyi aşan

durumlar olduğu için insan bu aşamalarda dinî ve ahlâkî bakımdan sorumlu değildir. Yani herhangi bir fenalığın zihinde doğmasını, buna tabii olarak ilgi duyulmasını ve nefiste bir arzu belirmesini önlemek mümkün olmadığı için bunlardan dolayı bir günah ve sorumluluk da sözkonusu olamaz. Azim ve karar aşaması (4. aşama), aynı zamanda niyet aşamasıdır ve ahlâkî bakımdan insan niyetlerinden sorumludur. Ancak Allah korkusu, kötülükten ve günah işlemekten nefret etme gibi dinî ve ahlâkî bakımdan olumlu sebeplerle iradeli olarak kötlükten vazgeçerse bu da yeni ve iyi bir azim, karar ve niyet olduğu için kişiyi sorumluluktan kurtarır. Nihayet beşinci yani fiil aşaması da gerçekleşmişse artık fiil kesinleşmiş olduğundan sorumluluk da kesinleşir. Eğer bu fiil kötü ise günaha, iyi ise sevaba vesile olur. Ancak yine de fiilin ahlâkî değerini tayin eden şey onun arkasındaki niyettir; yani iyiliğe veya kötülüğe azmedilmiş olmasıdır. Bu yüzden aslında meselâ birine yardım etmek azim ve kararıyla başlatılan bir iş, bizi aşan sebeplerle o kimseye zararlı olsa bile, bundan dolayı kötülük işlemiş sayılmayız. Fakat Gazzâlî'nin açıkça belirttiği üzere iyi niyetle kötü bir işe azmedilemez; meselâ cami yaptırmak maksadıyla başkasının malını yahut parasını çalmak câiz değildir.

¥ Mustafa Çağrıcı

AZÎM

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bu ismi, zatı ve sıfatı kâmil olan, herşey kendisinden aşağıda bulunan, ulu, tazim olunan, heybet duyulan, azamet sahibi, mahiyetini insanların anlamaktan aciz kaldığı varlık anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de altı âyette geçen Azîm ismi, bunların üçünde Rab kelimesinin sıfatı (el-Vâkı'a 56/74, 96; el-Hâkka 69/52) ve birinde Allah lafzının sıfatı (el-Hâkka 69/33) olarak, ikisinde ise Alî ismiyle birlikte (el-Bakara 2/255; eş-Şûrâ 42/4) zikredilmiştir. Azîm ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde yer aldığı gibi (et-Tirmizî, Daavât, 82) bazı hadislerde de Allah'ın sıfatı olarak anılmıştır (Buhârî, İman, 19; Daavât, 27; Müslim, Zikr, 10, 21; Ebû Dâvud, Edeb, 101). Azîm ismi tenzîhî-selbî sıfatlar gurubu içinde düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

AZÎMET

"Azimet"in sözlük anlamı, bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmektir. Fıkıh usulü terimi olarak ise azîmet, "güçlük, zaruret, ihtiyaç gibi ârızi bir sebebe bağlı olmaksızın ilkten konmuş bulunan ve normal durumlarda her bir mükellefin yükümlü tutulduğu aslî hüküm" demektir.

Azîmet; farz, vacip, sünnet, müstehap gibi bir davranışın yapılmasını, haram, mekruh gibi bir davranışın yapılmamasını ifade eden bütün teklîfî hükümleri içine alır. Meselâ namaz, oruç, hac ve Allah'ın kullarını yükümlü kıldığı diğer dinî vecibeler genel tarzda her mükellef kişi için teşrî kılınmış birer azîmet hükmüdür. Zira bunlar genel tarzda konmuş normal durumlarda her bir mükellef için bağlayıcıdır. Aynı şekilde şarap içme, ölü eti ve domuz eti yeme, zina ve haksız yere adam öldürme gibi davranışlarla ilgili hükümler (haramlar) da birer azîmet hükmüdür; normal durumlarda her bir mükellef için bağlayıcıdır.

Azîmetin karşıtı ruhsattır. Meselâ, hasta

ve yolculara, karşılaştıkları güçlük sebebiyle, –sonradan kaza etmek üzere– oruç tutmama kolaylığının tanınmış olması bir ruhsattır. Ruhsatın söz konusu olmadığı durumlarda bütün dinî hükümler (fıkıh usulü bilginlerinin çoğunluğuna göre) esasen birer azîmet hükmüdür, fakat özel olarak azîmet adı ile anılmazlar (bk. RUHSAT).

¥ Fahrettin Atar

AZÎZ

Allah'ın isimlerinden.

Azîz, mutlak anlamda güçlü ve üstün olan, galip gelen, dengi ve benzeri bulunmayan değeri yüksek varlık demektir. Kur'ân-ı Kerîm'de doksana yakın yerde geçen Azîz ismi, genellikle esmâ-i hüsnâdan olan bir başka isimle birlikte zikredilmektedir; daha çok Hakîm, Rahîm, Alîm isimleriyle birlikte yer almıştır. Azîz ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde geçtiği gibi (et-Tirmizî, Daavât, 82), bazı hadislerde de Allah'ın sıfatı olarak anılmıştır (Müslim, Zikr, 10; et-Tirmizî, Kıyâmet, 3). Azîz ismi, dengi ve benzeri bulunmayan anlamıyla selbî-tenzîhî, güçlü ve daima galip olan anlamıyla subûtî sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Az Konuşmak (bk. KILLET-İ KELÂM)

AZRAİL

Dört büyük melekten biri.

Allah'ın emrine göre can almakla görevlidir. Azrail kelimesi İbranice asıllı olup, Kur'ân-ı Kerîm ve sahih hadislerde geçmemektedir. İnsanların canını almakla görevli olan melekten Kur'ân'da melekü'l-mevt (ölüm meleği) diye bahsedilir (es-Secde 32/11). Sahih hadislerde de melekü'l-mevt tabiri geçmektedir (bk. Buhârî, Cenâiz, 69; Enbiyâ, 31; Müslim, Fedâil, 42; Tirmizî, Tefsir, sûre 7; İbn Mâce, Cihâd). Kur'ân'da, insanlardan birine ölüm geldiğinde, meleklerin bir eksiklik yapmaksızın o kişinin canını alacağı (el-En'âm 6/61), inkâr edenlerin yüzlerine ve sırtlarına vurarak "yakıcı azabı tadın, bu kendi ellerinizle yaptığınızın karşılığıdır" diyerek canlarını alacağı (el-Enfâl 8/50), müttakî kişilerin canlarını iyilikle alırken de "selâm size, haydi yaptıklarınıza karşılık cennete girin" diyecekleri ifade edilmektedir (en-Nahl 16/32). Nâziât sûresinin başında geçen "nâziât" kafirlerin ve günahkârların canlarını zorla çekip çıkaran, "nâşitât" da müminlerin canlarını kolayca, sıkıntısız bir biçimde alan melekler şeklinde tefsir edilmiştir. Bütün bu âyetler dikkate alındığında ölüm meleği olan Azrail'in canları almakla görevli melekler topluluğunun başı olduğu veya onun meleklerden yardımcılarının bulunduğu söylenebilir.

Ölüm meleğinin nitelikleri hakkında hadislerde fazla bir bilgi yoktur. Bir sahih hadiste, onunla Musa (a.s.) arasında geçen bir konuşmadan söz edilirken (Buhârî, Cenâiz, 69; el-Enbiyâ, 31; Müslim, Fedâil, 42), bir başka hadiste de Allah'ın ölüm meleğini –denizde şehit olan hariç– diğer ruhları almakla görevlendirdiği, deniz şehitlerinin canlarını almayı ise Allah Teâlâ'nın üstlendiği bildirilmiştir (İbn Mâce, Cihad, 10).

Hz. Ebubekir ve Ömer dönemlerinde müslüman olan bazı yahudi mühtedilerinin rivâyet ettikleri İsrailiyat türünden olmak üzere Azrail ile ilgili birtakım hurafeler de kitaplarda zamanla yer almıştır. Azrail'in,

dünyayı kaplayacak kadar büyük, yetmiş bin ayaklı, dört bin veya dört kanatlı, canlıların sayısınca gözü ve dili, dört tane yüzü olduğu, bir kimsenin canını alacağında Allah'ın önüne düşürdüğü yapraktaki ismi okuyarak o şahsı kırk gün sonra öldürdüğü, yoklama defteri tuttuğu gibi bilgiler bu çeşit uydurma rivâyetlerden olup İslâm geleneğine sonradan sokulmuştur.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Az Uyumak (bk. KILLET-İ MENÂM)
Az Yemek (KILLET-i TAÂM)
Azze Şânuh (bk. CELLE CELÂLUH)

AZİZ

Baba (bk. ANA-BABA)
Bâbilik (bk. BAHÂİLİK)

B

BAĞY

Arapça bir kelime olan "bağy" sözlükte adaletten sapma, zulmetme, isyan etme, bir şeyi ısrarla talep etme gibi anlamlara gelir. İslâm hukuk terimi olarak "bağy" ise, sözlük anlamıyla da bağlantılı olarak, devlet başkanına ve devlet otoritesine başkaldırma eylemini ifade eder.

Müslümanların birlik ve beraberlik içerisinde olması ve aralarındaki ihtilâfları barışçı yoldan çözmeleri Kur'ân ve Sünnet'in ısrarla üzerinde durduğu temel hedeflerdendir. Kur'ân'da "Eğer müminlerden iki gurup birbiriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri diğerinin üzerine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıranla savaşın. Şayet dönerse artık adaletle onların arasını düzeltin ve âdil olun. Allah adaletle hareket edenleri sever" (el-Hucurât 49/9) buyrulur; müminlerin kardeş olduğu belirtilip aralarının düzeltilmesi istenir (el-Hucurât 49/10); Allah'a, Rasûlüne ve yetkililere itaat edilmesi emredilir. Hz. Peygamber de dağınık Arap kabilelerini ve buruk kalpleri birleştirip müslümanların İslâm bayrağı altında birleşmesini sağladıktan sonra kendine ve tayin edeceği komutan ve valilerine itaat edilmesini; müslümanların siyahi bir köle bile olsa başlarındaki kişiye itaat etmesini emretmiş, müslümanların birlik ve beraberliğini bozacak davranışlarda bulunanların cezalandırılmasını istemiş, cemaatten ayrılarak ölen kimseleri cahiliye dönemine dönüşü arzulamakla itham etmiştir.

İslâm hukuk ekollerinin "bağy" suçu ile ilgili tanımları birbirine yakınlık gösterir ve "devlet başkanına karşı isyan ve silahlı başkaldırı" bağy suçunun temel öğesini oluşturur. Ancak, hicri üçüncü asırdan itibaren oluşmaya başlayan hukuk ekollerinin isyan ve ihtilal suçu olarak da tanımlanabilecek "bağy" suçuyla ilgili görüşleri ve bu konuda geliştirilen hukuk doktrini hicri birinci ve ikinci asırda İslâm toplumunda süregelen tefrika ve iç savaşlardan büyük ölçüde etkilenmiştir. Bir tarafta sert ve silahlı muhalefetle pek çok kan akıtılmasına sebep olan Hâricî hareketi, bir taraftan iktidarın zulüm ve baskısı, bir taraftan da iktidar mücadelesini ve talebini devam ettiren Şîa hareketi, bağy suçunun oluşum şartları ve uygulanacak ceza konusunda tereddüt gösterilmesinin ve farklı görüşlerin ortaya atılmasının temel sebeplerindendir. Bununla birlikte İslâm hukukunda hakim görüş, müslümanların ayrı siyasi cemaatler teşkil ederek ve bazı haklı gerekçelerin arkasına sığınarak toplumda devlet otoritesini yıpratmalarının, kargaşa ve tefrikaya sebep olmalarının doğru olmadığı, kendini haklı, devleti zalim gören her guruba böyle bir isyan hakkı tanımanın İslâm toplumunda sonu gelmez iç çatışma-

lara ve karşı guruplaşmalara yol açacağı, bu sebeple, meşruiyet içerisinde mücadele edilmesinin en sağlıklı yol olduğu şeklindedir. Klasik literatürde devlet başkanına ve hakim otoriteye itaatin dinen de vâcip olduğu, isyan ve ihtilale kalkışanların kanlarının helâl olacağı yönündeki ifadeleri bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

¥ Ali Bardakoğlu

Bağış (bk. HİBE)

BAHÂÎLİK

İran'da Bahâullah diye bilinen Mirzâ Hüseyin Ali Nuri (ö. 1309/1892) tarafından kurulan, düşünceleri bakımından İslâm kültürüne dayanmakla birlikte, İslâm'dan çıkmış bağımsız bir mezhep veya din.

Bahâîlik, İmâmiye mezhebi içinde doğan ve Ahmed el-Ahsâî'ye bağlı olan tasavvufî Şeyhiye hareketinden kaynaklanan Bâbiye yahut Bâbîlik ile başlar. Bâbiye'nin kurucusu olan Mirzâ Ali Muhammed 1235/1819 yılında Şiraz'da doğdu. Küçük yaşta babasını kaybetti. Daha sonra ticaretle uğraşan dayısı tarafından yetiştirildi. Ali Muhammed'in ticaretten çok, hurûfîliğe (birtakım harflerden anlamlar çıkarmaya, gelecek hakkında tahminler yapmaya) merak duyması ve zikir gücünü arttırdığı iddiasıyla kızgın güneşte saatlerce beklemesi gibi bazı normal dışı davranışlar göstermesi üzerine şifa bulması için dayısı tarafından Kerbela'ya gönderildi. Burada Şiâ'nın on ikinci imamının kaybolmasından sonra kâmil bir Şiî'nin geleceğini ve Hz. Peygamber'in ve imamların nurunun da en mükemmel şekilde kendisinde tecelli ettiğini iddia eden Seyyid Ahmed el-Ahsâî'nin önde gelen müridlerinden Kâzım er-Reştî ile tanıştı ve onun etkisinde kaldı. Kâzım er-Reştî'nin beklenen Mehdî'nin kendi ölümünden bir süre sonra ortaya çıkacağı yönünde verdiği bilgileri ve onu arayıp bulmaları konusundaki tavsiyelerini dikkate alıp değerlendiren Mirzâ Ali Muhammed, 1844 yılı başlarında kendisinin Mehdi'ye açılan "bâb" yani kapı olduğunu ilan etti. Aynı yılın sonunda kendisinin Mehdi olduğunu ileri sürdü. İlk anda kendisine inanan Şeyhîler'den on sekiz kişiye "el-Hurûfu'l-hayy" denilmiştir.

Mirzâ Ali Muhammed 1845 yılının ilkbaharında Şiraz, Isfahan, Tebriz ve Tahran'daki propagandistleri vasıtasıyla yeni hareketi yaymaya çalıştı. Bu devrede görüşlerini yayanlar arasında, daha sonra Bâbîliği Bahâîliğe çevirecek olan Mirzâ Hüseyin Ali'nin kardeşi Mirzâ Yahya Nuri ile İslâm dininin yürürlükten kaldırılmış olduğunu ve yeni bir dinin zuhur edeceğini iddia eden (Zerrin Tâc, Cenâbı Tâhire ve Kurretü'l-ayn gibi lakaplarla anılan) Molla Muhammed Salih'in kızı Fâtıma da yer almakta idi.

Bâbiye hareketi zamanla İran'da tehlikeli bir durum sergilemeye başlayınca Mirzâ Ali Muhammed ulemânın (din bilginlerinin) fetvasına dayanılarak, Tebriz'de 1850 yılında Nâsıruddin Şah'ın emriyle kurşuna dizilerek öldürüldü.

Mirzâ Ali Muhammed'in önce bâb (kapı) sonra da Mehdi olduğu şeklindeki iddiaları, kendisinin yazdığı ve kutsal kitap olarak takdim ettiği el-Beyan'da son derece aşırı fikirlerle desteklenmeye çalışılmıştır. Ona göre Hz. Muhammed'in peygamberliğinin geçerliliği onikinci imamın kaybolduğu 260/873 yılından itibaren 1000 yıl devam

ederek kendisinin ortaya çıktığı 1260/1844 de sona ermiştir. Bu iddiadan hareketle Mirzâ Ali Muhammed, artık Kur'ân-ı Kerîm'in neshedildiğini, dolayısıyla İslâm dininin hükümlerinin yürürlükten kaldırıldığını ve el-Beyan ile yeni hükümlerin getirildiğini de ileri sürmüştür. Ona göre el-Beyan, Kur'ân-ı Kerîm'den üstün mucize bir eser olup, insanlık onun bir benzerini meydana koyamaz. Her harf ve sayının özelliği olduğunu iddia eden Ali Muhammed'e göre 19 sayısı kutsaldır, her şey bu sayıya dayalıdır, ay 19 gün, sene de 19 aydır, her bâbi 19 gün sonunda bir bardak su bile olsa 19 bâbîye ikramda bulunmakla yükümlüdür. Bu mezhepte cenaze namazı dışında cemaatle namaz kaldırılmış, zekât nisabı beşte bir olarak tesbit edilmiş, Bâb'ın (Mirzâ Ali Muhammed'in) doğum yeri olan Şiraz'ı ve hapsedildiği yerleri ziyaret hac sayılmış, sigara ve alkollü içki kullanmak ve dilenciye para vermek yasaklanmıştır.

1852 yılında ilk bâbînin Nâsıruddin Şah'a başarısız bir suikast girişiminden sonra bâbîlerden birçoğu öldürüldü ve hapsedildi. Hapsedilenlerden daha sonra Bahâullah adını alacak olan Mirzâ Hüseyin Ali en-Nuri ile kardeşi Mirzâ Yahya en-Nuri İngiliz ve Rus sefaretlerinin baskıları ile 1852 yılının sonunda Bağdat'a sürgün edildiler. Bu tarih Bâbîliğin Bahâîlik adı altında devam etmesinin başlangıcı olarak kabul edilir.

Bahâîliğin kurucusu olan Mirzâ Hüseyin Ali, 1233/1817 yılında Tahran'da doğdu. Bahâî mezhebi mensupları onun ümmi olduğunu (okuma yazma bilmediğini) iddia ederlerse de, sarayda mali işlerle uğraşan babası Mirzâ Abbas Büzürg'ün gözetiminde iyi bir tahsil görmüştür. Mirzâ Hüseyin Ali yirmi yaşında saraydan ayrıldıktan sonra dinî konulara ilgi duymaya başladı ve hiç görmediği Bâb Ali Muhammed'in düşüncelerini benimsedi. Bağdat'a sürgün edildikten kısa bir süre sonra kardeşi ile anlaşmazlığa düşünce gizlice Bağdat'tan kaçarak iki yıl Süleymaniye dağlarında münzevî bir hayat yaşadı. Bu, bâbîler arasında gittikçe artan bir ilgi kazanmasına ve çoğunluğun kendisine bağlanmasına imkân hazırladı. Bağdat'taki din bilginlerinin isteği ve İran hükümetinin ricasıyla Bağdat'tan sürülmesi istenen Bahâullah, ayrılmadan önce kendisinin, Bâb'ın müjdelediği "Allah'ın ortaya çıkaracağı insan" olduğunu ve bütün bâbîlerin kendisine uyması gerektiğini ilan etti (1863). Önce İstanbul'a getirilen ve burada dört ay kalan Bahâullah, kardeşi ve yakınları daha sonra Edirne'ye sürüldüler. Burada bulunduğu süre içinde birçok devlet adamına kendine uymaları için mektuplar yazan Bahâullah, Sultan Abdülaziz tarafından kimseyle görüşmemek kaydıyla Akkâ'ya, kardeşi Yahya Nuri de Magosa'ya sürüldü. Akkâ'da bâbîleri bahâî adı altında kendi çevresinde toplamayı başaran Mirzâ Hüseyin Ali, 1892 yılında Akkâ'da el-Behce adlı konakta bâbîler arasında, çok az taraftarı bulunan kardeşi Yahya Nuri ise 1912 de Magosa'da öldü.

Bahâullah Mirzâ Hüseyin Ali, esasen bâtınî teviller ve isrâiliyatla dolu bulunan, kendi iddiasına göre ise semavi ilhamla yazılmış, iman edilmesi gerekli bir kitap olan el-İkân ile ilâhî irade semasından geldiğini idda ettiği ve hareketinin temelini oluşturan el-Akdes adlı eserleri yanında çok sayıda irili ufaklı risale ve kitap yazmıştır. Ölümünden sonra oğlu Abbas Efendi, Abdülbahâ ismiyle hareketin lideri oldu.

Meşrutiyetin ilanı üzerine ortaya çıkan hürriyet ortamından yararlanarak hareketi Avrupa ve Amerika'da yaymak için birçok seyahatler yaptı. Ölmeden önce büyük kızından torunu olan Şevki Efendi'yi "Veliyyi emrillah" sıfatıyla bahâîlerin ruhanî lideri tayin eden Abdûlbahâ Abbas Efendi 1921 yılında öldü ve Hayfa'da Kermil dağında bulunan Bâb Mirzâ Ali Muhammed'in mezarının yanına defnedildi. Şevki Efendi'nin çocuk bırakmadan 1957 yılında ölümünden sonra bahâîlerin yönetimi emrin elleri denilen yirmi yedi yardımcıya, daha sonra da mahalli ruhani mahfiller, milli mahfiller ve hepsinin üzerinde merkezi Kermil dağında bulunan ve dokuz üyeden teşekkül eden Umumi Adalet Evi'ne intikal etti. Bu örgütün üyeleri şartların gerektirdiği kararları alırlar; ancak Bahâullah'ın el-Akdes'teki hükümleri ile Abdülbahâ ve Şevki Efendi'nin emirlerini değiştiremezler. Bahâîliğin inanç esaslarına göre Allah, Bâbîlikte olduğu gibi tam olarak bilinemez ve bu insan idrakinin üzerindedir. Bir, eşsiz ve sonsuz olan Allah'ın varlığı, emrinin belirtilerine ("mezâhir") muhtaçtır. Onun zuhur (belirme vasıtaları) nebiler ve resullerdir. Güneşin temiz bir aynada yansıması gibi, Allah da onlarda kulları için tecelli eder. Bu bakımdan peygamberler, yemek, içmek, uyumak, hastalanmak ve ölmek gibi beşeri özellikleri yanında, ilâhî özelliklere de sahiptirler ve bir anlamda tanrıdırlar. Onlarla konuşulduğunda Allah ile konuşulmuş, ona secde edildiğinde de Allah'a secde edilmiş olur. Bahâîlere göre Hz. Adem'den bu yana gelen bütün nebi ve resuller, bütün dinlerde geleceğinden söz edilen Bahâ'yı müjdelemek için gönderilmişlerdir. Bunların hepsinde noksanlıklar vardır ve Bahâ'nın gelişi ile tamamlanmışlardır. Bahâ'dan sonra da peygamber gelecek, fakat tanrının zuhurunu ihtiva eden bu geliş 1000 yıldan önce gerçekleşmeyecektir. Onlara göre Hz. Muhammed'in son nebi olması kendisinden sonra resullerin gelmesine engel değildir. Bu konuda bahâîlerin dikkatten kaçırdıkları nokta, nebilik ve resullük arasındaki farktır. Zira nebi kelimesi resul kelimesine göre daha kapsamlıdır. Yani nebilik kapısı kapanınca, resullük kapısının da kapanacağı açıktır. Allah'ın yaratma sıfatının devamlılığından dolayı dünyanın da ebedi olduğuna inanan bahâîlere göre kıyametin kopması ve dünyanın son bulması sözkonusu değildir. Cennet ve cehennem ise sadece birer semboldür. Cennet Tanrı'ya, cehennem ise yokluğa gitmeyi ifade eder.

Namaz, sabah öğle ve akşam samimi olarak Allah'ı anmaktır. Oruç A'lâ ayında (2–21 Mart arası) on dokuz gün tutulur. Bâb'ın Şiraz'daki evini yahut Bahâullah'ın Bağdat'ta kaldığı evi ziyaret etmek hac olarak değerlendirilmektedir. Belirli zamanı olmayan bu hac ibadeti yalnız erkeklere ve mali durumu elverişli olanlara farzdır. Bâb'a göre malların beşte biri ölçüsünde alınan zekât hükmü bahâîlerde de aynen korunmuştur. Bununla birlikte, ödenmesi gereken bir başka vergi de gelirin yüzde ondokuzundan ibaret olan "hakkullah"tır. Ayrıca sabah-akşam yorgunluk vermeyecek ölçüde Bahâullah'ın söz ve dualarını okumak her bahâînin yapması gerekli bir görevdir.

Bahâîlerin günümüzde (1993) en çok bulundukları yer İran'dır. Buradaki sayılarının üç yüz bin ile bir milyon arasında olduğu

tahmin edilmektedir. A.B.D. de on bin kadar, Avrupa'da birkaç yüz, Pakistan'da birkaç bin bahâî vardır. Irak, Suriye, Mısır, Lübnan, İsrail ve Türkiye'deki Bahâîlerin sayısı ise oldukça azdır.

¥ Mustafa Öz

BÂİS

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, öldükten sonra dirilten, insanları kabirlerinden kaldıran ve peygamber gönderen anlamlarına gelir. Esmâ-i hüsnâ hadisinde zikredilmiş olan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Bâis ismi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir. Ancak birçok âyette hem peygamber göndermek (msl. el-Bakara 2/213; Âl-i İmrân 3/164) hem de öldükten sonra diriltmek (msl. el-Bakara 2/56; el-En'âm 6/36) anlamında ba's kökünden türetilmiş fiiller Allah'a nisbet edilerek kullanılmış, Allah'ın öldükten sonra dirilten ve peygamber gönderen olduğu bildirilmiştir. Bâis isminin masdarı olan ba's sıfatı Allah'ın fiili sıfatlarının dayanağı olan tekvin sıfatı içinde düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BAKARA SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 2. sûresi

Bir bölümünde, İsrâil oğullarına kesmeleri emredilen bir sığırdan bahsedildiği için, "belirli (olayda sözü edilen) inek" anlamına gelen "el-Bakara" kelimesi bu sûrenin adı olmuştur. Bakara sûresi, içinde Âyetü'l-kürsî bulunduğu için Sûretü'l-kürsî, "zirve" anlamında olmak üzere Senâm sûresi ve "parlak nûrlu" manasında ez-Zehrâ sûresi diye de anılır. Peygamberimiz, Âl-i İmrân sûresiyle birlikte ikisine Zehrâvân (iki gül, iki parlak, nûrlu sûre) adını vermiştir (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 252). Medine döneminde, hicretten sonra ilk nâzil olan sûredir. 286 âyettir. Kur'ân'ın en uzun sûresidir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları "Kalk, düşünelim" anlamındaki "Kum, linüdebbir" cümlesinde toplanabilen be, dâl, râ, kaf, lâm, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrenin içinde bulunan Âyetü'l-kürsî ve Âmenerrasûlü gibi bazı âyetlerin önemi ve fazileti hakkında birçok hadis nakledilmiştir. Bu hadislerin bazılarında Peygamberimiz, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini iyi bilip de, gereğiyle amel edenlere, bu sûrelerin kıyâmette şefaatçi olacağını (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 253; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 4), Allah'ın "ismi a'zam"ının bu sûrenin 163. âyetiyle, Âl-i İmrân'ın başında bulunduğunu (Ebû Dâvud, Salât, 352; et-Tirmizî, Daavât, 65; İbn Mâce, Dua, 9), Bakara sûresini öğrenmenin bereket, terk etmenin ise pişmanlık ve ziyan olduğunu (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 252; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 4) bildirmiş ve "Evlerinizi kabirlere çevirmeyiniz (Kur'ân okuyunuz). Şüphesiz, içinde Bakara sûresi okunan evden şeytan kaçar" (Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 212; et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 2; Müsned, II, 284) buyurmuştur.

Bu sûrede, iman, ibadet, ahlâk ve muâmelatla ilgili pek çok hüküm bulunmaktadır: Mümin, kâfir ve münâfıkların özellikleri, Kur'ân'ın eşsizliği, Yüce Allah'a inanıp O'na kulluk etmenin lüzumu, Hz. Âdem'in yaratılışı, meleklerin ve İblis'in tepkileri, İsrâil oğullarının ibret dolu geçmişleri, iman esasları, inanmayanların iç yüzü, ilâhî dinlerin ve peygamberlerin kaynağının bir olduğu, Peygamberimize bağlılık ve sevgi göstermenin önemi, Allah yolunda cihadın

fazileti, iyi olan şeyler, sakınılması gereken hususlar, kısas, vasiyet, oruç, namaz, hac, umre, içki, kumar, sadaka, yemin, evlenme, boşanma, emzirme, nafaka, faiz, alış veriş ve borç alıp verme ile ilgili hükümler, bu sûredeki başlıca konular arasındadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Hak yolda bulunan ve gerçek kurtuluşa erenler, Allah'ın Kitabı Kur'ân'ı kendine rehber edinen, gayba, âhirete ve diğer ilâhî kitaplara inanan, namazı kılan, Allah yolunda harcamada bulunan müttakî müminlerdir (âyet: 1–5).

* İnkârcılar, gerçeğe kulaklarını tıkamış, görmez ve anlamaz inatçı kimselerdir ki, bunlara büyük azap vardır (6–7).

* Bu iki gruptan başka, insanlar arasında bir grup daha vardır ki bunlar, inanmadığı halde inanmış gibi görünen, müminleri aldatmaya ve alaya almaya çalışan, aslında kendi kendilerini aldatan hasta ruhlu, bozguncu, beyinsiz ve doğru yoldan sapmış kimselerdir ki bunlar, gerçeği duymaz, söylemez, görmez şaşkınlardır. Onlara da acı bir azap vardır (8–20).

* İnsanların, kâinatın yaratıcısı olan ve kendilerine rızık veren Yüce Allah'a ibadet etmeleri, ona şirk sayılacak söz ve davranışlardan kaçınmaları gerekir (21–22).

* Kur'ân, Allah kelâmıdır, en büyük mucizedir; onun bir sûresinin benzerini dahi meydana getirmek mümkün değildir. Buna rağmen inkâr edenler cehennemliktir. Ama inanıp iyi işler yapanlara cennette sonsuz mükâfat vardır (23–25).

* Allah Teâlâ, ibret olması için, Kur'ân'da insanlara birçok misâller verir; gereğinde sivrisineği bile örnek gösterir. Fakat inkârcılar bu misâllerden ibret almaya yanaşmaz. Onlar, Allah'a verdiği sözden cayan, bozguncu kimselerdir. Kendilerini yaratan, yeryüzündeki her şeyi hizmetlerine veren, öldükten sonra da diriltecek olan Allah'a nankörlük edenler, ziyan içindedir (26–29).

* (İnsanoğlunun bir yönden üstünlüğünü, bir yönden de zaafını ortaya koyan) Hz. Âdem'in yaratılışı, İblis'in ve meleklerin tutumları ile Hz. Âdem ve eşinin cennetten çıkarılıp yeryüzüne gönderilmeleri, insanın evrendeki yeri ve misyonu açısından düşündürücü hadiselerdir (30–39).

* Geçmişte, kendilerine pek çok nimetler verilmiş ve mucizeler gönderilmiş olan, buna karşılık nankörlük edip olumsuz davranışlar sergileyen ve Tevrat'ı tahrif eden İsrâil oğulları, Hz. Muhammed'in peygamberliğini de kıskanmışlardı. Oysa onların, Tevrat'ı tasdik edici olan Kur'ân'a inanmaları, salih amel işlemeleri ve gerçekleri gizlememeleri gerekir (40-103, 122, 210-211, 246-252).

* Yüce Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil ve Mikâil'e düşman olan inkârcılar bilmelidirler ki, Allah da onların düşmanıdır (97–98).

* Müslümanlar, Hz. Peygamber'e karşı nazik, saygılı ve edepli olmalıdır (104).

* Müslüman karşıtları, müslümanlara bir iyilik dokunmasını istemezler; onları imanlarından döndürmek isterler; buna karşı dikkatli olmak, iman ve ibadetten ayrılmamak gerekir (105–113).

* Allah'ın cami ve mescidlerinde ibadet edilmesini engelleyen ve bunların harap olmasına çalışanlar zâlimdir; onlara dünyada rezillik, âhirette ise büyük azap vardır (114).

* Allah'a ibadette güçlük yoktur. O, asla çocuk da edinmemiştir. Aslında evrendeki her şey O'nundur ve O, dilediğini yapar (115–117).

* İnkârcılar, hep birbirlerine benzerler; geçmişte de böyle olmuştur. Peygamber, sadece bir uyarıcıdır. O, cehennemlik inkârcılardan sorumlu değildir (118–119).

* Yahudi ve hıristiyanlar, kendi dinlerine tabi olmadıkça müslümanlardan razı olmazlar. Oysa doğru yol Allah'ın yoludur; bu yoldan ayrılıp Gayr-i müslimlerin arzularına uyanlar, Yüce Allah'ın dostluğunu ve yardımını kaybeder (120–121).

* Allah'ın nimetlerine nankörlük etmemek ve âhiret azabından sakınmak gerekir. O gün, kimse kimseye yardım edemeyecek, orada hiçbir mazeret ve fidye kabul edilmeyecektir (122-123).

* Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in dualar ederek yaptıkları Kâbe, Yüce Allah tarafından, inananlara sevap kazanılacak bir toplantı ve güven yeri kılınmıştır. Müslümanların değişmez kıblesi de orasıdır (124–129, 142–145, 148–150).

* Hz. İbrahim ve onun soyundan gelen İsmail, İshak ve Ya'kûb da birer müslüman idiler. Gerçek din de İslâm'dır. Müslümanlar, Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlere ve kitaplara ayırım yapmadan inanırlar. Ehl-i kitab'ın yapması gereken de budur; gerçekleri gizlememeleri gerekir (130 – 147, 159–162, 174–176).

* Allah, inananlara, âyetlerini okuyan, onları çirkin huylardan arındıran, Kur'ân'ı, hikmeti ve bilmediklerini öğreten bir Peygamberi (Hz. Muhammed'i) göndermiştir. O halde müminler, Allah'ı zikredip anmalı, O'na şükretmelidirler (151–152).

* Müminler, sabır ve namaz ile Allah'tan yardım istemelidir. Allah yolunda öldürülenler ölü değildir, şehiddir. Yüce Allah, inananları zaman zaman korku, açlık, ölüm, mal ve ürün kaybı gibi birtakım acı ve felâketlerle imtihan eder. Bu bakımdan sabretmek ve "Biz Allah'a âidiz ve O'na döneceğiz" (İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râciûn) deyip, O'nun takdirine boyun eğmek gerekir. İşte dosdoğru yol budur ve sabredenler, ilâhî rahmet ve mağfireti kazanacaklardır (153–157).

* Allah'ın vahiyle bildirmiş olduğu buyruklarını ve doğru yolu kimsenin gizleme veya değiştirme yetkisi yoktur. Böyle yapanlar, tevbe edip gerçeği açıklayanlar hariç, ebediyen lanetlenmiştir; onlar, hafiflemeyen sürekli azap içinde kalacaklardır (159–162, 174–176).

* Allah birdir, merhametlidir. Evrenin yaratılışında, birtakım tabiat olaylarında, aklını kullananlar için Yüce Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren deliller vardır. Allah'a ortak koşmaktan, O'ndan başka dostlar edinmekten kaçınmak gerekir. Aksine davrananlar, âhirette faydasız bir pişmanlık ve ebedî azap içinde olacaklardır (163–167).

* Helâl ve temiz şeyler yenilmeli; insana daima kötü ve çirkin işler telkin eden şeytanın yolundan uzak durulmalıdır. Sadece Allah'ın emirleri yerine getirilmelidir. Hayatî tehlike hariç, leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etini yemek haramdır (168–173).

* İslâm'a uymayan bâtıl gelenek ve görenekler kesinlikle terk edilmelidir (170–171, 189).

* Gerçek iyi işler şunlardır: Allah'a, âhirete, meleklere, Kur'ân'a ve peygambe-

re inanmak, sevdiği malından ihtiyaç sahiplerine vermek, namaz kılmak, zekât vermek, antlaşmaya sadık kalmak ve her zaman sabırlı olmaktır. Doğru yolda bulunmanın ve müttakî olmanın gerekleri bunlardır (177, 215).

* Kısas farzdır. Meşrû vasiyete uymak gerekir. Ramazan ayında oruç tutmak Allah'ın emridir. Cenab-ı Hak, kullarının samimi dualarını kabul eder; onların da, Allah'ın çağrısına ve buyruklarına uymaları lâzımdır (178–187).

* Hırsızlık, gasp, kumar gibi meşrû olmayan yollardan para kazanarak başkasının hakkını üzerine geçirmek ve rüşvet haramdır (188).

* Müslümanlar, kendileriyle savaşanlara karşı savaşmalı, düşmanlara aynıyla karşılık vermeli, onlara asla boyun eğmemeli ve bu yolda para harcamaktan da kaçınmamalıdır (190–195).

* İmkânı olanlar, hac görevini yerine getirmelidir (196–203, 158).

* Yüce Allah'tan, sadece dünyayı değil, hem dünya ve hem de âhiret güzelliğini istemek gerekir (200–202).

* İki yüzlü (münâfık) kimselerin tatlı ve güzel sözlerine aldanmamalıdır; bunlar cehennemliktir. Allah'ın sevdiği insan, her işinde O'nun rızasını gözeten kimsedir (204–207).

* İnananlar tam müslüman olmalı, şeytana uymamalı, Allah'ın buyruklarını yerine getirmelidir (208–209).

* Yüce Allah, insanlara, problemlerini çözüp, onları mutluluğa götürecek peygamberler ve kitaplar göndermiştir (213).

* Müslümanlar, geçmişte nice müminin başına geldiği gibi, birtakım sıkıntı ve güçlüklere katlanmak ve yılmamak durumundadır. Cennet ancak böyle elde edilir (214).

* Hoşa gitmese de, savaş farzdır. Bazen hoşlanılmayan bir şey, aslında hayırlıdır; hoşlanılan ise kötü olabilir. Bu bakımdan, Allah'ın buyruklarına mutlaka uyulmalıdır. Düşman baskılarına boyun eğilmemeli, din korunmalıdır. Dinden dönenlerin bütün yaptıkları boşa gider (216–218).

* İçki ve kumar haramdır. Allah rızası için yoksullara sadaka verilmeli, yetimlerin hakları korunmalıdır (219–222).

* Bir müslümanın bir müşrikle evlenmesi haramdır (221).

* Âdet halindeki bir kadınla, kocasının cinsî ilişkide bulunması câiz değildir (223).

* Gelişigüzel, sık sık yemin etmekten sakınmalıdır. Ayrıca iyi ve güzel bir işi yapmamak üzere yemin etmemeli; edilirse, yemin bozulup keffâreti verilmeli, ama o iyi iş yapılmalıdır (224–225).

* Evlilik birliğine son verme (talak, boşama), kısa süreli ayrılığa karar verme (îlâ), çocuğun emzirilmesi ve erkeğin nafaka yükümlülüğü belirli kurallara bağlıdır. Tarafların kendi ifadeleriyle kararlaştırmalarına izin verilen hususlar hariç bu kurallara titizlikle uyulmalıdır (226–237, 240–242).

* Her hâlükârda namazı kılmak, onu terk etmemek gerekir (238–239).

* Müslümanlar, Allah yolunda cihaddan ve para harcamaktan kaçınmamalıdır. Savaştan kaçmakla ölümden kurtulmak mümkün değildir. Âhiret için de, önceden Allah yolunda harcama yapmak gerekir (243–245, 254).

* Allah Teâlâ, gönderdiği elçilerinin her

birine ayrı meziyetler ve mucizeler vermiştir. Hz. Îsâ'ya da mucizeler ihsan etmiş ve ayrıca onu Rûhü'l-kudüs (Cebrâil) ile desteklemiştir (253).

* Allah birdir, en yücedir, en güzel sıfatlar O'nundur (255) (bk. ÂYETÜ'L-KÜRSÎ).

* Dinde zorlama yoktur, yani kimse müslüman olmaya zorlanamaz (Cihad, insanları zorla müslüman yapmak için değil, hak dinin önündeki engelleri kaldırmak, insanlar üzerindeki her türlü baskıyı kaldırıp, serbestçe karar vermelerini sağlamak için yapılır). Şüphesiz, Allah'a inanan, sağlam bir kulpa yapışmış olur, O'nun dostluğunu kazanır, kurtuluşa erer. Tâğût'u (şeytanı, sapıkları, azgınları) dost edinip ona bağlananlar ise, ebediyen cehennemliktir. Her devirde, bulundukları konuma aldanıp sapan azgınlar olmuştur. Geçmişte de, Allah elçisi İbrahim'in karşısına Nemrut çıkmış, tanrılık taslamış, fakat mağlup olmuştur. Yüce Allah'ın her şeye gücü yeter. O, ölüleri de mutlaka diriltecektir. Âhirette, dünya hayatının ne kadar kısa olduğu da anlaşılacaktır (256–260).

* Allah yolunda harcama yapmak ve sadaka vermek, Allah katında çok değerli davranışlardır. Allah Teâlâ yapılan hayırlara 700 misli ve daha fazla karşılık verir. Yapılan iyiliğin, gösteriş için değil, Allah rızası için yapılması ve başa kakılmaması gerekir, aksi halde boşa gider. Hayır amacı ile yapılan harcamalarda güzel ve iyi şeyler verilmeli ve cimrilikten sakınmalıdır. Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak üzere başkasına yapılacak yardımlarda, iffetinden ötürü el avuç açmayan ve zengin sanılan yoksullara dikkat etmeli, özellikle onlara yardım edilmelidir. İyiliğin zamanı yoktur, gece ve gündüz hayır peşinde olmak büyük bir erdemdir. Haysiyet kırıcı olmamak şartıyla yardımlar –gizli olduğu kadar– açıktan da yapılabilir (261–274).

* Riba (tefecilik, faiz) haram kılınmıştır. Riba ve ticaret aynı şeyler değildir. Tefecilik yapanlar Allah'a ve Elçisine savaş açmış sayılırlar ve şiddetle cezalandırılmayı hak ederler. Alacaklı, borçluya kolaylık göstermelidir. Gerektiğinde alacağından vazgeçmelidir; çünkü Allah bunun mükâfatını verir (275–281). Vadeli borç ilişkilerinin yazıya geçirilmesi ve her türlü borç ilişkisinde ispat hukukuna ilişkin önlemlerin alınması ileride ihtilaf çıkmaması için en sağlıklı yoldur (282). (Kur'ân-ı Kerîm'in bir sayfalık bu en uzun âyetine "müdâyene" âyeti denir). Teminat amacı ile rehin de alınabilir (283).

* Her şey Yüce Allah'a aittir. O, gizli açık her şeyi bilir ve bir gün herkes hesaba çekilecektir. Cenab-ı Allah, kimseyi gücünün üstünde bir davranışla yükümlü tutmaz; herkes iyi ya da kötü ne yaparsa kendisi için yapmış olur. Peygamber gibi ona uyan müminler de bütün iman esaslarını benimseyerek Rablerine teslim olurlar ve her türlü hayrı, gücü ve desteği Allah'tan isterler, bağışlanma ve yarlığanma için yalnız O'na yalvarırlar (284–286).

¥ Abdurrahman Çetin

Bakıcılık (bk. FAL)

BÂKÎ

Allah'ın isimlerinden.

Bâkî, varlığı ebedî ve sürekli olan, yok olmayan, yokluğu kabul etmeyen demektir. Varlığı kuşkusuz olan Allah'ın ezelî ve

ebedî olması da kuşkusuzdur. Bâkî isminin türetildiği kök olan bekâ, Allah'ın selbî-tenzîhî sıfatlarındandır (bk. BEKÂ). Âhir ismi ile yakın anlamda olan Bâkî ismi Kur'ân'da geçmemekte, ancak bir âyette fiil kalıbıyla Allah'ın vechinin (zatının) bâkî olduğu bildirilmektedir (er-Rahmân 55/27). Bâkî ismi esmâ-i hüsnâ hadisinde yer almıştır (et-Tirmizî, Daavât, 82).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Bakî' Kabristanı (bk. CENNETÜ'L-BAKÎ')
Bakire (bk. BİKR)
Ba'l (bk. PUT)
Balık (bk. ETİ YENEN ve YENMEYEN HAYVANLAR)
Bâliğ (bk. BULÛĞ)
Banet Suad (bk. KASİDE-İ BÜRDE)
Barış (bk. SULH)

BARIŞMA

Birbirine dargın olan kişiler veya zümrelerin, dargınlıktan vazgeçerek yeniden görüşüp konuşmaları, normal beşeri ilişkilerini tekrar kurmaları demek olan barışma, İslâm ahlâkı kaynaklarında genellikle "sulh, musâlaha, tesâlüh" gibi kavramlarla ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de, karı-koca arasındaki geçimsizliklerin önlenmesinin yararına ve bunun çarelerine değinilirken ilke olarak beşeri münasebetlerde "en hayırlı" yolun "sulh" olduğu belirtilir (en-Nisâ 4/128). Buna göre İslâm dini gerek fertlerin, gerekse çeşitli zümre ve toplulukların birbirleriyle ilişkilerinde barış yolunu seçmelerini sosyal bir zorunluluk kabul etmiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu ilkenin sağlıklı bir şekilde işletilebilmesi amacıyla müslümanların kardeş oldukları bildirilmiş (el-Hucurât 49/10), kardeşlik duygularını ve münasebetlerini zedeleyen bütün sözlü ve fiili davranışlar yasaklanmıştır. Ayrıca gerek Kur'ân'da gerekse hadislerde, insanların birbirlerine karşı düşmanca tavırlardan uzak durarak birleşip kaynaşmalarını (bk. ÜLFET) emreden birçok hüküm vardır.

İslâm dininin barış içinde yaşamaya büyük önem vermiş olmasına rağmen, son derece yoğun ve karmaşık olan beşerî ilişkiler içinde insanların birbirlerini incitebilecekleri, bazı anlaşmazlıklara düşebilecekleri ve sonuçta dargınlıkların olabileceği de gözardı edilmemiş, ortaya çıkan meselelerin çözümü için hukukî tedbirlerin öngörülmesi yanında, ahlâkî hükümlerle dargınlıkların giderilmesi ve barışın sağlanması amaçlanmıştır. Nitekim bütün hadis mecmualarında yer alan ve ahlâk kitaplarında önemle üzerinde durulan bir hadiste Hz. Peygamber müslümanlara hitaben "Birbirinize kin gütmeyiniz, haset etmeyiniz, birbirinize küsüp sırt çevirmeyiniz. Ey Allah'ın kulları! Kardeş olunuz. Bir müslümanın din kardeşiyle üç günden fazla dargın durması helâl değildir. Birbiriyle küskün olanların en hayırlısı, ilk olarak selâm vererek barışandır" buyurmuştur (Buhârî, Edeb, 62). Diğer bir hadiste ise bu şekilde dargın olanlardan birinin en geç üç gün sonra selam verip konuşması gerektiği belirtilerek, "Eğer diğeri selamı alırsa barışmanın sevabını birlikte kazanırlar; almazsa günahı o yüklenir ve selâm veren günahtan kurtulur" buyurulmaktadır (Ebû Dâvud, Edeb, 47).

Özellikle akrabalar arasındaki dargınlık ve uzaklaşmalar hadislerde şiddetle yasaklanmıştır. Hz. Peygamber akrabalar ara-

sındaki kopukluğu "büyük günahlar" (kebâir) arasında saymış; birçok hadislerinde akraba ilişkilerinin sürdürülmesini en önemli ahlâkî vecibeler arasında göstermiştir (bk. SILA-İ RAHİM). Gerek akraba ve aile fertleri arasında gerekse diğer müslümanlar arasında baş gösteren dargınlık ve anlaşmazlıkların giderilmesi için çaba göstermek müslümanların önde gelen ahlâkî ve sosyal görevlerinden olup hem Kur'ân-ı Kerîm'de hem de hadislerde bu görevle ilgili kesin hükümler konulmuştur (bk. BARIŞTIRMA).

¥ Mustafa Çağrıcı

BARIŞTIRMA

Kur'ân-ı Kerîm'de, hadislerde ve ahlâk kitaplarında, birbirine dargın olan kişileri ve zümreleri barıştırmaya "ıslâhu zâti'l-beyn" veya kısaca "ıslâhu'l-beyn" denilmiştir. İslâm ahlâkında müslümanların en çok üç gün küs durabilecekleri üç günden sonra ise mutlaka barışmaları öngörülmüş (bk. BARIŞMA), öte yandan taraflardan birinin veya ikisinin kendiliklerinden barışmamaları halinde diğer müslümanların bunları barıştırmaları da dinî ve ahlâkî bir görev sayılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuyla ilgili bir âyette "Müminler birbirinin kardeşidir, şu halde (birbirine dargın olan) kardeşlerinizi barıştırın" (el-Hucurât 49/10) buyurulmuştur.

Dargınlık ve anlaşmazlıklar kişiler arasında olabileceği gibi aileler, kabileler vb. zümreler arasında da olabilir. İslâm dini her durumda bunların barıştırılmasını emreder: "Müminlerden iki gurup birbiriyle çatışırsa aralarını düzeltiniz" (el-Hucurât 49/9). Genel olarak İslâmî telakkide yalan, bütün kötülüklerin temeli sayılacak kadar büyük bir günah kabul edildiği halde, birbirine dargın kişilerin arasını bulup barıştırmak maksadıyla yalan söylemek mübah görülmüştür (Buhârî, Sulh, 2). Aynı şekilde, fitne ve huzursuzluk çıkarmak amacıyla biraraya gelerek gizli konuşma ve fısıldaşma (necvâ) yasaklanmakla birlikte, bu tür bir davranış, dargınları barıştırma niyetine dayanması durumunda hoşgörülmüştür (en-Nisâ 4/114).

Özellikle aile fertleri arasındaki geçimsizlik ve dargınlık, gerek aile, gerekse toplum için ciddi problemler doğurur. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanlar karı-koca arasındaki dargınlık ve anlaşmazlığı gidermek için çaba göstermeye çağırılmış ve bunun için gerekirse iki tarafın ailelerinden birer hakem seçilerek bunların anlaşmazlığı gidermeleri öngörülmüştür (en-Nisâ 4/35) (bk. HAKEM USULÜ).

¥ Mustafa Çağrıcı

BÂRİ'

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi varlıkları düzenli bir şekilde yaratan, bir örneği olmaksızın meydana getiren ve inşa eden anlamını taşır. Hâlik ve Musavvir isimleri ile yakın anlamlıdır. Hâlik varlıkları belli şekillerde yaratmayı planlayan, Bâri' takdire uygun olarak varlık alemine çıkaran, Musavvir de bundan sonra biçim veren anlamına gelir. Bâri' ismi, Kur'ân'da ikisi aynı âyette olmak üzere (el-Bakara 2/54) üç defa geçer. Haşr sûresinde (59/24) bu üç ismin peşpeşe zikredilmesi yaratmadaki düzeni ve derecelendirmeyi göstermektedir. Esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almış olan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Bâri' Allah'ın fiili sıfatlarının dayanağı

olan tekvin sıfatı kapsamında düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BARNABA İNCİLİ

Hz. İsa'nın ulûhiyetini reddetmesi, Hz. Muhammed'i müjdelemesiyle kanonik incillerden ayrılan, kilisenin uydurma ilan ettiği ve ilk hıristiyanlardan Barnabas tarafından yazıldığı ileri sürülen İncil.

Kıbrıslı bir yahudi ailesinden gelen ve ilk hıristiyan guruplar arasında saygın bir yere sahip olan Barnabas ya da asıl adı ile Yusuf hakkındaki temel bilgiler Yeni Ahid'deki Resullerin İşleri adlı kitaptan gelir. Barnabas adı "Peygamber Oğlu" anlamında bar nabuah'dan gelmektedir.

Resullerin İşleri 13/1'e göre peygamber ve öğretici olan Barnabas, 14/14'e göre de havaridir. Geleneksel olarak Kıbrıs ve Milan'daki kiliselerin kurucusu olarak kabul edilen Barnabas, yine aynı geleneksel bilgilere göre Kıbrıs'ta ölmüştür. İlk dönem hıristiyan guruplar içerisinde hem yahudi-hıristiyan hem de Pavlus çizgisindeki doktrinleri benimser görünmüş olması dolayısıyla Petrus'la birlikte ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Bununla birlikte Resullerin İşleri'ndeki bir referansa bakılırsa (15/37–39) Barnabas sonraları Pavlus'tan ayrılmıştır. Bundan dolayı Barnabas'ı yahudi kökenine bağlı bir hıristiyan olarak kabul etmek gerekecektir.

Bugün Barnabas'a ait olduğu söylenilen üç metin mevcuttur: Gerçekte İskenderiye'li bir hıristiyan tarafından yazılan fakat ona hamledilen II. yüzyıla ait bir mektup; m.s. V. yüzyıldan önce yazılan "Barnabas'ın İşleri" adlı bir kitap ve kökeni XIV. yüzyıla kadar çıkan bir İncil.

Barnaba İncili'nin bugün mevcut yegâne yazma nüshası olan italyanca nüsha 1709'da Hollanda'nın başkenti Amsterdam'da J. F. Cramer adlı bir bilginin eline geçmiş ve 1713'de Avusturya prensi Eugène tarafından satın alınmıştır. Bu nüshanın XIV. yüzyıla kadar çıktığı sanılmaktadır ve halen Avusturya Milli kütüphanesinde bulunmaktadır.

Kaynaklarda, Barnaba İncili'nin daha önce mevcut olduğu bilinmekle beraber bugün kaybolmuş bir ispanyolca nüshasından da sözedilir. Bununla ilgili ilk referans 1634 yılında yazılan bir ispanyolca kitapta geçer. XVIII. yüzyılda yaşayan George Sale de ingilizce Kur'ân çevirisinin önsözünde bu kayıp incilin büyük bir kısmını aktarmıştır. İspanyolca nüshadaki giriş kısmından anlaşıldığı kadarıyla Mustafa de Aranda adlı bir İspanyol müslümanı bu nüshayı İtalyancadan çevirmiştir. 1874'de Dr. Joseph White da bu İncilden bahsetmiştir.

Barnaba İncili'nin bu dönemlerde arapça bir nüshasının da bulunduğu bilinmektedir. Bu İncil'in arapçaya ilk çevirisi, eldeki bilgilere göre 1908'de yapılmıştır.

Bunların dışında "Barnaba İncili"ne ait en erken referans, m.s. 492–496 yılları arasında papalık yapan Papa Gelasius'a ait genelgedeki apokrif kitaplar listesinde yer alan "Evangelium Barnaba" ifadesidir.

Bunun yanında 1698'de Antwerp'de yayımlanan Acta Sanctorum'da "Barnaba İncili"ne dair bir referans vardır. Yine Jean-Albert Fabrıcıus (XVIII. yüzyıl) ve John Toland (XVIII. yüzyıl) da bu İncil'den bahsederler.

"Barnaba İncili", italyanca nüsha esas

alınarak 1907'de İngiltere'de ve 1973'de Pakistan'da ingilizce ve 1989'da da Türkiye'de türkçe olarak basılmıştır.

"Barnaba İncili" 222 bölümden oluşur. Muhteva olarak diğer İncillerdekinden pek farklı değilse de, Hz. Muhammed'i –adını zikrederek– müjdelemesi, çarmıh olayını ve Hz. İsa'nın ilâhlığını reddetmesi dolayısıyla ayrı bir tür oluşturur. Olayları İslâm'a yakın bir perspektiften işler. Metnin italyanca nüshasının kenarlarına bozuk bir arapça ile şerhler düşülmüştür.

Kullandığı kelimeler ve üslûp ile bazı olayları kanonik İncillerden farklı olarak işlemesi ve doktrin olarak onlara ters düşmesi dolayısıyla bu İncilin otantikliğinden şüphe edilmektedir. Bu İncilde Hz. İsa sadece bir peygamber olarak takdim edilmekte ve adı zikredilerek Hz. Muhammed müjdelenmektedir.

Metnin içersindeki redaksiyon ya da düzeltmeler bu İncilin kısmen değiştirildiğini göstermekteyse de, bütün bunlar Barnabas'a atfedilen bir İncilin olamayacağı anlamına gelmez. V. yüzyıla ait olan Gelasius genelgesi dolayısıyla bu İncilin hiç olmazsa bu döneme kadar çıktığı tahmin edilebilir. IV. yüzyıla kadar kilisenin önde gelen isimlerine atfedilen pek çok İncil yazılmış olduğuna göre, ilk dönem kilisesinde çok önemli bir yere sahip olan Barnabas'a da bir İncilin atfedilmiş olması garipsenmemelidir ve her halükârda bir "Barnaba İncili"nin mevcudiyeti kuvvetle muhtemeldir.

Bugün sadece bir nüshası bulunan bu İncili mevcut haliyle Barnabas'a nisbet etmenin birtakım zorlukları olsa da, Barnabas İncili'nde söz konusu edilen, Teslis'in ve Hz. İsa'nın tanrılığının reddi gibi düşüncelerin, ilk dönem hıristiyanlığı içinde, yahudi kökenli hıristiyanlar arasında mevcut olduğu bilinmektedir.

¥ Kürşat Demirci

BA'S

Öldükten sonra tekrar dirilmek anlamına gelen bir terim.

Ba's altı iman esasından biri olan ahirete imanın en önemli aşamalarından biridir. Kıyametin kopmasından sonra sura ikinci defa üfürülme ile bütün canlı yaratıklar hesap için tekrar diriltileceklerdir. Tekrar diriliş, Ehl-i sünnet inancına göre, hem beden hem de ruh ile olacaktır. Buna göre Allah Teâlâ, öldükten ve çürüdükten sonra dünyadaki insan bedenine ait aslî parçaları bir araya getirecek ve ruhu buna iade edecektir. Peygamber Efendimiz bir hadislerinde insanın kuyruk sokumu kemiği (acbu'z-zeneb) dışındaki her şeyin, ölümünden sonra çürüyüp yok olacağını, kıyamet günü tekrar yaratılışın bu çürümeyen kemikten derlenip toparlanacağını haber vermiştir (bk. Buhârî, Tefsir, Sure 39; Müslim, Fiten; Ebû Dâvud, Sünnet, 24; Nesâî, Cenâiz, 117). "Âyetlerimizi inkâr ile kâfir olanlar (var ya) onları muhakkak ki ateşe atacağız. Derileri piştikçe azabı tadıp durmaları için, onları başka derilerle yenileyip değiştireceğiz. Şüphesiz ki Allah mutlak galiptir, yegâne hüküm ve hikmet sahibidir" (en-Nisâ 4/56) meâlindeki âyet ruhla birlikte bedenin de dirileceğine (cismanî haşr) delil olarak gösterilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm, öldükten sonra tekrar dirilişi inkâr edenlere karşı, yeniden dirilmenin aklen mümkün olduğunu ve mutlaka

meydana geleceğini başlıca dört yolla ispatlamaktadır:

1– Bir şeyi yoktan varedenin onu ikinci defa varetmesi evleviyetle mümkündür. Bu tür isbata örnek olarak şu meâldeki âyetler zikredilebilir: "O kimse, kendi yaratılışını unutarak bize bir misal getirdi. "Bu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş" dedi. De ki: "Onları ilk defa yaratan diriltecek. O her yaratmayı hakkıyla bilendir." (Yâsîn 36/78-79). "Ey insanlar, eğer öldükten sonra tekrar dirilme konusunda şüphede iseniz (ilk yaratılışınızı düşününüz). Muhakkak biz sizi topraktan, sonra nutfeden (sperma), sonra alaka (aşılanmış yumurta) dan, sonra da yapısı belli belirsiz bir çiğnem etten yaratmışızdır. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde tutarız, sonra sizi çocuk olarak çıkartırız. Böylece yetişip ergenlik çağına varırsınız. Kiminiz vefat eder, kiminiz de ömrünün en fena zamanına ulaştırılır ki, bilirken bir şey bilmez olur" (el-Hac 22/5).

2– Zor bir şeyi yaratan, kolay bir şeyi elbette yaratabilir. Göklerin ve yerin yaratılması, insanın yaratılmasından daha zordur. Buna göre gökleri ve yeri yaratıp, onları dayanaksız olarak uzayda tutan Allah, insanı öldükten sonra tekrar diriltmeye şüphesiz kadirdir. "Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın, onların benzerlerini yaratmaya gücü yetmez mi? Elbette buna gücü yeter. O her şeyi yaratandır, her şeyi bilendir"(Yâsîn 36/81). "Hâlâ görüp anlamadılar mı ki, hem gökleri hem de yeri yaratmış ve onları yaratmakta yorulmamış olan Allah, ölüleri diriltmeye muhakkak kadirdir" (el-Ahkâf 46/33). Ayrıca insanın ilk yaratılışı, ikinci yaratılışına göre daha zordur. İnsanı ilkin yaratmaya kadir olan Allah onu ikinci defa yaratmaya daha kadirdir: "O, ilkin mahluku yaratıp sonra onu (öldürdükten sonra) tekrar diriltecek olandır ki, bu O'na göre (birinciden) pek daha kolaydır. Göklerde ve yerde en yüce sıfatlar O'nundur" (er-Rûm 30/27). "Biz ilk yaratılışta acz mi gösterdik (ki tekrar diriltmekten aciz olalım), hayır, onlar bu yeni yaratılıştan şüphe etmektedirler" (Kaf 50/15).

3– Ölü bir durumda olan yeri canlandıran Allah insanı da diriltebilir: "...Sen yeryüzünü ölü ve kupkuru görürsün. Fakat biz onun üzerine suyu indirdiğimiz zaman o harekete gelir, kabarır, her güzel çiftten nice bitki bitirir. Çünkü Allah hakkın ta kendisidir. Hakikat, ölüleri O diriltiyor. O şüphesiz her şeye hakkıyla kadirdir. O saat elbette gelecektir. Onda hiçbir şüphe yoktur. Muhakkak ki Allah kabirlerde olan kimseleri de diriltip kaldıracaktır" (el-Hac 22/5–7).

4– Bir şeyi zıddına çeviren, onu benzerine çevirebilir. Meselâ suyun bol miktarda bulunduğu yeşil ağaçtan ateşin çıkması adeta imkansız iken, ateşi yeşil ağaçtan çıkaran Allah, insanı tekrar yaratabilir: "O Allah ki, size yeşil ağaçtan bir ateş yaptı da, şimdi siz ondan yakıp duruyorsunuz. Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın, onların benzerlerini yaratmaya gücü yetmez mi? Elbette buna gücü yeter. O her şeyi yaratandır, her şeyi bilendir" (Yâsîn 36/80–81).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BASAR

Allah'ın görmesi anlamında olup, O'nun sübutî sıfatlarındandır (bk. SIFAT). Allah her şeyi görücü (basîr) dür. O'nun göremeyeceği hiç bir şey yoktur. Gizli-açık, aydınlık-karanlık ne varsa Allah hepsini görür.

Basarın zıddı olan “umy” (görmemek), Allah’a nisbet edilemeyecek sıfatlardandır. Körlük ve görmemek eksiklik olduğundan Allah hakkında düşünülemez. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâlâ’nın her şeyi gören bir varlık olduğunu bildiren pek çok âyet vardır. Bunlardan birinde şöyle buyurulur: “Allah gözlerin hain bakışını ve kalplerde gizli olan her şeyi bilir. Allah hakikate göre ve adaletle hükmeder. O’nu bırakıp taptıkları ise hiçbir şeye hükmedemezler. Şüphesiz ki Allah, (bunların sözlerini) hakkıyla işiten ve (yaptıklarını) görendir” (el-Mü’min 40/19–20).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BASÎR

Allah’ın isimlerinden biri.

Cenab-ı Allah’ın bu ismi, her şeyi gören, bilen, hiçbir şey kendisinden gizli kalmayan ve kendisinden saklanamayan anlamlarına gelir. Basîr isminin türetildiği basar, Allah’ın sübutî sıfatlarındandır (bk. BASAR). Kur’ân-ı Kerîm’in pek çok âyetinde geçen Basîr ismi, çoğu kere yalnız başına veya tümleçle zikredilmekle beraber, beş âyette Habîr ismiyle, on âyette de Semî ismiyle birlikte anılmıştır. Basîr ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almıştır (et-Tirmizî, Daavât, 82).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BÂSIT

Allah’ın isimlerinden.

Allah Teâlâ’nın bu ismi, bol rızık veren, rızkı genişleten, gökte bulutları yayan, ömrü uzatan, bollaştıran, kalpleri ferahlatan anlamlarına gelir. Karşıtı olan kâbız ismiyle birlikte kullanılır. Bâsıt Allah’ın ismi olarak Kur’ân’da geçmez. Ancak rızkı genişleten ve bol rızık veren anlamında aynı kökten türemiş fiiller Allah’a nisbet edilir (msl. er-Ra’d 13/26; el-İsrâ 17/30; el-Kasas 28/82; el-Ankebût 29/62). Esmâ-i hüsnâ hadisinde yer alan (et-Tirmizî, Daavât, 82) Bâsıt ismi, ayrıca bazı hadislerde kâbız ismiyle birlikte anılmaktadır (msl. Ebû Dâvud, Buyû’, 49; İbn Mâce, Ticaret, 27; Dârimî, Büyû’, 13). Bâsıt ismi, fiili sıfatlar gurubu içinde düşünülür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Başa Kakmak (bk. MİNNET)
Başlık (bk. MEHİR)
Baş Sağlığı (bk. CENAZE, TAZİYE)

BÂTIL

“Butlan” sözlükte bozuk olmak, çürük olmak, hükmü geçersiz olmak ve boşa gitmek gibi anlamlara gelir. “Bâtıl”, butlanın ism-i fâili olup sözlük anlamı bozuk olan temelsiz, devamlılığı olmayan, boşa giden demektir.

Kur’ân-ı Kerîm’de “bâtıl” kelimesi yirmi altı defa zikredilmiş; ayrıca on yerde “butlan” kökünden türetilen başka kelimeler kullanılmıştır. Bu âyetler incelendiğinde bâtıl kelimesinin değişik anlamları ifade etmek için kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: Allah’tan başka kendilerine yalvarılan, tapılan uydurma tanrılar (el-Hac 22/62; Lokman 31/30), haklı bir gerekçeden yoksun durum ve davranışlar (el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/29), amaçsız, abes iş (Âl-i İmrân 3/191; Sâd 38/27), demagoji ve sağlıklı olmayan bilgilere dayalı deliller (el-Mü’min 40/5). Bununla birlikte bâtıl kelimesinin genellikle “hak ve hakikat”in zıt anlamlısı

olarak kullanıldığı ve bütün kullanımlarda "gerçekten uzak, temelden yoksun" olma anlamının ortak noktayı oluşturduğu söylenebilir. Hz. Peygamber'in birçok hadisinde de bâtıl kelimesi işaret edilen anlamlarda kullanılmıştır.

"Deki: Hak geldi, bâtıl yok olup gitti. Zaten bâtıl yok olmaya mahkumdur" (el-İsrâ 17/81) meâlindeki âyetten, tevhid inancına dayalı olmayan düşünce sistemlerinin zaman zaman ve yer yer sergileyebilecekleri gücün geçici, temelsiz ve yıkılmaya mahkum olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple İslâmî literatürde hak dine aykırı olan her türlü inanç, düşünce ve davranışı belirtmek üzere bâtıl teriminin kullanıldığına sık sık rastlanır. Yine müslüman toplumlarda ilahî menşeli olmayan dinlerin yahut dinin aslî hüviyetini değiştirmeye yönelik akımların "bâtıl" şeklinde nitelendirilmesi yaygın bir durumdur.

Fıkıh terimi olarak "bâtıl" mükelleflerin meşru fiilleri için kullanılan ve fiilin temel bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz olduğunu ifade eden şer'i bir nitelendirmedir.

Namaz, oruç, hac gibi ibadetler (ibâdât), alım-satım, kira rehin gibi hukukî işlemler (muamelât), Şâri'in kendilerine birtakım hükümler ve sonuçlar bağladığı meşru fiillerdir. Bir mükellefin, ibadet ve muamelat nev'inden bir fiilden dünyevî ve uhrevî sonuçlar elde edebilmesi onun, Şâri' tarafından o fiil için belirlenen rükün ve şartları yerine getirmesine bağlıdır. Kendisinde Şârî tarafından belirlenen şart ve rükünlerin bulunduğu fiile "sahih", bu fiilin mükellefi dünyevî ve uhrevî sonuçlara ulaştırması hal ve vasfına da "sıhhat" adı verilir. Buna karşılık Şâri'in belirlediği şart ve rükünlerden bir veya bir kaçı eksik olan fiile "bâtıl", bu fiilin, Şâri'in emrine aykırı olduğu için mükellefi dünyevî ve uhrevî sonuçlara ulaştırmaması hal ve vasfına da "butlân" denir. Kendisinde Şâri'in belirlediği şart ve rükünler bulunduğu halde, harici vasıflardan biri veya bir kaçı eksik olan fiile "fâsid", fiilin bu hal ve vasfına da "fesâd" adı verilir.

Sahih bir fiile, birtakım hükümler ve hedeflenen sonuçlar terettüp eder. Meselâ, bu fiil oruç gibi bir ibadet ise, bu ibadetin emredilen şekilde ifa edilmesi ile mükellefin zimmeti borçtan kurtulur. Ahirette sevabı hakeder. Eğer bu fiil alım-satım gibi hukukî muamele ise, satılan şeyin mülkiyeti alıcıya, satım bedelinin mülkiyeti de satıcıya intikal eder; her birisi için mülkiyeti kendisine intikal eden şey üzerinde tasarruf etmek helâl olur.

Bazı Hanefî bilginlerine atfedilen ibadetlerde de sakatlığın derecelendirilmesi yönündeki görüş bir yana bırakılırsa bütün fakihlere göre, butlan ile fesâd ibadetlerde eş anlamlı sözcüklerdir. Eksiklik ister rükünlerde ister şartlarda olsun, Şâri'in emrine aykırı olan fiil bâtıl veya fâsid diye nitelenir ve bu fiile hiç bir sonuç bağlanmaz. Mesela, secdesiz kılınan bir namazda rükün, abdestsiz kılınan bir namazda şart eksiktir. Böyle kılınan bir namaz bâtıl veya fâsid olarak nitelenir ve bu eksiklikten dolayı mükellefin zimmeti borçtan kurtulmaz. Fâsid veya bâtıl olan namaz vakit çıkmamış ise iade edilir, yani yeniden kılınır, vakit çıkmış ise kaza edilir.

Fıkıh bilginleri fesâd ve butlanın, muamelatta aynı anlama gelip gelmeyeceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Fukahanın çoğunluğuna göre, bunların her ikisi ibadetlerde olduğu gibi muamelatda da aynı

anlama gelir. Hukukî muamelenin, Şâri'in emrine aykırılığı ister rükünlerde, ister şartlarda bir eksiklik şeklinde olsun, bu fiil geçersizdir; kendisine hiç bir hukukî sonuç bağlanamaz. Bu fiile bâtıl denebileceği gibi fâsid de denir. Meselâ, akıl hastasının veya gayri mümeyyiz çocuğun satış sözleşmesi yapmasında, rükünlerde bir eksiklik olduğu, belirsiz bir bedel karşılığında yapılan satış sözleşmesinde ise şartlarda bir eksiklik olduğu için bu sözleşmeler geçersizdir; bunlara bâtıl denebileceği gibi fâsid de denir.

Hanefîler, muamelat konusunda butlan ile fesâdı farklı anlamda kullanırlar. Onlara göre butlan hukukî muamelenin rükünlerinden veya bu rükünleri ayakta tutan temel hususlardan birindeki eksiklik yüzünden Şâri'in emrine aykırı bulunmasıdır. Meselâ, akıl hastasının yaptığı satım sözleşmesi, konusu murdar et (meyte)olan bir satım sözleşmesi, evlenilmesi haram olan yakın akrabalardan biri ile yapılan nikâh akdi birer bâtıl hukukî muameledir ve bunlar geçersizdir; kendilerine hiç bir hukukî sonuç bağlanamaz. Bununla birlikte bazı fakihlerce yürürlüğe konan bir bâtıl sözleşmeye birtakım sonuçlar bağlanmış, teslim alınan satım konusu malın kusursuz olarak zayi edilmesi halinde tazmin sorumluluğunun bulunacağına hükmedilmiştir. Mecelle, bu durumdaki malı alıcının elinde emanet hükmünde kabul ettiği için tazminatı gerekli görmeyen görüşü benimsemiştir (mad. 379). (Bâtıl nikâh hakkındaki özel duruma aşağıda değinilecektir). Hanefîler'e göre fesâd ise, hukukî muamelenin rükünler ve bu rükünleri ayakta tutan temel hususlar bakımından Şâri'in emrine uygun olmakla birlikte, unsurlar dışında kalan şartlardan (harici vasıflardan) birinde Şâri'in emrine aykırı bulunmasıdır. Mesela taraflarca bilinmeyen bir bedel karşılığında yapılan satım sözleşmesi, fâsid bir şart taşıyan satım sözleşmesi ve şahitsiz nikâh akdi birer fâsid hukukî muameledir. Bunlara –yürürlüğe konmaları halinde– birtakım hukukî sonuçlar bağlanır. Meselâ, fâsid bir satım sözleşmesinde, alıcı satıcının sarih veya zımnî muvafakatı ile satım konusu malı teslim almış ise, bu mal üzerinde alıcı lehine mülkiyet sabit olur; fakat alıcının bu maldan faydalanması, taraflar sakatlığı giderip işlemi sahih hale dönüştürmedikçe helâl olmaz. Fâsid bir nikâh akdinde, eğer zifaf meydana gelmiş ise, kadın mehri hakeder, ayrıldığı zaman iddet beklemesi gerekir, nesep sabit olur; fakat nikâh sahih hale dönüştürülmedikçe bu nikâhla tarafların karı-koca hayatı yaşamaları helâl olmaz, nafaka gerekmez ve taraflar arasında veraset cereyan etmez. Burada dikkat edilmesi gereken husus, tarafların rıza ve muvafakatları ile fâsid akdin sahih hale gelmeyip, ancak fesâd unsurunun giderilmesi ile sıhhate dönüşebildiğidir.

Hanefîler bu ayırımı yaparken, hükümlerin amaçlarını esas almışlar ve terim farklılığını şu anlayışa dayandırmışlardır: İbadetlerde amaç insanın Yüce Yaradan'ına O'nun istediği şekilde kulluk etmesidir. Bu konuda Şâri'in iradesine aykırılık ister amelin rükünlerinde isterse vasıflarında olsun sonuç değişmez; mutlak olarak geçersizdir. Muamelât hükümlerinin konmasındaki amaç ise kulların dünyevî ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Şüphesiz bunlarda da Şâri'in iradesine açıkça aykırılık bulunması halinde –insanlarca yararlı görülse bile– amelin mutlak geçersizliğine (bâtıl) hük-

metmek gerekir. Fakat amelin sakatlığı özde değil, bazı harici vasıflarında ise, yani bu bozukluğun giderilmesi mümkün ise o işlemi temelden hükümsüz saymamak, taraflara onu düzeltme fırsatı vermek ve yürürlüğe konmuşsa bu sebeple meydana gelen hukukun korunması için ona bazı sonuçlar bağlamak gerekir. İşte bu anlayışla Hanefîler temelden sakatlığı ifade eden "bâtıl" dan ayrı olarak, ıslahı kabil sakatlık için muamelat alanında "fâsid" terimini kullanmışlardır. Arap dilinde etin yenebilirlik vasfını tamamen yitirmeksizin bozulması halinde "fâsid", asla yenemeyecek duruma geldiğinde ise "bâtıl" olarak nitelendirildiği dikkate alınırsa, Hanefîler'deki bu terim ayrılığının, sözlük anlamı ile de desteklenen ince bir düşünceye dayandırıldığı söylenebilir.

Fakihlerin çoğunluğu ise Hz. Peygamber'in "Bizim emrimize (dinimizin öğreti ve esaslarına) uygun olmayan her iş reddedilmeye mahkumdur" anlamındaki hadisini (Buhârî, İ'tisam, 20; Sulh 5; Ebû Dâvud, Sünnet, 5) mutlak şekilde uygulayarak, ister ibadetler ister muamelât alanında olsun Şâri'in aradığı rükün ve vasıfları taşımayan amelleri tamamıyla geçersiz saymışlardır.

Bununla birlikte Hanefîler'in bu ayırımı bütün hukukî işlemler bakımından değil, özellikle karşılıklı bedellerin değişiminin sözkonusu olduğu sözleşmeler (ukûdu'l muâvazât el-mâliyye) için yaptıklarını, nikâh akdi konusunda ise mezhep içinde farklı yaklaşımların bulunduğunu belirtmek gerekir. Hanefî mezhebi kaynaklarında nikâh akdi ile ilgili geçersizlik müeyyidesinin isimlendirilmesine ve kapsamına dair bilgiler çok net olmamakla birlikte, Ebû Hanîfe'nin yukarıda işaret edilen bâtılfâsid ayırımını nikâh için de kabul ettiği, İmameynin (Ebû Yusuf ve Muhammed) ise terim ayrımına gitmeksizin bâtıl nikâha daha çok fasit işlemlerin hükümlerine yakın sonuçları bağladığı söylenebilir. 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi müslüman bir kadının Gayr-i müslim bir erkekle evlenmesini bâtıl, diğer sakatlıkları ise fâsid olarak nitelendirmiş (mad. 52-58); zifaf meydana gelsin veya gelmesin bâtıl nikâha ve zifaf meydana gelmedikçe fâsid nikâha hiçbir şer'i sonucun bağlanmayacağını, zifaf meydana gelmesi halinde fâsid nikâha sadece mehir, iddet, nesep ve hürmet-i müsâhere sonuçlarının bağlanacağını, nafaka ve mirasçılık gibi ahkamın ise sabit olmayacağını hükme bağlamıştır (mad. 75-76). Bununla birlikte ister bâtıl ister fâsid olsun geçersiz bir evliliğin sürdürülmesi şer'an yasaktır; taraflar ayrılmazlarsa mahkemece ayrılmaları sağlanır (mad. 71). Öte yandan, Hanefîler dışındaki bazı fakihlerin (meselâ İmâm Şâfiî'nin) de bir kısım akitlerde geçersizlik yaptırımını, bâtıl ve fâsid şeklinde iki derecede ele aldıkları görülmektedir.

¥ Fahrettin Atar

Bâtıl İnançlar (bk. HURÂFE)
Bâtınîlik (bk. İSMAİLİLİK)

BÂTIN

Allah'ın isimlerinden.

Yüce Allah'ın bu ismi, mahiyeti gizli olan, zatının mahiyeti yaratıklarca bilinemeyen, hiçbir gözün idrak edemeyeceği, hiçbir aklın kuşatamayacağı, her şeye nüfuz eden, gizli olanı bilen anlamlarına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de Bâtın ismi, karşıtı olan

Zâhir ismiyle birlikte bir âyette geçer (el-Hadîd 57/3). Allah'ın doksandokuz isminin sayıldığı esmâ-i hüsnâ hadisinden (et-Tirmizî, Daavât, 82) başka, Hz. Peygamber'in "...Allah'ım, sen Bâtınsın. Mahiyeti senden daha gizli hiçbir şey yoktur. Sen Zâhirsin. Varlığı senden daha açık, daha üstün hiçbir şey yoktur..." anlamındaki münacaatında da yer almaktadır (Müslim, Zikr, 17; Ebû Dâvud, Edeb, 98).

Yukarıda işaret edilen âyette (el-Hadîd 57/3) Cenab-ı Allah'ın bir taraftan Evvel ve Âhir diğer taraftan da Bâtın ve Zâhir şeklinde karşıt kavramlarla nitelendirilmesi, O'nun zâtına ait sıfat ve isimlerin yaratılmışlarınkine benzemediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Zira Allah'tan başka varlıkların bu zıt kavramların her ikisi ile birden nitelendirilmesi mümkün değildir (ayrıca bk. ESMÂ-İ HÜSNÂ, SIFAT).

Bâtın isminin, değişik anlamlarına göre farklı sıfat guruplarında düşünülmesi mümkündür.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BATNI NAHLE SERİYESİ

Hz. Peygamber'in hicretten sonra Kureyş kervanlarına karşı gönderdiği dördüncü ve savaş vuku bulan birinci seriyedir. BATNI Nahle seriyesi, Nahle seriyesi veya kumandanına nisbetle Abdullah b. Cahş seriyesi diye de bilinen bu askerî harekât, hicretten 17 ay sonra (Recep 2/Ocak 624) gerçekleşti. Bir gece yatsı namazından sonra Hz. Peygamber, halası Ümeyme'nin oğlu ve aynı zamanda Halîme'den süt kardeşi Abdullah b. Cahş el-Esedî'ye, sabah namazına silahlarıyla birlikte gelmesini emretti. Namazdan sonra odasına giren Hz. Peygamber, kâtibi Übeyy b. Ka'b'a bir mektup yazdırıp kapattı. Beraberinde muhacirlerden yedi kişi bulunan Abdullah'a mektubu verirken, Medine'nin doğusuna doğru iki gece yol aldıktan sonra onu açıp okumasını ve içindeki emri yerine getirmesini söyledi. Seriyenin nereye ve niçin gönderildiğini gizli tutan Hz. Peygamber'in talimatına uygun olarak arkadaşlarıyla iki gece yol aldıktan sonra BATNI Melel'deki İbn Dumeyra kuyusuna varan Abdullah mektubu açtı ve arkadaşlarına okudu. Mektubunda Hz. Peygamber, Taif-Mekke arasındaki BATNI Nahle'ye kadar ilerlenmesini ve Yemen'den gelecek Kureyş ticaret kervanının gözetlenmesini emrediyor; seriyyedekileri de oraya gidip gitmemekte serbest bırakıyordu.

BATNI Nahle, İbn Âmir'in bahçesinin bulunduğu vadi olup, Yemen-Taif istikametinden gelen kervanların Mekke'ye giderken uğradıkları ve şehre bir gece uzaklıkta bulunan menzildir.

Abdullah ve arkadaşları istikamet değiştirip BATNI Nahle'ye doğru yöneldiler; yolda develerini kaybeden Sa'd b. Ebî Vakkas ile Utbe b. Ğazvan kafileden ayrılmak zorunda kaldılar. Recep ayının son günü, İbnü'l-Hadramî başkanlığında Taif'ten dönmekte olan şarap, deri ve kuru üzüm yüklü Kureyş kervanına rastladılar. Kervandakiler, müslümanları uzaktan görünce korktular. Bunun üzerine müslümanlar kervana karşı olan niyetlerini gizlemek için derhal seriyede bulunan Ukkâşe'nin başını tıraş edip yüksek bir tepeden kendisini kervandakilere göstermesini sağlayarak umreden dönmekte oldukları izlenimini verdiler. Ukkâşe'nin başının tıraşlı olduğunu gören kervandaki-

ler, onların umreci olduklarını ve kendilerinden çekinmeye gerek olmadığını düşünerek BATNI Nahle'de konakladılar.

Abdullah ve arkadaşları, o gün recep ayının son günü olması hasebiyle, haram ayında kervana saldırmanın doğru olup olmayacağını müzakere edip tartıştılar. Neticede, ertesi günü kervanın Mekke haremine girip yeni bir yasağın sözkonusu olacağını gözönüne alarak kervana saldırılmaya karar verildi. Attığı okları hedefine daima isabet ettiren Vâkıd b. Abdillah, nişan alıp İbnü'l-Hadramî'yi öldürdü; Osman ile Hakem esir alındı; Nevfel ise kaçmayı başardı; kervana el konuldu. Seriye kumandanı Abdullah, Hakem'i öldürmek istiyordu; ancak arkadaşlarının, onun Hz. Peygamber'e götürülmesi hususunda ısrar etmeleri üzerine bu kararından vaz geçti; ele geçirilen ganimeti beşe taksim etti; beştebirini (humus) Hz. Peygamber için ayırdı; beştedördünü seriyedekilere dağıttı. O sıralarda, ganimetlerin nasıl taksim edileceğini bildiren Enfâl, 41 âyeti henüz nâzil olmamıştı. Cahiliye çağında ise kabile reislerinin ganimet hisseleri dörtte bir idi.

Kureyşliler, Hz. Peygamber'in aleyhine konuşmaya, "haram ayını helâl kıldı" diye kendisini itham etmeye başladılar. Mekke'de bulunan bazı müslümanlar ise, müşriklerin bu ithamlarına, saldırının şaban ayında vuku bulduğunu ileri sürerek cevap vermeye çalıştılar.

Abdullah ve arkadaşları Medine'ye dönünce Hz. Peygamber iki esiri hapsetti; kendisine ayrılan ganimet hissesinden bir şey almadı ve seriyedekilere: "Ben, haram ayında savaşmayı size emretmemiştim." buyurarak yaptıklarını tasvip etmediğini gösterdi. Diğer müslümanlar da onlara çıkıştılar ve kendilerini azarladılar. Abdullah ve arkadaşları çok üzüldüler. Bu arada Medine'deki yahudiler de, saldırıda ölen ve öldürenin isimlerinden hareketle, müslümanlar ile Kureyşliler arasındaki savaşlar hakkında falcılık yapmaya başladılar. O sıralarda Yüce Allah, haram ayında savaşmanın büyük günah olduğunu; Allah'ı inkâr etmenin, insanları Allah yolundan ve Mescid-i Haram'dan alıkoymanın ve halkını oradan çıkarmanın daha da büyük vebal getirdiğini, ayrıca fitnenin adam öldürmekten çok daha büyük günah olduğunu (el-Bakara 2/217) beyan buyurdu. Böylece seriyye mensuplarının haklılığı ve Allah tarafından bağışlandıkları (el-Bakara 2/218) Kur'ân-ı Kerîm ile kesinlik kazandı. Kaynaklarda, bu âyetlerin nâzil olmasından veya Bedir gazvesinden sonra, Hz. Peygamber'in kendisine ayrılan ganimeti aldığı belirtilir.

Kureyşliler, iki esiri kurtarmak için Medine'ye fidye gönderdiler. Ancak Hz. Peygamber, develerinin kaybolması üzerine seriyyeden ayrılan ve henüz Medine'ye dönmemiş olan Sa'd ile Utbe gelmeden önce fidye almayı kabul etmedi. Şayet Kureyşliler onları öldürmüşlerse, bu iki esirin de öldürüleceğini bildirdi. Bu arada Hz. Peygamber, esirleri İslâm'a davet etti; bilhassa Hakem b. Keysan ile çok meşgul oldu. Hz. Ömer, onun söz dinlemeyeceğini ileri sürüp kendisini öldürmek için ısrarla Hz. Peygamber'den izin istedi. Sa'd ile Utbe Medine'ye döndüklerinde, Hz. Peygamber her esir için kırk ukiyye fidye alıp serbest bıraktı. (Bir ukiyye kırk dirhem olup, esir başına 1600 dirhem alınmış oldu ki bu, günümüz birimleriyle 6800 gram gümüşe tekabül eder.) Hakem, müslüman olmayı kabul edip Medine'de kaldı; daha

sonra Bi'r-i Mâûne Olayı'nda şehit oldu.

Kumandanı Abdullah b. Cahş'a "emîrü'l-müminîn" unvanı verilen BATNI Nahle seferi sonucunda, müslümanlar ilk defa, bir düşmanı öldürdüler, ikisini esir aldılar ve ganimet ele geçirdiler. Bu seriyye ile Hz. Peygamber, Mekke'nin güneyinden böyle bir saldırı beklemeyen Kureyşli müşriklere meydan okudu; onları korkuttu; asırlardır kullandıkları ticaret yollarını kesebileceğini, hatta Mekke'ye kadar yaklaşabileceğini onlara gösterdi. Mekke'nin can damarını teşkil eden ticareti devam ettirebilmeleri için daha fazla mal, emek ve zaman harcamak durumunda kalacaklarını; Medine İslâm devletini ciddiye almak mecburiyetinde olduklarını onlara hissettirdi. Bu sefer, aynı zamanda, iki taraf arasındaki savaş ateşini tutuşturan bir fitil vazifesi gördü ve bu seferden iki ay sonra, Büyük Bedir Savaşı meydana geldi ve onu diğerleri takip etti.

Bu seriye öncesinde Hz. Peygamber'in Abdullah b. Cahş'a mektubu verip iki gün sonra açıp okumasını ve gereğine göre amel etmesini emir buyurması, hadislerin ahz ve tahammül yolları ve edâ sîğâlarından birisi olan "münâvele" yolu için şer'i bir dayanak kabul edilmiştir. Nitekim, Hicaz ehlinin bu hususta söz konusu olayı delil gösterdiklerini İmâm Buhârî Câmî'inde ta'likan zikretmiştir (İlim, 7).

¥ Mustafa Fayda

Batşe-i Kübrâ (bk. KIYAMET)

BAYGINLIK

Geçici bir süre için akıl ve şuuru kullanma imkanının ortadan kalkması hali; bir ehliyet arızası.

Baygınlık (veya bayılma), şahsın akıl ve iradesini kullanmasını geçici olarak engelleyen bir durumdur. İslâm hukukunda kişinin hukukî tasarruflarını hükümsüz hale getiren ve bir ehliyet arızası kabul edilen baygınlığın, arapçada karşığı "iğmâ"dır. İğma kelimesinin kökünde perdelemek ve örtmek anlamları bulunduğundan, baygınlık hali de aklî melekeleri bir süre için perdelediğinden bu durum iğma kelimesiyle belirtilmiştir. Bu durumdaki kişiye "muğmâ aleyh" (baygın) denir. Baygınlık hali her ne kadar cünûn (akıl hastalığı) durumunda olduğu gibi aklî melekeleri yok etmez ise de, kişi bu halde temyiz kudretinden yoksundur.

Baygınlık halinde aklı kullanmak ve bilinçli hareket etmek imkânı bulunmadığı için edâ (fiil) ehliyeti ortadan kalkar; bu sebeple baygın kimseden bir şeyi yapması, dinî görevleri yerine getirmesi istenemez. Ancak hayatiyeti devam ettiği için vücup (hak) ehliyeti ortadan kalkmaz, hakları ve borçlarında herhangi bir değişiklik meydana gelmez. Baygınlık hali abdesti bozar. Kısa süren baygınlık hali geçince kişi kılamadığı namazları ve tutamadığı oruçları kaza eder. Baygınlık hali uzun sürse de zekât ve oruç borcu düşmez. Çünkü baygınlık halinin bir yıl, hatta bir ay sürmesi nadirdir. Ancak baygınlık hali uzun sürerse fakihlerin çoğunluğuna göre mecnunda (akıl hastasında) olduğu gibi namaz ibadeti düşer. Uzun süreli baygınlık, bazı Hanefî fakihlere göre tam bir gün yani yirmidört saat, Şâfiîler'e ve Mâlikîler'e göre bir namaz vaktidir. Hanbelîler'e göre ise uzun da sürse baygınlık halinde kılınmayan namaz-

ların kazası gerekir.

Baygın kişinin fiili tasarrufları hukukî sonuç doğurur. Bununla beraber baygının bedenî bakımdan cezaî ehliyeti yoktur. Buna göre ona had ve kısas cezası verilmez. Çünkü bedeni cezalar, ancak kasden işlenen suçlardan dolayı uygulanır. Böyle bir kişinin ise işlediği suçlarda her hangi bir kasdının bulunmadığı açıktır. Bu yüzden, baygın birisi söz gelimi düşüp birinin ölümüne sebebiyet verse veya namuslu bir kadın hakkında zina isnadı içeren bir söz söylese (kazifte bulunsa) kendisine ceza verilmez. Ancak baygın kişiler, başkalarına verdikleri zararları tazmin etmekle yükümlüdürler. Buna göre baygın kişi, üzerine düştüğü kişiyi öldürse, iradesi olmadığı ve öldürme niyeti de bulunmadığı için kısas cezasına çarptırılmaz; fakat kısas yerine diyet uygulanır. Aynı şekilde baygın kişi başkalarına itlaf gibi haksız fiillerle verdiği maddi zararları tazmin etmek zorundadır. Sözkonusu tazminatlar baygın kişinin, fiilinin cezası değil, başkalarının can ve mallarına verdiği zararların karşılık ve bedeli olarak değerlendirlir. Çünkü İslâm'da kişilerin can dokunulmazlığı ve haklarının masuniyeti vardır; baygınlık, bunların ihlâli halinde, bedenî cezaları düşürücü bir sebep kabul edilse de, malî hakların düşmesi için mazeret olarak ileri sürülemez.

Baygının söylediği sözlerin, muamelât ile ilgili tasarruflarının hukukî hiç bir hükmü ve değeri yoktur. Meselâ satım veya evlilik sözleşmesi ya da boşama tasarrufu için irade beyanında bulunması geçerli değildir. Koma halindeki kişiler de bu hükümlere tabidirler.

¥ Fahrettin Atar

BAYRAM

Dinî veya milli özelliği dolayısıyla ayrı bir önem verilen ve topluca kutlanılan gün yahut günler.

Kaynaklarda genellikle "bayram" kelimesinin aslının farsçada sevinç ve eğlenme günü anlamına gelen "bezrem-bezrâm" kelimesi olduğu belirtilir. Bununla birlikte, bu kelimenin esasen eski türkçeden farsçaya geçmiş olduğu görüşü de vardır. Bayramın arapçadaki karşılığı olan "'îd" ('ıyd) gerek sevinçli gerekse kederli günlerin sene-i devriyesi ve toplanma günü anlamlarına gelir.

Çok eski zamanlardan beri değişik kültür ve dinlerin kendine özgü bayram günleri ve bayram kutlama tarzları bulunagelmiştir. (Hıristiyanlık ve Yahudilik'teki bayramlar hakkında bk. YAHUDİLİK, HIRİSTİYANLIK). İslâm öncesinde Araplar'ın (özellikle Mekkeliler'in ve Hicazlılar'ın) en büyük bayramının hac mevsimindeki kutlamalar sırasında yaşandığı bilinmektedir. Rasûlullah'ın günlük yaşayış ile ilgili hükümleri ağırlıklı olarak tebliğ ettiği Medine'de –yahudi ve hıristiyanlar dışındaki kesimin– kendine özgü bayramları yoktu; bunlar mecusilerin iki büyük bayramı olan Nevruz ve Mihricân bayramlarını kutluyorlardı (bk. NEVRUZ).

Rasûl-i Ekrem Medine'ye hicret ettikten sonra, burada az önce değinilen İranlılar'dan alınma iki bayramın kutlandığını görünce, "Allah, sizin için o iki günü daha hayırlı iki günle değiştirmiştir ki bunlar Kurban ve Ramazan bayramlarıdır" buyurmuş (Ebû Dâvud, Sâlat, 245; Nesâî, Salatü'l-Îdeyn, 1) ve böylece müslümanların kendilerine özgü dinî özelliğe sahip bayram yapma

uygulamaları başlamıştır.

Bayramdan bir gün öncesi olan "'Arefe günü"nün ve özellikle Kurban bayramı arefesinin dinî açıdan özel bir önemi vardır. Zira hac ibadetinin en önemli unsuru olan "vakfe" bu günde ifa edilmektedir (bk. AREFE GÜNÜ, VAKFE).

Bayram günleri sevinç ve mutlulukların paylaşıldığı günler olduğu için, bu günlerde kişinin kendisini dünya nimetlerinden yoksun bırakması doğru karşılanmamış ve bu anlayışın bir uzantısı olarak bayramlarda oruç tutulması dinen tasvip edilmemiştir. Hanefî mezhebinde Ramazan bayramının birinci gününde, Kurban bayramının ise bütün günlerinde (dört gün) oruç tutmak "tahrimen mekruh" olarak –Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde "haram" olarak– nitelendirilmiştir. Mâlikî mezhebine göre Ramazan bayramının ilk günü ile Kurban bayramının ilk üç gününde oruç tutmak haram, Kurban bayramının dördüncü gününde ise mekruhtur.

Bayramlarda erken kalkmak, gusletmek, ağzı misvakla temizlemek, güzel koku sürünüp, temiz ve imkân varsa yeni elbiselerle namaza gitmek, namaz mahalline mümkünse farklı yollardan gidip gelmek menduptur. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre sadece Kurban bayramında, namaza giderken sesli tekbir getirilmesi menduptur; Ramazan bayramında ise sessiz tekbir getirilir. Diğer üç mezhebe göre gerek Ramazan gerekse Kurban bayramında namaza giderken sesli tekbir getirilmesi menduptur. Hanefî mezhebinde, Ramazan bayramı ise namazdan önce tatlı bir şey yenmesi, Kurban bayramı ise namaz kılınmadan bir şey yenmemesi müstehap sayılmıştır.

Bu arada belirtilmelidir ki, Ramazan bayramında fıtır sadakası önemli bir görev olup, namazdan önce bu vecibe yerine getirilmiş olmalıdır (bk. FİTRE). Kurban bayramına özgü de bazı hükümler vardır (bk. KURBAN, TEŞRİK TEKBİRLERİ). Bayram namazını takiben müslümanlar bayramlaşmak suretiyle bu güzel günü kutlarlar; bayramlaşma, sevgi ve saygı bağlarının zinde tutulmasında ve hayata yeni bir canlılık kazandırılmasında çok önemli role sahiptir (bk. BAYRAMLAŞMA).

Bayram Namazı

A– Bayram Namazının Hükmü ve Şartları

Bayram namazı, İslâm dinindeki iki dinî bayram olan Ramazan bayramı ve Kurban bayramında kılınan iki rekâtlık bir namazdır.

Bayram namazı, Hanefî mezhebine göre, kendisine cuma namazının farz olduğu kimselere aynî bir vaciptir. Sünnet olduğuna dair de bir görüş vardır; fakat mezhepte daha doğru kabul edilen görüş, vacip olduğu yönündedir.

Mâlikî mezhebine göre bayram namazı, kendisine cuma namazı farz olan kimseye aynî bir sünnettir. Bu mezhepte bayram namazının farz-ı kifâye olduğuna dair de bir görüş vardır. Şâfiî mezhebinde de bu konuda iki görüş vardır: Bunlardan birisi namazla yükümlü kimselere kifaî vacip (farz-ı kifâye), diğeri ise aynî müekked sünnet olduğu yönündedir; fakat mezhepte daha doğru kabul edilen görüş ikincisidir. Hanbelî mezhebine göre ise, bayram namazı, kendilerine cuma namazı farz olan kimselere, kifâî vacip (farz-ı kifâye)tir.

Bayram namazının meşruiyeti (dinî bir hüküm oluşu), Sünnet ve İcma ile sabittir. Bazı bilginlere göre Bakara sûresinin 185. âyetinde ve Kevser sûresinin 2. âyetinde bayram namazına işaret vardır. Bu itibarla, bazı kaynaklarda bu âyetler bayram namazının meşruiyet delilleri arasında anılır.

Bayram namazının Sünnet'ten delili olarak ise, Peygamberimizin bu namazı teşrîinden itibaren hiç aksatmayıp, bayramlarda kıldırdığına dair tevatür yoluyla rivâyet edilen hadisler gösterilmektedir. Aynı zamanda, bu namazın meşruiyetini kabul etmeyen hiç bir müçtehit bulunmadığından, bu namazın meşruiyeti konusunda icma vaki olmuş sayılmaktadır.

Bayram namazının gerek hicretin ilk senesinde gerekse hicretin ikinci senesinde teşri kılındığına dair iki görüş bulunmakla birlikte, konuyla ilgili bir hadiste (Ebû Dâvud, Salât, 239) yer alan ifadeler, bunun hicretin ilk senesinde konmuş bir hüküm olduğu yönündeki görüşü destekleyici niteliktedir.

Hanefîler'e göre bu namazın şartları, hutbe hariç, cuma namazının şartlarıyla aynıdır. Yani, cuma namazının vücub ve edâ şartları, hutbe hariç, bayram namazının da vücub ve edâ şartlarıdır. Hutbe ise, cuma namazının edâsının şartı olduğu halde, bayram namazında sünnettir. Buna göre Hanefîler, cuma namazında olduğu gibi, bayram namazında da, namazın edâsının sıhhatı için, devlet başkanı veya temsilcisi ya da bu konuda görevlendirdiği kimsenin kıldırmasını, namazın bir yerleşim biriminde ve cemaatla, vaktinde kılınmasını şart koşmaktadırlar. Ancak, bayram namazında imamla birlikte bir kişinin daha bulunmasıyla cemaat gerçekleştiği halde, cuma namazında imamın dışında üç (İmâm Ebû Yusuf'a göre iki) kişinin bulunması şarttır. Bayram namazının vücubunun şartları ise, erkek olmak, âkıl ve baliğ olmak, hür ve sıhhatlı olmak ve mukim olmak (yolcu olmamak)tır. Buna göre, kadınlar, çocuklar, akıl hastaları, kötürümler, hastalar, köleler (aynı şekilde hapis cezasına çarptırılmış mahkumlar gibi hürriyeti kısıtlanmış kişiler) ve yolcular bayram namazı ile yükümlü değildir (ayrıca bk. CUMA).

Şâfiîler'e göre namazla yükümlü olan, erkek, kadın, hür, köle, herkes için, bayram namazı aynî bir sünnet-i müekkededir. Zira, Şâfiîler'e göre, bayram namazı cemaatla kılınabileceği gibi, münferid olarak (tek başına) da kılınabilir. Şu var ki, cemaatla kılmak daha faziletli olup, sadece hacılar için Mina'da münferid olarak kılmak daha evladır. İmâm Şâfiî, üzerine cuma farz olan herkesin bayram namazı kılması gerektiği, bunun yanısıra, cuma namazı kılınmayan çölde de bayram namazının kılanacağı, kadınların da gerek evlerinde gerekse giyimleri konusunda dikkatli olmaları şartıyla camide kılabilecekleri, bu konuda yolcuların da mukîmler gibi olduğu yönünde görüş belirtmiştir. Ona göre, yolda ve cuma kılınmayan bir köyde, yolculardan yahut o köyden imam olabilecek biri, hutbe okuyarak, yolcu olan topluluğa yahut köy halkına bayram namazı kıldırabilir.

Hanbelîler'e göre ise, Hanefîler'de olduğu gibi, üzerlerine cuma namazı farz olanlar, bayram namazlarıyla da yükümlüdürler. Ancak, Hanbelîler'e göre bu namaz farz-ı kifâye olduğu için, bir yerdeki mükelleflerden bir kısmı bu farizayı yerine getirirlerse, diğerlerinden sorumluluk düşer. Fakat bayram namazını bir beldedeki mü-

kelleflerin hepsi terk ederse, topluca mesul (günahkâr) olurlar. Mâlikîler'e göre de bayram namazının kişi için sünnet-i müekkede hükmünde olması için, cumanın farz olmasında aranan şartları taşıyor olması ve hac ibadeti ile ilişkili bulunmaması gerekir. Şayet hacda ise ona bayram namazı ne sünnet ne de menduptur; fakat diğer şartlardan biri yoksa (meselâ yolcu için) bayram namazı sünnet-i müekkede olmamakla beraber, müstehaptır.

Yukarıda belirtildiği üzere Şâfiî mezhebinde kadınlar da bayram namazı ile yükümlüdürler; fakat genç kadınların camiye gelmeleri mekruh, kıyafetlerine dikkat etmeleri ve başka dinî kuralların ihlâli endişesinin bulunmaması şartıyla câizdir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre, kadınlar bayram namazıyla yükümlü olmamakla birlikte, yaşlı kadınlar camiye gelip bu namazı kılabilirler. Hanefî mezhebinde genç kadınların bayram namazı için camiye gelmeleri kadın-erkek ihtilâtı ile ilgili genel ilkeye ve başka dinî kuralların ihlâli endişesine binaen câiz görülmemiştir. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde ise genç kadınların, giyimleri konusunda dikkatli olmaları (süslü, gösterişli, elbiseler giymemeleri, koku vb. şeyler sürmemeleri) şartıyla, bayram namazı için camiye gelmeleri müstehap sayılmıştır.

B– Bayram Namazının Vakti

Bayram namazının vakti, Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre, bayramın birinci günü, güneşin bir veya iki mızrak boyu yükseldiği zamandan, –ki bu nafile namaz kılmanın câiz olduğu vaktin başlangıcıdır– o günün zeval vaktine (öğle vaktinden az önce başlayan mekruh vaktin başlangıcına) kadardır (bk. FEY'İ ZEVAL, MEKRUH VAKİTLER). Bayram namazı bu vakitten daha önce kılınırsa, bayram namazı görevi yerine getirilmiş olmaz. Şâfiîler'e göre ise, bayram namazının vakti güneşin doğuşundan başlar ve o günün zeval vaktine kadar sürer. Ancak Şâfiîler'e göre de, bayram namazını güneşin bir mızrak boyu yükseldiği vakte kadar tehir etmek sünnettir.

Kurban bayramı namazını hemen vakti girince kılmak, Ramazan bayramı namazını ise biraz tehir etmek müstehaptır. Bayram namazı vaktinde bir de cenaze namazı kılınacaksa, Hanefîler'e göre, bayram namazı cenaze namazına, cenaze namazı da bayram namazı hutbesine takdim edilir. Yani, önce bayram namazı kılınır, sonra cenaze namazı kılınır, daha sonra da bayram namazı hutbesi okunur.

Bayram namazının bir beldede herhangi bir özür sebebiyle cemaatla vaktinde kılınamaması halinde, Hanefîler'e, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre, Ramazan bayramı namazı ikinci günde, Kurban bayramı namazı ise, ikinci ve üçüncü günlerde de (bayram namazı için yukarıda belirtilen vakitte) kılınabilir. Nitekim, devr-i saadette, bir defasında, hava bulutlu olduğu için şevval hilali görülemediğinden, ertesi gün de oruca niyet edilmişti. Oruç tutulan o günün sonuna doğru, bir gurup binekli yolcu gelip, dün (bir gün önce) hilali gördüklerini haber vermeleri üzerine, Peygamberimiz ashabına, o günkü orucu bozmalarını ve ertesi günü bayram namazı için hazır olmalarını emretti (Ebû Dâvud, Salât, 249). Hanefîler'e göre özürsüz olarak vaktinde kılınmamışsa Ramazan bayramı namazı artık kılınmaz, Kurban bayramı namazı –kerahetle birlikte– ikinci veya üçüncü günü kılınabilir.

Bayram namazını kaçıran bir kimse, Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre başka yerdeki cemaate yetişebilirse kılar, aksi halde tek başına kılamaz. Hanefî mezhebinde böyle bir kimsenin –kuşluk namazı yerine geçmek üzere– dört rekât namaz kılması tavsiye edilmiştir. Şâfiî mezhebine göre bayram namazı sünnet olduğu ve münferiden kılınabilen bir namaz olduğu için, bayram namazına yetişemeyen kimse, bunu dilediği zaman kaza edebilir. Hanbelî mezhebine göre de kaza etmesi sünnettir.

İmâm Mâlik, herhangi bir sebeple bayramın ilk günü vaktinde kılınamayan bayram namazının, artık ertesi gün kılınamayacağı kanaatindedir.

C– Bayram Namazının Kılınışı

Bayram namazının iki rekât olduğu konusunda müçtehitler fikirbirliği içindedir. Yine bütün mezheplere göre bayram namazında ezan okunmaz ve kamet getirilmez. Ancak, "es-salâtü câmiatün" (namaz toplayıcıdır) diye nida edilerek namaza durulacağı hatırlatılır ki, ülkemizde genellikle müezzinler tarafından "hazır olun!" şeklinde seslenilmesi aynı amaçla yapılan bir uyarıdır. Bayram namazı da diğer namazlar gibi kılınır. Vakit namazları için farz, vacip, sünnet ve müstehap olan şeyler, bayram namazı için de geçerlidir. Ancak, diğer namazlarda bulunmayıp, sadece bayram namazlarında bulunan (ve "ilâve, fazla tekbirler" anlamında olmak üzere "zevâid tekbirler" denilen) tekbirlerin sayısı, hükmü ve ne zaman alınacağı hususunda müçtehitler arasında görüş birliği yoktur. Hanefîler'e göre, bu tekbirlerin sayısı her rekâtta üçer olmak üzere toplam altıdır ve bu tekbirleri almak vaciptir. Bu tekbirlerden üçünün, birinci rekâtta, "Sübhâneke" duasıyla Fâtiha sûresi arasında alınması gerekir. Diğer üçü ise ikinci rekâtta kıraattan (Fâtiha ve sûre ilavesinden) sonra ve rükûya gitmeden önce alınır.

Buna göre Hanefî mezhebinde bayram namazının kılınışı şöyledir:

Vakit girince, cemaat saf bağlayıp, herkes, "Niyet ettim Allah rızası için, vacip olan bayram namazını kılmaya, uydum imama" diyerek niyet eder. Diğer namazlarda olduğu gibi, imam "Allahü Ekber" diyerek tekbir alınca, cemaat da ellerini kaldırarak iftitah tekbirini alır ve imam da cemaat da ellerini bağlayarak içlerinden "Sübhâneke"yi okurlar. Sonra, imam sesli olarak "Allahü Ekber" diyerek ve her defasında ellerini kulakları hizasına kadar kaldırarak, bir miktar ara ile üç kere tekbir alır. İmamla birlikte cemaat da, ellerini kaldırarak sessizce tekbir alırlar. İlk iki tekbirden sonra, eller yan taraflara bırakılır, üçüncü tekbirden sonra ise, eller (diğer namazlarda olduğu gibi) göbeğin altına bağlanır. Bu üç zevâid tekbirinden sonra, imam içinden, "Eûzü-Besmele" çekip, sesli olarak Fâtiha sûresini, sonra da Kur'ân'dan bir miktar okur (bk. KIRAAT). Sonra, diğer namazlarda olduğu gibi, rükû ve secdeleri yapıp, ikinci rekâta kalkarlar. İkinci rekâtta, imam sesli olarak Fâtiha ve ayrıca Kur'ân'dan bir miktar okuduktan sonra, rükûya varmadan, birinci rekâtta Fâtiha'dan önce alınan tekbirler gibi aynı şekilde üç tekbir daha alınır ve her tekbirde yine eller kaldırılır ve yan tarafa bırakılır. Bu üç tekbirden sonra, elleri kaldırmaksızın, rükû için tekbir alınır ve diğer namazlarda olduğu gibi, rükû ve secdeler ile ka'deyi (oturuşu) takiben, selâm verilerek iki rekâtlık bayram namazı

tamamlanmış olur. imamın bayram namazının birinci rekâtında Fâtiha'dan sonra "A'lâ" sûresini, ikinci rekâtta ise "Gâşiye" sûresini okuması menduptur. Selamdan sonra hatip, minbere çıkar ve oturmaksızın bayram hutbesini okur. Bayram namazında, namazdan sonra hutbe okumak sünnettir. Bu hutbede de hatip, cuma hutbesindeki gibi iki hutbe okur ve her iki hutbe arasında az bir miktar oturur. Ancak cuma hutbelerinden farklı olarak bayram namazındaki hutbelere tekbir ile başlanır (bk. TEKBİR); cemaat da bunlara hafifçe iştirak eder. Fakihlerin çoğunluğuna göre ilk hutbede ardarda dokuz, ikinci hutbede yedi tekbir getirilmesi müstehaptır. Mâlikîler'e göre sayı önemli değildir; fakat bu mezhepteki bir görüşe göre de ilk hutbede yedi tekbir getirilir.

Hz. Osman'ın, cemaatin dağılmadan hutbeyi dinlemeleri için, hutbeyi namazdan önce okuduğuna dair bir rivâyet bulunmakla birlikte, Rasûlullah dönemindeki uygulamalarla ilgili rivâyetlerin hepsinde, Peygamberimizin bayram namazı hutbesini, namazdan sonra okuduğu belirtilmektedir. Bu sebeple, bayram namazı hutbesinin namazdan önce okunması, sünnete aykırı görülmüş ve mekruh sayılmıştır.

Ramazan bayramında, hatip hutbede sadaka-i fıtırdan; Kurban bayramı ise, kurban ve teşrik tekbirlerinin hükümlerinden bahseder.

İmâm bayram namazının birinci rekâtında zevâid tekbirlerini unutup, bunu Fâtiha'ya başladığında veya Fâtiha'yı tamamen okuduktan sonra hatırlarsa, hemen bu tekbirleri alır ve Fâtihayı tekrar okur. Fakat, Fâtiha'dan sonraki kıraatı esnasında veya bu kıraatı bitirdikten sonra hatırlarsa, yine tekbirleri alır; ama Fâtiha'dan sonraki kıraatı iade etmez. rükûda hatırına gelirse, ellerini kaldırmadan, rükûda bu tekbirleri alır. Fakat, rükûdan sonra hatırlarsa, artık bu tekbirleri almaz. Bu durumda, bu tekbirler vacip oldukları için, terkinden dolayı sehiv secdesi gerekirse de, cuma ve bayram namazlarında kalabalık sebebiyle karışıklık olmaması için, sehiv secdesi de yapılmaz.

Bayram namazında imam birinci rekâtın zevâid tekbirlerini aldıktan sonra yetişen kimse, iftitah tekbirini alıp, "Sübhâneke"yi okumadan bu üç tekbiri alır. Birinci rekâtın rükûunda yetişip imama uyan kimse, imam rükûdan kalkmadan yetiştirebileceği kanaatına varırsa, iftitah tekbirini ve zevâid tekbirlerini ayakta alıp, sonra rükûya gider. Bu tekbirleri ayakta aldığı takdirde, rükûya yetişemeyeceğinden korkarsa, ayakta iftitah tekbirini alıp, rükûya gider ve rükûdaki tesbihleri terkedip, ellerini de kaldırmadan, imamın rükûdan kalkmasından önce, bu tekbirleri almaya çalışır. Bu tekbirleri bitiremeden imam rükûdan kalkarsa, bu kimse de imamla birlikte rükûdan kalkar ve bu durumda artık yetiştiremediği tekbirleri daha sonra alması gerekmez.

Bir kimse, bayram namazında birinci rekâta yetişemeyip, ikinci rekâtta imama uyarsa, imam selam verdikten sonra ayağa kalkıp, birinci rekâtı kılar. Ancak bu rekâtta zevâid tekbirlerini ikinci rekâtta olduğu gibi (Fâtiha'dan sonraki kıraatı takiben ve rükûdan önce) alır. Çünkü mesbuk olanların imamla kıldıkları bir rekât, o namazın ilk rekâtı yerine geçer (bk. MESBUK). Bayram namazına teşehhüdde (otururken) yetişen kimse ise, selamdan sonra kalkıp, yetişemediği iki rekâtı tekbirleriyle birlikte kılar.

Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre bayram namazına özgü tekbirlerin (zevâid tekbirlerinin) alınması vacip değil, sünnettir. Bunların sayısı ve ne zaman alınacağı hususu da Hanefî mezhebindekinden farklıdır:

Şâfiîler'e göre bayram namazındaki zevâid tekbirlerinin sayısı birinci rekâtta yedi ve ikinci rekâtta beş olmak üzere toplam onikidir. Birinci rekâttaki tekbirler, (Hanefîler'deki gibi) Sübhâneke duasından sonra ve Fâtiha sûresi okunmadan önce alınır. İkinci rekâttaki tekbirler ise (Hanefîler'dekinden farklı olarak) birinci rekâtta olduğu gibi, Fâtiha'dan öncedir. Her tekbirde eller omuz hizasına kadar kaldırılır.

Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise, zevâid tekbirlerinin sayısı, birinci rekâtta altı ve ikinci rekâtta ise beş olmak üzere toplam onbirdir. Bu iki mezhebe göre de, zevâid tekbirleri, Şâfiîler'de olduğu gibi, her iki rekâtta Fâtiha'dan önce alınır.

D– Bayram Namazının Kılınacağı Yer

Temiz olan her mekânda bayram namazı kılınabilir. Ancak fakihlerin çoğunluğuna göre, yerleşim biriminin dışında düz ve geniş bir yere (musallâ) çıkmak Rasûlullah'ın sünnetine daha uygundur. Böyle yapılması halinde, uzağa gidemeyeceklerin beldedeki mescidde cemaatle bayram namazı kılabilmeleri için, namazı kıldıracak bir vekil bırakılabilir. Bu şekilde beldenin dışında kılınmasında sıkıntı varsa veya beldedeki camiler bu namazın ifasına elveriyorsa, normal zamanlardaki gibi camilerde kılınmasında da sakınca yoktur. Şâfiîler'e göre ise, camilerde izdiham ve yetersizlik sözkonusu olmadıkça, beldenin dışında değil camilerde kılınması daha faziletlidir, zira mescidler en şerefli ve namaz ibadetine temizlik bakımından en elverişli mekânlardır.

E– Bayram Namazından Önce veya Sonra Nafile Kılınıp Kılınmayacağı

Bayram namazından önce ve sonra, nafile namaz kılınıp kılınmayacağı konusunda müçtehitler arasında farklı görüşler vardır. İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Süfyan es-Sevrî ve İmâm Evzâî'ye göre bayram namazından önce nafile namaz kılmak mutlak surette mekruhtur. Bayram namazından sonra ise, nafile namaz kılmak mescidde mekruh, evde (mezhepde daha doğru kabul edilen görüşe göre) mekruh değildir. Hanbelîler'e göre, bayram namazı mescidden başka, ayrı bir musallada kılınıyorsa, musalladan ayrıldıktan sonra nafile namaz kılınabilir. Mâlikîler'e göre ise, musallada, bayram namazından gerek önce gerekse sonra nafile namaz kılmak mekruhtur; fakat mescidde kılmak mekruh değildir. Şâfiîler'e gelince, bu mezhepte imam ile cemaat için, yine cemaatten hutbeyi işitebilenler ve işitemeyenler için farklı hükümler sözkonusudur; musallada nafile namaz kılmak imama, musallada bayram namazından önce de sonra da mekruh iken, imamın dışındakilere, bayram namazından önce (kerahet vakti çıktıktan sonra) câizdir. İmamın namazı kıldırmasından sonra, hutbe okuması esnasında ise, hutbeyi işitebilenlere mekruh, işitemiyenlere mekruh değildir. Hutbeden sonra ise, kimse için kerahet sözkonusu değildir (bk. MEKRUH VAKİTLER).

¥ Beşir Gözübenli

BAYRAMLAŞMA

Müslümanların, en önemli sevinç günleri olan ve bizzat Hz. Peygamber tarafından ilan edilen (bk. BAYRAM) Ramazan ve Kurban bayramlarında birbirlerini tebrik etmelerine arapça ve osmanlıcada “muâyede” türkçede “bayramlaşma” denilmiştir. Bayramlaşmanın el sıkışmak, küçüklerin büyüklerin ellerini öpmeleri, yemek ve tatlı ikram etme, hediyeleşme şeklindeki uygulamaları zaman içinde gelişerek gelenek halini almıştır. İlk dönem müslümanlarının bayramlaşma şekli hakkında yeterli bilgi yoktur. Süyûtî’nin verdiği bilgiye göre (el-Hâvî fi’l-fetâvâ, Beyrut 1986, I, 109) onlar bayramlarda “tekabbelallâhü minnâ ve minküm” (Allah sizden de bizden de kabul buyursun) şeklindeki dileklerle tebrikleşirlerdi. Bu tebrikleşmenin Emevîler döneminde de sürdürüldüğü bilinmektedir. Abbasîler döneminde, başta Bağdat, Kudüs, Şam gibi büyük şehirler olmak üzere çetişli merkezlerde canlı bir bayramlaşma ve kutlamalar sırasında tatlı ikram etmeleri Fatımîler’de gelenekleşmeye başlamıştır. Selçuklular döneminde de Ramazan ve Kurban bayramı kutlamalarına büyük önem verilir; ayrıca Nevruz ve Mihricân bayramlarında da şenlikler yapılırdı.

Bayramlaşma, İslâm ahlâkının sevgi, saygı, sıla-i rahim, ikram ve cömertlik gibi erdemlerin güzel bir tezâhürü olarak en büyük itibar ve önemi Osmanlılar’da kazanmış, görkemli törenlere, geleneklerin oluşmasına vesile olmuştur. Osmanlılar’da bayramlaşma namazdan sonra başlar, küçükler büyüklerin ellerini öper, büyükler de küçüklere hediye dağıtırdı. Ayrıca bayram münasebetiyle tebrik için evleri dolaşan bekçi, çöpçü, tulumbacı, davulcu gibi hizmetlilere bahşiş verilirdi. Toplumun çeşitli kesimlerinde hiyerarşik bir düzene göre ziyaretleşme ve bayramlaşma tam bir itina ile yerine getirilen muaşeret kurallarıydı. Bütün İslâm tarihi boyunca bayramlaşma törenleri en mükemmel ve görkemli şeklini Osmanlı uygulamasında almıştır.

¥ Mustafa Çağrıcı

BEDDUA

Birinin başına kötü şeyler gelmesi için yapılan dua.

Farsçada “kötü” anlamına gelen “bed” ile arapçada “dileme, isteme” anlamına gelen “dua” kelimelerinden bir bileşik isim olan beddua birinin bir zarara uğraması, kendisinin, bir yakınının yahut malının başına bir felaket gelmesi için dilekte bulunmak demektir.

Dinin zulüm ve haksızlık saydığı geçerli sebeplere dayanması şartıyla beddua etmenin câiz olduğunu gösteren âyet ve hadisler vardır. Nitekim müfessirlerin çoğu “Allah kötü sözün açıklanmasını sevmez; ancak zulme uğrayanlar hariçtir” (en-Nisâ 4/128) meâlinde âyetin zalimlere beddua etmeye izin verdiğini belirtmişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber de İslâmiyet ve müslümanlar aleyhindeki faaliyetleriyle tanınan bazı müşriklere beddua etmiştir. Bu hadislerden birinde bildirildiğine göre Rasûlullah, müşriklerin ileri gelenlerinden Ebû Cehil, Ümeyye b. Halef, Utbe b. Rebîa, Şeybe b. Rebîa ve Ukbe b. Muit’in de içinde bulunduğu yedi kişi hakkında beddua etmiş ve hadisin râvisi İbn Mes’ud’un bildirdiğine göre bu kişilerin hepsi Bedir Savaşı’nda öldürülmüş, böylece Hz. Peygamber’in bedduası yerini bulmuştur (Müsned, I,

393–397).

Özellikle mazlumun bedduasının kabul olunacağına dair bazı hadisler vardır. Nitekim hemen bütün hadis kaynaklarında yer alan bir hadise göre Rasûlullah Muaz b. Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken, bazı görevlerini sıraladıktan sonra "Mazlumun bedduasından sakın! Çünkü onunla Allah arasında perde yoktur" diyerek zulüm ve haksızlık konusunda onu uyarmıştır (Buhârî, Mezâlim, 9). Hz. Peygamber, bizzat kendisi de mazlumun bedduasını almaktan Allah'a sığınmıştır (İbn Mâce, Dua, 20).

Bununla birlikte beddua Hz. Peygamber'den en az duyulmuş olan sözlerdendir ki, bu durum, İslâm ahlâkında af ve ihsana adaletten daha çok önem verilmesinden ileri gelir. Bunu gösteren âyetlerden birinin meâli şöyledir: "Bir kötülüğün karşılığı, onun dengi bir kötülüktür; yine de bir kimse bağışlar ve (böylece) iyilik yolunu tutarsa, işte bu, muhakkak ki büyüklere yaraşır yüce davranışlardandır" (eş-Şûrâ 42/40). Hz. Peygamber'in de, genellikle müşrik düşmanlarına beddua etmek yerine onların hidayete ermeleri için dua ettiği bilinmektedir (Buhârî, Daâvat, 59).

İslâm bilginleri, müslümanların olur olmaz sebeplerle birbirleri aleyhine beddua etmelerinin İslâm ahlâkıyla uyuşmayacağına dikkat çekmişlerdir. Hatta bilhassa mutasavvıf ahlâkçılar bedduanın tasavvufî edeple bağdaşmadığını belirtirler. Nitekim Gazzâlî, tevekkül ehlinin uyması gereken kuralları (âdâp) sıralarken, bunlardan birinin de malı çalınan kimsenin hırsıza beddua etmekten kaçınması olduğunu, beddua ederse tevekkülünün batıl olacağını ifade etmiştir (İhyâ, IV, 283).

¥ Mustafa Çağrıcı

BEDEL HACCI

Üzerine hac yapmak farz olduğu halde herhangi bir sebepten dolayı bu farzı edâ edemeden öleceğine kanaat getiren bir kimsenin, kendi yerine hac yapacak birinin gönderilmesini vasiyet etmesi farzdır. Aynı şekilde haccın diğer şartlarını taşıdığı halde, çok yaşlı olma, müzmin hastalık, körlük, kötürümlük vb. sebeplerle edâsına imkân bulamayan kimselerin de ya kendi yerlerine hac yapacak vekil göndermeleri, ya da ölümünden sonra bir vekil gönderilmesini vasiyet etmeleri farzdır. Mâlikîler'e göre, durumu ne olursa olsun, hayatta bulunan kimsenin yerine hac yapılması câiz değildir. Yine Mâlikî mezhebindeki bir görüşe göre ölenin yerine de hac yapılamaz; bu mezhepteki yaygın kanaate göre ise, vasiyet bulunması yahut mirasçılar tarafından yapılması veya yaptırılması durumlarında bedel haccı câizdir.

Hac için yapılan vasiyetlerde de, diğer vasiyetlerde olduğu gibi, mirasın üçte biri vekil göndermeye yeterse, mirasçılar vasiyeti yerine getirmekle mükellef olurlar. Şayet yetmezse, vasiyetin yerine getirilmesi mirasçılara vacip olmaz.

Üzerine haccın farz olduğu yıl hac yapmak üzere yola çıkan bir kimse yolda hastalanıp haccını tamamlayamadan öleceğini anlarsa, yerine vekil gönderilmesini vasiyet etmesi gerekmez. Fakat üzerine haccın farz olduğu yıl hac yapmayıp, bir sonraki sene hac yoluna çıkan kimsenin böyle bir durumda yerine vekil gönderilmesini vasiyet etmesi gerekir.

Şartları:

1– Hanefîler'e göre, mirasçıların hacca vekil göndermekle yükümlü olması için,

ölenin vasiyette bulunmuş olması şarttır. Şâfiî ve Hanbelîler ise vasiyeti şart koşmamışlar, vasiyet olmasa da mirasçıların vekil göndermesini vacip görmüşlerdir. Ancak gerek vasiyet bulunmadığı gerekse bıraktığı mirasının üçte birinin vekâleten yapılacak hacca yetmediği durumlarda, mirasçıların, masrafını karşılayarak vekil göndermeleriyle, ölenin hac borcu ödenmiş olur.

2– Hayatta olan bir kimsenin vekil göndermesinin câiz olabilmesi için kendisinin bizzat edâ edemeyecek durumda olması gerekir. Yerine vekil gönderip hac yaptırdıktan sonra bizzat edâ edecek gücü veya imkânı elde eden –meselâ müzminleşen hastalıkları iyileşen veya müebbed hapis cezaları affedilen– kimselerin kendilerinin yeniden hac yapmaları gerekir. Ancak Hanbelîler'e göre vekilin haccı yeterlidir.

Mâlikîler ise, –yukarıda işaret edildiği üzere– şartlar ne olursa olsun, hayatta olan bir kimsenin yerine hac yapılmasını câiz görmemişlerdir.

3– İhram esnasında vekil asilin yerine niyet etmelidir. Aslında kalpte gerçekleşmesi gereken bu niyetin dil ile söylenmesi de uygun görülmüştür. Meselâ "filanın yerine ihrama giriyorum" veya "filanın adına telbiye getiriyorum" demelidir.

4– Vekil gönderen kimseye hac farz olmuş olmalıdır. Üzerine hac farz olmayan kimsenin vekil göndererek yaptırdığı hac, nafile hac olur. Bu yüzden ileriki senelerde üzerine hac farz olursa borcunu ya bizzat giderek edâ etmesi veya –kendi yapamayacak durumda ise– vekil göndermesi gereklidir.

5– Vekil mîkattan, kendisini gönderen kimsenin istediği hac için niyet ederek girmeli, yani onun şartlarına uymalıdır. Söz gelimi ifrad haccı yapması istenen vekil ifrad haccı yapmalıdır. Şayet temettü haccı yaparsa, bu hac gönderen adına câiz değildir. Ancak İmâm Ebû Yusuf ile İmâm Muhammed kıran haccı yapılmasını istihsanen câiz görmüşlerdir.

Hac yapması için gönderilen vekil, gönderenin şartlarına uygun olarak hac yaptıktan sonra, dilerse kendi yerine umre yapabilir. Şu kadar var ki bu sebeple yapacağı ilave harcamaları kendisi karşılamalıdır.

6– Hanefîler vekil için ücretin şart koşulmaması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü hac bir ibadettir. İbadetler maddi karşılık için edâ edilmemelidir. Cumhura göre ise bir kişinin hacca göndermek üzere bir başkası ile ücret karşılığında anlaşması câizdir. Son dönem Hanefî bilginlerce de bu görüş benimsenmiştir.

7– Yerine hac yapılacak kimse, kendi adına hacca gitmesini vekilden istemiş veya mirasçılarına böyle bir vasiyette bulunmuş olmalıdır. Hanefîler'e göre tevkil (vekalet verme) veya vasiyet olmaksızın, mirasçıların dışında kalan bir kimse tarafından yapılan bedel haccı ile o kimsenin borcu düşmez. Şâfiî mezhebinde ise bu durumda da yerine hac yapılan kimsenin borcu ödenmiş sayılır. Mirasçılar tarafından mûris (ölen) adına ya bizzat yapılan veya bedel göndermek suretiyle yaptırılacak haccın ise, ölenin zimmetindeki hac borcunu düşüreceği konusunda fakihlerin büyük çoğunluğu fikirbirliği içindedir. (Yukarıda işaret edildiği üzere, Mâlikî mezhebindeki bir görüşe göre, ister hayattaki isterse ölmüş kişiler için olsun, bedel haccı câiz değildir.)

8– Vekil olarak gönderilecek kimsenin müslüman, âkıl (temyiz gücüne sahip) ve buluğ çağına ermiş olması gereklidir. Ancak bulûğ yaşına gelmiş ama henüz bâliğ olmamış (mürâhik) ya da faydalıyı zararlıdan ayırabilen (mümeyyiz) çocukların vekil olarak gönderilmesi de câiz görülmüştür.

Yanında eşi veya mahremi bulunan kadınların vekil olarak hac yapmaları câizdir.

Hanefîler'e göre bedel haccı yapacak olan vekilin daha önceden kendi yerine hac yapmış olması şart değildir. Şu kadar var ki, mümkün olduğu takdirde daha önce hac yapmış olması dolayısıyla bilgi ve tecrübe sahibi dindar bir insan gönderilmelidir; hac yapmamış kişinin gönderilmesi mekruhtur. Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre ise bedel haccı yapacak olan kimsenin, daha önce kendi yerine hac yapmış olması şarttır; bu şartı taşımayan bir kişi gönderilirse, bu hac ancak vekil hakkında geçerli olur.

9– Vekil gönderen kimse, gönderdiği şahsa dilediği gibi hareket etmesi hususunda geniş yetki vermemişse vekilin bizzat hac yapması gereklidir. Hastalık veya hapis gibi bir sebeple kendisi gidemeyecek olursa, gönderenin izni olmadan başka bir şahsı yerine vekil tayin edemez. Ancak gönderen tarafından yetkili kılınan vekil, duruma göre bir başkasını vekil tayin edebilir.

10– Vasiyet sebebiyle vekil göndermek gerektiği zaman, ölenin mirasının üçte bir miktarı asli vatanından bir vekil göndermeye yetiyorsa, Hanefîler'e göre oradan gönderilmelidir. Şayet yetmiyorsa bu durumda yettiği yerden bir vekil gönderilebilir.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise bu bir borç sayılacağından edâsı için, gerektiğinde bıraktığı mirasın tamamı harcanabilir.

Buraya kadar sayılan şartlar farz olan bedel haccı için sözkonusudur. Nafile olan bedel haccında vekilin müslüman ve mümeyyiz olması, yerine hac yaptığı kimse adına niyet edip ihrama girmesi ve ücret karşılığı yapılmaması yeterli görülmüştür.

Başkasının yerine hac yapan kimse haccı ifsad ederse aldığı parayı iade eder. Dikkatsizliği sonucu bazı cinâyetler işlerse, ceza ve keffâret kurbanlarını kendi parasıyla keser. İhsar kurbanı ise, vekilin bunda bir kusuru bulunmadığı için gönderenin parasından kesilir.

¥ Salim Öğüt

BEDENE

Deve ve sığır cinsinden büyük baş hayvanlara ad olarak verilen arapça bir isimdir. Kurban ve hac ile ilgili bazı hükümlere konu olan bedenelerden deve beş yaşını, sığır ise iki yaşını doldurmalıdır. Kıran ve temettü haccı yapanlardan yedi kişi bir araya gelerek bir bedene kesebilirler. Aynı şekilde üzerlerine kurban kesmek vacip olan yedi müslüman da bir bedene kurban edebilir.

Hac farizasının edâsı sırasında işlenen bazı ihram yasaklarından ve Mâlikî mezhebine göre cemreleri taşlamayı terketmekten dolayı keffâret olarak bedene kesmek vaciptir. Ancak ceza olarak kesilmesi gereken bedenede iştirak câiz değildir (ayrıntılı bilgi için bk. CİNAYET).

Hedy kurbanı olacak bedenenin işaretlenmesi müstehaptır ve şayet sağılıyorsa

sütü sahibi tarafından içilemez (ayrıca bk. HEDY). Hacıların kurban olarak kesecekleri bedenelerini yanlarında götürdükleri dönemlerde, Hanbelîler’in dışındaki mezhepler ihtiyaç olmaksızın bu hayvanlara binilmesini mekruh saymışlardır.

¥ Salim Öğüt

Bedevî (bk. ARAP-ARABİSTAN)

BEDÎ’

Allah’ın isimlerinden.

Allah Teâlâ’nın bu ismi, geçmiş bir örneği olmaksızın gökleri ve yeri yoktan yaratan, evreni örneksiz bir şekilde ve sanatkârane yaratmaya başlayan, varlık alemine çıkaran veya eşi ve benzeri olmayan varlık anlamlarına gelir. Bedî’ ismi, Kur’ân-ı Kerîm’de iki âyette meâlen “göklerin ve yerin örneksiz yaratıcısı” ifadesiyle anılmış (el-Bakara 2/117; el-En’âm 6/101) ve esmâ-i hüsnâ hadisinde yer almıştır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Ayrıca bir hadiste Hz. Peygamber, “Ey Allah’ım senden niyaz ederim. Hamd sana mahsustur. Göklerin ve yerin örneksiz yaratıcısı (Bedî’), ululuk ve ikram sahibi olan senden başka ilah yoktur” diye dua eden sahabinin, Allah’a en büyük ismi (ism-i a’zam) ile dua ettiğini bildirmiştir (msl. Nesâî, Sehv, 58; et-Tirmizî, Daavât, 99; İbn Mâce, Duâ, 9). Bedî’ ismi, fiili sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BEDİR SAVAŞI

Hz. Peygamber’in Mekkeli müşriklerle yaptığı ilk savaştır.

Bu savaş, “Bedru Huneyn” de denilen, Mekke ile Medine arasındaki, kuzey ve doğu tarafları dağlarla, güneyi küçük tepelerle ve batısı sahile kadar uzanan küçüklü büyüklü kum yığınlarıyla çevrili bir ovada kurulmuş olan Bedir kasabasında meydana gelmiştir. Burası Medine’nin 120 km. kadar güneybatısında, Kızıldeniz sahiline 20 km. uzaklıkta, Medine-Mekke yolunun Suriye kervan yoluyla birleştiği yerde bulunan küçük bir kasaba idi ve halkı, burada konaklayan kervanlardan hizmetleri karşılığında aldıkları parayla ve hayvancılıkla geçinen bedevilerdi. Ayrıca burada her yıl zilkade ayının başından itibaren sekiz gün devam eden büyük bir panayır kurulurdu. Bu mevki, Hz. Peygamber’in Mekkeli müşriklerle olan mücadelelerinde önemli bir yer tutar.

Hicretin ikinci yılında (624), Kureyşliler’den birçok kimsenin katıldığı büyük bir ticaret kervanı, Ebû Süfyan idaresinde Suriye’ye gitti. Hz. Peygamber bunu haber alınca ashâbını topladı; kervandaki malların çokluğunu, buna karşılık muhafız sayısının azlığını kendilerine anlatarak bu kervanı, Mekke’ye dönerken uğrayacağı Bedir’de ele geçirebileceklerini söyledi ve onları sefere davet etti. Hz. Peygamber Medine’den hareketinden on gün önce, kervan hakkında bilgi toplamak üzere iki kişiyi görevlendirdi; ancak onlar Medine’ye Bedir Savaşı’nın yapıldığı gün dönebildiler. Kervanın dönüş haberini başka bir kaynaktan öğrenen Hz. Peygamber, Ramazan ayının on ikisinde (9 Mart 624), yerine Abdullah b. Ümmi Mektûm’u bırakarak Medine’den ayrıldı. Sancaktarlık görevine Mus’ab b. Umeyr, Hz. Ali ve Sa’d b. Muaz’ın tayin edildiği İslâm ordusunda yetmiş dördü muhacir, geri kalanı ensardan olmak üzere 305 kişi bulunuyor-

du. Ordunun yetmiş devesi ve iki atı vardı.

Suriye'den dönmekte olan Ebû Süfyan, Hicaz'a yaklaştığı sırada Hz. Peygamber'in baskın yapacağını haber aldı ve Kureyşliler'den yardım istemek üzere Damdam b. Amr el-Gıfârî'yi Maan'dan Mekke'ye gönderdi; kendisi de kervanının pusuya düşmemesi için, Bedir'den uzak olan ve nadiren kullanılan sahil yolunu takip etti. Ebû Süfyan'dan gelen haber üzerine, Kureyş kabilesinin hemen bütün kollarından toplanan 1000 kişi, 700 deve ve 100 at ile birlikte Ebû Cehil kumandasında Mekke'den yola çıktı. Kureyşliler, Cuhfe'ye geldiklerinde Ebû Süfyan'ın habercisinden kervanın kurtulduğunu öğrendilerse de, hazırladıkları ordunun büyüklüğünü ve gücünü müslümanlara göstermek için yollarına devam ettiler. Öte yandan Bedir yakınında ordusuyla konaklayan Hz. Peygamber, kervan hakkında bilgi toplamak üzere Zübeyr b. Avvâm, Hz. Ali ve Sa'd b. Ebî Vakkas'ı Bedir kuyularına gönderdi. O sırada Hz. Peygamber ve ashâbı, müslümanlarla Kureyşliler arasında bulunan el-Akandal adlı kum tepesi birbirlerinden haberdar olmalarını engellemişti. Kur'ân-ı Kerîm'de de iki ordunun Bedir'e geldiklerinde birbirlerinden habersiz oldukları ifade edilmiştir (el-Enfâl 8/42). Zübeyr ile arkadaşları, Bedir'e yakın bir yerde konaklayan Kureyşliler'in Bedir kuyusuna su almak için gönderdikleri kölelerden ikisini yakalayıp Hz. Peygamber'in bulunduğu yere getirdiler. Bu kölelerin sorguya çekilmesi sırasında, Kureyş ordusu için her gün kesilen deve sayısından, düşman sayısının bin kişi civarında olduğu tahmin edildi. Hz. Peygamber'in, esirlerin ifadelerini tahkik için keşfe gönderdiği Ammâr b. Yâsir ile Abdullah b. Mes'ûd sabaha karşı dönerek Kureyş karargâhında büyük bir karışıklığın hakim olduğu haberini getirdiler. Çünkü Kureyşliler, kaçıp kurtulup karargâha dönen diğer kölelerden, müslümanların Bedir civarında bulunduğunu haber alınca büyük bir heyecana kapılmışlar ve baskına uğramamak için tedbir almaya başlamışlardı. O gece yağan şiddetli yağmur ise her iki tarafa da hareket imkânı vermedi.

17 Ramazan (13 Mart 624) cuma sabahı her iki ordu erken saatlerde Bedir'e doğru harekete geçti. Hz. Peygamber, Bedir kuyularına Kureyşliler'den daha önce ulaştı ve Habbab'ın tavsiyesi üzerine, düşmanın geliş istikametine göre kendilerine en yakın kuyuyu bırakarak diğerlerini kumla kapattı. (Fakat sonradan Hz. Peygamber müşriklerin bu kuyudan su almalarına izin vermiştir). Savaştan önce Hz. Peygamber, Hz. Ömer'i Kureyşliler'e göndererek savaş yapılmadan Mekke'ye dönmelerini teklif etti. Fakat Kureyşliler savaşmakta ısrar ettiler. Eski Arap âdetine göre, savaşı kızıştırıp başlatmak üzere Kureyşliler'den Esved, müslümanlardan da Hz. Hamza mübâreze (düello) için meydana çıktılar. Hamza hasmını öldürdü. Bunun üzerine Kureyşliler'den Utbe, kardeşi Şeybe ve oğlu Velid, müslüman ordusundan da Ubeyde b. Hâris, Hz. Hamza ve Hz. Ali meydana çıktılar. Hamza ve Ali hasımlarını öldürdükten sonra, ağır yaralanan ve daha sonra aldığı yaradan dolayı şehid düşen Ubeyde'nin yardımına gidip Utbe'yi öldürdüler. Savaş, mübârezelerin sonuçlanmasından sonra başladı ve ikindiye doğru müslümanların kesin zaferi ile sona erdi. Başta İslâm'ın ve Hz. Peygamber'in en büyük düşmanı Ebû Cehil olmak üzere,

yetmiş müşrik öldü ve yetmiş kişi de esir düştü. Buna karşılık müslümanlar on dört şehit verdiler. Hz. Peygamber şehitlerin namazını kılarak onları defnettirdi; Kureyş ölülerini de gömdürdü. Müslümanların bu savaşta melekler yardımıyla desteklendiği Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça ifade edilmektedir (Âl-i İmrân 3/123–125; el-Enfâl 8/9–12, 17).

Esirlere karşı iyi davranılmasını emreden Hz. Peygamber onlardan sadece ikisini, vaktiyle müslümanlara yaptıkları işkenceden ötürü ölüme mahkum etti; diğer esirlere ne yapılacağı hususunda da ashâbının görüşünü aldı. Hz. Ömer ve Sa'd b. Muaz gibi bazı sahâbîler, bunların en yakın akrabaları tarafından öldürülmelerini, Hz. Ebû Bekir ise fidye karşılığında serbest bırakılmalarını teklif etti. Hz. Peygamber ikinci teklifi benimseyerek esirlerin mâlî durumlarına göre, 1000-4000 dirhem arasında fidye ödemelerini şart koştu. Ayrıca bazı esirlerin karşılıksız olarak, okuma-yazma bilenlerin de on müslümana okuma-yazma öğretmeleri şartıyla serbest bırakılmaları kararlaştırıldı. Ganimetler ise, taksim sırasında ihtilâfa düşülmemesi için Peygamber'in emriyle, hepsi bir araya toplanarak savaşa iştirak edenler arasında eşit hisselerle bölüştürüldü. Hz. Peygamber Zeyd b. Hârise ile Abdullah b. Ravâha'yı, zaferi haber vermek üzere Medine'ye gönderdi; kendisi de Ramazan sonu veya şevval başında, ordusuyla birlikte Medine'ye döndü. Savaşı kaybettiklerini büyük bir üzüntüyle haber alan Mekkeliler, Ebû Cehil'in yerine başkanlığa getirdikleri Ebû Süfyan ile birlikte müslümanlardan intikam almak için yemin ettiler.

Hz. Peygamber'in askerî dehasını, strateji ve taktik kabiliyetini gösteren Bedir Savaşı, İslâm toplumunun başta Medine olmak üzere bütün Arap Yarımadası'nda büyük bir itibar kazanmasını sağlamış; ayrıca Rasûlullah İslâmiyet'i tebliğ için daha geniş imkânlara sahip olmuştur. "Ehl-i Bedir" diye kaynaklara geçen Bedir savaşının müslüman askerleri ise günahlarının Allah tarafından bağışlandığı müjdesiyle bahtiyar olmuşlardır. Bedir ehlinin İslâm tarihindeki bu önemli yönünden ötürü, milli şairimiz Mehmet Âkif Ersoy Çanakkale Şehitlerini övdüğü şiirinde, Bedir mücahitlerinden "Bedrin arslanları" diye sözetmiştir.

¥ Mustafa Fayda

BEKÂ

Allah Teâlâ'nın selbî sıfatlarından biri.

Sözlükte sonu olmamak, ebedî olmak anlamına gelen bu terim, Allah'ın varlığının sonu olmaması, ebedî olması demektir. Allah Teâlâ'nın selbî-tenzîhî, bir başka ifade ile zâtî sıfatlarındandır (bk. SIFAT). Allah Teâlâ'nın sonu yoktur. O'nun varlığı zorunludur (vâcibu'l-vücûd). Varlığı zorunlu olanın ezelî olması gerektiği gibi ebedî olması da gerekir. Bekânın zıddı olan fenâ (sonlu olmak), Allah hakkında düşünülemez. Kur'ân-ı Kerîm'de "O evvel (ezelî) dir, âhir (ebedî) dir" (el-Hadîd 57/3). "Allah'ın zatından başka her şey yok olacaktır" (el-Kasas 28/88). "Yeryüzündeki her şey fanidir. Yücelik ve ikram sahibi olan Rabbinin zatı bâkîdir" (er-Rahmân 55/26–27) buyurulmuştur.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Bekke (bk. MEKKE-İ MÜKERREME)
Belâ (bk. İMTİHAN)

BELED SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 90. sûresi

Adını, ilk iki âyetinde geçen ve "kent (Mekke şehri)" anlamına gelen "beled" kelimesinden almıştır. Mekke'de nâzil olmuştur. 20 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, yuvarlak te, dâl ve nun harfleridir.

Bu sûrede, insanın kibir ve gösterişe kapılmaması, Yüce Allah'ın kendisine olan ihsan ve ikramına karşılık, onun da ihtiyaç sahiplerine yardım etmesi, sabır ve merhamet tavsiye eden iyi bir mümin olması istenmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Allah Teâlâ insanı, yüz yüze geleceği nice zorluklara karşı direnebilecek bir varlık olarak yaratmıştır. Fakat insanın, kimsenin kendine güç yetiremeyeceğini sanması, kibre kapılıp servetiyle ve yaptığı harcamalarıyla övünmesi yanlıştır. Onu hesaba çekecek bir Yüce Varlığın bulunduğunu, kendisine nice nimetler ihsan edenin Ulu Allah olduğunu bilmesi gerekir (âyet: 1–9).

* İnsanın dünya hayatı şeklinde karşısına çıkan zorlu sınavda başarılı olabilmesi için, Allah'ın kendisine ihsan ettiği gibi, ihtiyaç sahiplerine yardım etmesi, sabır ve merhamet tavsiye eden iyi bir mümin olması gerekir. İşte iyi insan budur (10–18).

* Allah'ın buyruklarını tanımayan inkârcılar, cehenneme kapatılacak bedbahtlardır (19–20).

¥ Abdurrahman Çetin

Belvâ (bk. UMÛMÜ'L-BELVÂ)
Bencillik (bk. ENANİYET)

Benî İsrail (bk. İSRAİLOĞULLARI)

BENÎ KAYNUKA SAVAŞI

Benî Kaynuka, Medine'deki üç büyük yahudi kabilesinden biridir. Bunlar kendi adlarıyla anılan çarşıda sarraflıkla meşgul oluyorlardı. Şehrin iktisadî hayatında etkili bir yere sahiptiler.

Hz. Peygamber hicretten kısa bir süre sonra Medine'deki müslüman olsun Gayr-i müslim olsun bütün sakinlerin barış ve güven içinde yaşayabilmelerini hedefleyen siyasi bir metin hazırlatmış, bu çerçevede yahudilerin, müslümanlara ve siyasî otoriteye karşı haklarını, sorumluluklarını ve yükümlülüklerini de belirlemişti. Ayrıca kendileriyle ek maddeler halinde anlaşmalar da yapmıştı. Ancak Bedir Savaşı'nın müslümanlarca kazanılması, yahudilerin pek hoşuna gitmedi. Sayılarına ve zenginliklerine bakarak müslümanlarla alay etmeye başladılar, hile ve bozgunculuğa yöneldiler (bk. Âl-i İmrân 3/72; en-Nisâ 4/51).

Benî Kaynuka Savaşı'nın sebebi Kaynuka çarşısında bir müslüman hanımın hakarete uğramasıdır. Yahudiler, alış-veriş için kuyumcu dükkanına giren müslüman bir hanımın örtüsü ile alay edip onu açtırmak istemişler, başaramayınca da eteğini sabit bir eşyaya iliştirerek tuzak hazırlamışlardır. Bu hanım yerinden kalkınca kendisini yarı çıplak bir durumda buldu ve "imdat!" diye bağırdı. Oradan geçmekte olan bir müslüman erkek, dükkana girip olaya sebebiyet veren yahudilerden birini öldürdü, oradaki yahudilerden biri de o müslümanı şehit etti.

Hz. Peygamber, yaptıkları anlaşmayı bozma iradesini açıkça ortaya koyan bu

davranış üzerine Kaynuka'ya karşı askeri bir girişimde bulunmaya karar verdi. Evs kabilesinin ileri gelenlerinden Ebû Lübâbe b. Abdi'l-Münzir'i Medine'de işleri yürütmekle görevlendirdi. İslâm sancağını Hz. Hamza'ya verdi ve Kaynukaoğulları mahallesini kuşattı. Karşı cepheden, anlaşmayı yenileme konusunda herhangi bir istek gelmediği gibi "Bizimle savaşınca Muhammed savaşın ne demek olduğunu görür" gibi ölçüsüz laflar da söylüyorlardı. Fakat silahlı bir karşılık veremediler, on beş gün sonra teslim oldular. Hz. Peygamber, onları, Medine dışına sürgün etti, taşıyabilecekleri kadar eşyanın götürülmesine de izin verildi. Boşalan ev ve dükkanlardan ayrı olarak çok sayıda kılıç, zırh, mızrak ve kalkan ganimet olarak müslümanlara kalmış, bunların beşte biri Beytülmâle (hazineye) ayrılmış, geri kalanı gaziler arasında taksim edilmiştir (h.2 Şevval/624 Mart).

¥ Hüseyin Algül

BENÎ KUREYZA SAVAŞI

Benî Kureyza, Medine'deki üç büyük yahudi kabilesinden biridir. Diğer ikisi (Benî Kaynuka ve Benî Nadir) anlaşmayı bozdukları için ülkeyi terke mecbur olmuşlardı. Bu sıralarda henüz Benî Kureyzalılarla müslümanlar arasında iyi münasebetler devam ediyordu. Üstelik iyi ilişkilerin devamını pekiştirme amacıyla kendilerine antlaşmayı yenileme teklifi yapıldı. Onlar da kabul ettiler. Ancak Hendek Savaşı'nda (5/627) Medine'yi kuşatan on bin kişilik düşman ordusu ile iş birliği yapmışlar ve kuşatmanın en nazik anlarında arkadan vurarak müslümanları iki ateş arasında bırakmışlardı. Bu ihanet cezasız kalamazdı.

Rivâyete göre Hendek Savaşı'nın sona erdiği gün Hz. Peygamber yıkanıp istirahate hazırlanırken Cebrail (a.s.) gelip Kureyza yurduna doğru sefere çıkılmasından bahsetti. Bunun üzerine Rasûlullah Benî Kureyza seferini hemen başlattı. Hatta Hz. Peygamber, seferi çabuklaştırmak için "Herkes ikindi namazını Benî Kureyza yurdunda kılsın!" diye haber yolladı. Çok yorucu bir savaştan sonra, hiç dinlenmeden İslâm ordusunun ikinci bir sefere sevkolunması, Benî Kureyza Savaşı'nın önemini gösteriyordu.

Hz. Peygamber, öncü kuvvetlerle birlikte Hz. Ali'ye bayrağı verdi. İslâm ordusu farklı saatlerde yola koyulduğu için kuşatma, öncü kuvvetlerle başladı. Sonra İslâm ordusunun mevcudu üç bine ulaştı. Benî Kureyza kuşatması yirmi beş gün kadar sürdü. Kureyzaoğulları başlangıçta direndiler, dil ile sataştılar, kılıç kullanmaya yeltendiler. Fakat bir meydan savaşına cesaret edemediler. Eski müttefiklerinden Evsli, Sa'd b. Muaz'ın Tevrat hükmüne göre hakemlik yapmasını önerdiler. Hendek Savaşı'nda yaralanmış olan Sa'd o sırada tedavi görüyordu. Peygamberimiz, Tevrat hükümlerini iyi bilen Sa'd'ın hakemliğini uygun buldu. Kureyzaoğulları eski müttefiklerinin kendilerini kayıracağını sanıyorlardı. Ama umduklarının aksine o, Tevrat hükümleri doğrultusunda olmak üzere, eli silah tutan erkeklerin (askerlerin) idamına, diğerlerinin esir sayılmasına, mallarının da ganimet kabul edilmesine hükmetti. Hz. Peygamber, verilen hükmün uygun olduğunu ve memnuniyetini belirtti. Zira böyle bir cezalandırma Benî Kureyzalılar'ın ihanet suçuna uygun düştüğü gibi, müslümanların güvenliği açısından da

yerindeydi. Müslümanlar, daha önce salıverilen Nadiroğulları'nı Hendek Savaşı'nda tekrar karşılarında bulmuşlardı. Bu tecrübeden sonra böyle bir ceza gerekiyordu.

Kureyzaoğulları sonuçtan memnun görünmüyorlardı, ama verilen hüküm Tevrat'a uygun düştüğü için itiraz da edemediler. Cezalar verilen hüküm doğrultusunda infaz edildi (5 Zilkade-Zilhicce/627 Nisan-Mayıs).

Kur'ân-ı Kerîm'de bu olaya şöyle değinilir: "Allah Ehl-i kitaptan onlara (müşrik ordularına) yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine korku düşürdü; bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir alıyordunuz. Allah onların yerlerine, yurtlarına, mallarına ve ayak basmadığınız topraklarına sizi mirasçı yaptı. Allah'ın her şeye gücü yeter" (el-Ahzâb 33/26–27).

Benî Kureyza Savaşı sırasında meydana gelen olaylar arasında Ebû Lübâbe olayının ayrı bir yeri vardır. Şöyle ki:

Ebû Lübâbetü'l-Ensârî İslâm'dan önceki devirde Kureyzaoğulları'nın müttefiki idi. Meselelerini danışmak üzere Hz. Peygamber'den bu zatın gönderilmesini istediler. Kuşatmanın sıkıntılı günleriydi. Verilen müsade üzerine Ebû Lübâbe, Benî Kureyza hisarına girdi. Onların ileri gelenleriyle konuşurlarken bir soru üzerine güya teslim olduklarında kellelerinin gidebileceğine işaretle elini boğazına götürmüştü. Nakledildiğine göre bunu yapmış olmanın manevi acı ve rahatsızlığı içinde kıvranan Ebû Lübâbe, kendisini mescidde bir direğe bağlattı. Yaklaşık on beş gün kadar zarurî durumlar dışında hep bağlı kaldı ve bu durum Peygamberimiz tarafından kendisine tevbesinin kabul edildiği bildirilinceye kadar devam etti. Sonra da buna bir şükür olarak malının üçte birini yoksullara dağıttı (İbn Hişam, III, 247). Enfâl sûresinin (8. sûre) 27. âyetinde bu zata da işaret edildiği tarzında görüşler vardır. Bu âyette müslümanlar, Allah'a ve Rasûlüne hainlik etmekten sakındırılıyor, aksi halde güvenilen şeylere bile bile hiyanet etmiş olacakları belirtiliyor. Tevbe sûresinin (9. sûre) 102. âyetinde de bu zatın ve benzerlerinin tevbelerinin kabulüne işaret olduğu rivâyeti vardır.

¥ Hüseyin Algül

BENÎ MUSTALİK SAVAŞI

Benî Mustalik kabilesi, Huzâe'nin iki önemli kolundan biridir. Diğer kol olan Eslemler'e göre bunlar İslâm'a karşı daha düşmanca bir politika izlemişler, Kureyş müşriklerine sürekli destek vermişlerdir.

Kureyş müşrikleri Hendek Savaşı öncesinde bütün yarımadayı her tedbire başvurarak Medine-İslâm toplumu aleyhine kışkırtıyorlardı. Mekkeli putperestlerin müttefiklerine gösterdiği Medine'ye baskın hedefi, Benî Mustalik gibi öteden beri İslâm'a düşmanlığı ile tanınan kabilelerde Medine'ye baskın yapma arzusunu uyandırdı.

Hz. Peygamber, Benî Mustalik kabilesinin böyle bir yönelişin içinde olduğunu haber alınca, bunun gerçek olup olmadığını öğrenmek üzere Bureyde b. Husayb'ı görevlendirdi. Bureyde, görevini başarılı bir şekilde yaptı ve Mustalikoğulları'nın Medine aleyhine bir hareket içinde olduğunu tesbit etti. Kabile reisi Haris b. Ebî Dırar, kendi kabilesini ve ikna edebildiği bazı öteki kabile mensuplarını el-Müreysî kuyusu civarında toplamaya çalışıyordu. Peygamberimiz derhal piyade ağırlıklı bin

kişilik bir ordu hazırladı. Hz. Peygamber, Medine'deki ve ordudaki münafıklarla civardaki düşman casuslarının esas hedefi bilmelerini önlemek için bir süre Şam istikametinde yürüdü, daha sonra esas hedefe yöneldi ve Benî Mustalik ordusuna ani bir saldırıda bulundu (5 Şaban 626-627 Aralık-Ocak). Bir müslümanın şehit düşmesine karşın, düşman on kayıp verdi. 5000 koyun, 2000 deve ganimet alındı. Esir sayısı ise 700 kadardı.

Bu savaşta Hz. Peygamber'in haber alma görevlilerinin süratli ve doğru haber getirmesi, karşı casusların haber sızdırmalarını önlemedeki başarısı ve Medine-İslâm devleti aleyhindeki bir düşman odağını, toparlanmaya imkân vermeden bastırması oldukça ilgi çekicidir.

Böylece İslâm ordusu, İslâm aleyhtarı olan düşman odaklarını anında dağıtmanın iyi bir örneğini vermiş oldu. Bu, benzeri durumda olan düşmanlar için de gözdağı oluşturdu.

Bu savaşta cereyan eden üç olay çok önemlidir:

Birincisi: Ordugâha su taşımak isteyen ensâr ve muhâcirûn temsilcileri arasındaki tartışmanın İbn Ubey ve diğer münafıklarca düşmanlığa dönüştürülmek istenmesi ki, Hz. Peygamber bu tatsızlığın önüne geçmiştir.

İkincisi: İslâm ordusu dönerken, tabii bir ihtiyaç için uzağa giden Hz. Ayşe'nin, düşürdüğü gerdanlığı bulmak için gecikmesi ve tahtırevanın içinde sanılarak ordunun hareket etmesidir. Nihayet, artçı göreviyle unutulan eşya vs. toplamakla görevlendirilen Sâfvan b. Muattal, geride, üzüntü içinde bekleyen Hz. Ayşe'yi devesine bindirip getirmiş, bu arada ordu bir yerde istirahat verip de tahtırevanda Hz. Ayşe'nin olmadığı anlaşılınca İbn Ubey derhal iftira için harekete geçmiş ve Hz. Ayşe'nin namusuna dil uzatmıştır. Ancak bir süre sonra Hz. Ayşe'yi temize çıkaran âyetler gelince İbn Ubeyy, bir kere daha rezil ve rüsvay olmuştur (bk. İFK OLAYI).

Üçüncüsü: Hz. Peygamber, Benî Mustalik reisi Haris b. Ebî Dırar'ın kızı Cüveyriye'nin fidyesini ödeyip azad etmesi ve onu kendisine nikahlamasıdır. Cüveyriye'nin İslâm'a girmesi ve Hz. Peygamber'in zevcesi olması çok hayırlı sonuçlar doğurmuştur. Şöyle ki, Haris b. Ebî Dırar da Medine'ye gelip müslüman olmuş, Hz. Peygamber'in kayınbiraderi durumuna geçen esirler ashap tarafından serbest bırakılmışlar ve sonuçta topluca İslâm'a girme gerçekleşmiştir.

¥ Hüseyin Algül

BENÎ NADÎR SAVAŞI

Benî Nadîr, müslümanlar Medine'ye hicret ettiklerinde orada oturmakta olan üç büyük yahudi kabilesinden biridir. İrşad göreviyle gönderilen yetmiş müslüman Maûne kuyusu civarında ani bir saldırıya uğramış, biri dışında hepsi şehit edilmişti. Ölümden kurtulan Amr b. Ümeyye, Medine'ye dönerken bir ağacın altında uyumakta olan iki kişiyi arkadaşlarını öldüren kabileye mensup oldukları zannıyla öldürmüştü. Halbuki bunlar Hz. Peygamber'den eman (himaye-güvenlik) almış kişilerdi. Dolayısıyla bunların diyet bedellerinin devlet adına ödenmesi gerekiyordu. Yürürlükteki antlaşma hükümlerine göre, ödemenin yarısını müslümanlar, diğer yarısını

da Nadiroğulları yapacaktı. Peygamberimiz müslümanların payına düşen meblağı hazırladı, Benî Nadîr'in hissesine düşen meblağı tahsil etmek üzere de birkaç müslümanla birlikte onların mahallesine gitti. Rivâyetlere göre, Nadiroğulları nazik ve istekli davranarak Peygamberimizi bir hisarın kenarına oturtup onu lafa tuttular. Halbuki bu esnada bir değirmen taşı atarak Rasûl-i Ekrem'i öldürmeyi planlıyorlardı. Bu, farkedilince Hz. Peygamber ve yanındaki müslümanlar derhal orayı terkettiler. Yahudiler böylece hem hukuk kurallarını çiğnemiş, hem de antlaşmayı bozmuş oluyorlardı. Rasûlullah, Muhammed b. Mesleme ile, Nadiroğulları'nın on gün içinde bu şehri terketmeleri konusunda haber yolladı. Başlangıçta Benî Nadîr, Hz. Peygamber'in bu ültimatomuna uymaya karar vermiş iken, münafıkların destek vadi üzerine vazgeçtiler. Kur'ân-ı Kerîm'in verdiği habere göre münafıklar, Benî Nadîr yahudilerine "Andolsun, eğer siz yurtlarınızdan çıkarılırsanız, biz de muhakkak sizinle beraber çıkarız. Sizin aleyhinizde hiçbir kimseye ebedî itaat etmeyiz. Eğer sizinle savaşılırsa muhakkak ve muhakkak biz size yardım ederiz" (el-Haşr 59/11) diye haber yollamışlardı.

Şehri terketmedikleri ortaya çıkınca, Hz. Peygamber İbn Ümmi Mektum'u Medine'de vekil bıraktı. İslâm sancağını da Hz. Ali'ye verdi. On beş gün süren kuşatma boyunca yahudiler münafıklardan destek gelir diye beklediler. Bekledikleri gelmeyince müslümanlarla açık bir savaşı göze alamadılar ve taşıyabilecekleri eşya ile serbestçe gidebilmek şartıyla teslim oldular. Yükte hafif pahada ağır eşyalarını 600 deveye yükleyip Hayber, Filistin ve Şam taraflarına gittiler (4/626). Pek çok ev, bahçe ve savaş malzemesi müslümanlara ganimet olarak kaldı. Hz. Peygamber'in önerisi üzerine bu ganimetler ensarın yoksul birkaç ailesi ile birlikte muhacirler arasında bölüşülecek, buna karşılık muhacirlerin ensardan bahçe gelirlerindeki hisseleri sona erecekti. Fakat muhacirler, hem Hz. Peygamber'in bu önerisini kabul ettiler, hem de muhacirlerin kendi bahçelerindeki hisselerinin de devam etmesini istediler. Bu, eşine az rastlanan bir diğergâmlık örneğiydi.

Nadiroğulları'nın, yurtlarını terketmesine hem kendileri, hem de münafıklar şaşırdılar. Çünkü mahalleleri sağlam hisarlarla, surlarla çevrili idi. Kimse Nadiroğulları'nın bu sapasağlam hisardan çıkıp kendi evlerini elleriyle başlarına yıkacaklarını, kendiliklerinden çıkıp gideceklerini hayal bile etmiyordu. Kur'ân-ı Kerîm bu durumu belirtip, ibret alınması için şöyle ikazda bulunuyordu: "Ehl-i kitaptan inkar edenleri ilk sürgünde yurtlarından çıkaran O'dur. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerinin kendilerini Allah'dan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah (İlahî azap) beklemedikleri yerden geliverdi ve O yüreklere korku düşürdü. Öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle harap ediyorlardı. Ey akıl sahipleri İbret alın" (el-Haşr 59/2).

Benî Nadîr yahudilerine karşı açılan savaşın sebepleri arasında başka olaylardan da söz edilir. Bedir Savaşı'ndan sonra Kureyş müşriklerinin tahrikiyle yahudilerin müslümanlara karşı bir sertlik ve saygısızlık içine girmeleri bunlar arasındadır. Diğer taraftan Benî Kaynuka yahudilerinin, yurtlarını terketmiş olmaları da bunları

müslümanlara karşı olan tutumlarında daha hırçın hâle getirmişti. Rivâyetlere göre bu sıralarda, Nadiroğulları, Hz. Peygamber'e bir suikast hazırladılar. Buna göre Benî Nadîrli üç yahudi bilgini ile Hz. Peygamber tartışacak, onlar ikna olursa geri kalan Nadiroğulları İslâm'a girecekti. Aslında bu üç bilgin, elbiselerinin altına birer hançer yerleştirmişlerdi. Bu hazırlık, Benî Nadîrli bir kadın tarafından ensar arasında oturan bir yakınına intikal ettirilince komplo meydana çıkmış oldu ve bu olay savaş sebebi sayıldı.

¥ Hüseyin Algül

BERÂ'E

Berâet ("berâ'e"), Allah Teâlâ'nın, müslümanların müşriklerle yapmış olduğu antlaşmaları tek taraflı olarak feshettiğini ve onların müslüman olmalarını, aksi takdirde öldürüleceklerini, yüce zâtı ve Peygamberi adına ihtar ve ilân ettiği ültimatomdur.

"Berâe" kelimesinin, üzerinde durulması gereken meşhur bir kullanılışı Kur'ân-ı Kerîm'in 9. suresindedir. Bu surenin ilk kelimesi olan "berâe", aynı zamanda bu sureye adını da vermiştir. "Tevbe" olarak da isimlendirilen ve bazı rivâyetlere göre en son nâzil olan bu surenin bir diğer özelliği de, Kur'ân-ı Kerîm'in diğer 113 sûresinin aksine, başında "besmele"nin bulunmayışıdır, ki bu husus "berâe" kelimesinin kullanılışı ve anlamıyla yakından ilgilidir. Hicretin 9. yılında, bir kısmı Tebük seferi öncesinde, bir kısmı bu sefer esnasında, bir kısmı da bu seferden dönüldükten sonra nâzil olan Berâe sûresi; müslümanların, müşriklere, Ehl-i kitaba ve münafıklara karşı nasıl davranacaklarını belirten, bu arada bu zümreler ile, cihada davet edildikleri halde savaş için hazırlanmaya yanaşmayan veya ağırdan alan zayıf imanlı müslümanların psikolojilerini tespit ve teşhir eden; ayrıca başta muhacir ve ensar olmak üzere diğer müslümanların durumları ile Hz. Peygamber'in vasıflarını tasvir eden bir muhtevaya sahiptir. Bunlar arasında surenin ilk 28 âyeti, "berâe" yani ültimatom ile alakalı olup Arap Yarımadası'ndaki müşrikleri hedef almıştır.

Hz. Peygamber'in Kureyşli müşriklerle mücadelesi yirmi yıl devam etmiş ve Mekke'nin fethi (8/630) ile sona ermiş; şirkin gücü kırılmış; Hevazin ve Sakîf gibi Arap Yarımadası'nın en kuvvetli ve nüfuzlu kabileleri İslâm'a girmişti. Bu olumlu gelişmelere rağmen, müşrikler varlıklarını hâlâ devam ettiriyorlar; umre ve hac için Kâbe'yi ziyarete gelebiliyorlardı. Çünkü, Berâe sûresinin nâzil olmasından önce Hz. Peygamber, müşriklerle çeşitli antlaşmalar yapmıştı. Kâbe'yi ziyarete gelen kimseye engel olunamayacağı ve haram ayları esnasında kimsenin korku içerisinde bulunmayacağı şeklinde, onunla müşrikler arasında süresiz genel bir antlaşma vardı. Ayrıca Hz. Peygamber'in bazı müşrik Arap kabileleriyle, belirli süre ile sınırlı özel antlaşmaları da vardı.

Tebük seferinden Medine'ye dönen Hz. Peygamber, Mekke'de müşriklerin bulunacağını ve bazılarının da çırılçıplak Kâbe'yi tavaf edeceklerini bildiğinden, hac etmeye gönlü razı olmadı ve Hz. Ebubekir'i hac emiri tayin etti; o da 300 kadar müslümanla Mekke'ye hareket etti. İşte bu sıralarda, hem müşrikler hakkında hem de onlarla Hz. Peygamber arasındaki genel ve

özel antlaşmalara ilişkin hükümler içeren Berâe sûresinin ilk 28 âyeti nâzil oldu. Hz. Peygamber, bu âyetleri ve ihtiva ettiği bazı hükümleri, Mekke'ye gelen hacılara tebliğ etmek üzere, antlaşmalar konusunda başkan veya ailesinden (Ehl-i beyt) birisinin söz sahibi olabileceği şeklindeki Araplar arasında eskiden beri câri olan bir geleneğe uyarak Hz. Ali'yi görevlendirdi.

Mekke'ye gitmekte olan Hz. Ebubekir'e yolda yetişen Hz. Ali, kendisinin halka Berâe sûresinin ilk âyetlerini okumakla, müşriklerle olan antlaşmaların bozulduğunu bildirmekle ve bu çerçevede bazı hususları halka ilân etmekle görevlendirildiğini, Hz. Ebubekir'in ise hac emiri olarak vazifesine devam edeceğini bildirdi.

Hz. Ali, zilhiccenin 10. yani bayramın birinci günü Minâ'da Cemre'nin yanında toplanan insanlara, Berâe sûresinin "Allah ve Rasûlü'nden, kendileriyle antlaşma yaptığımız müşriklere berâettir (ültimatom, ihtardır)" (Berâe 1) diye başlayan ve ültimatomu veren taraf ile verilen tarafı açıkça zikreden ilk âyetinden başlayarak müşrikleri ilgilendiren âyetlerini okuduktan sonra:

* Kâfirlerin cennete giremeyeceklerini (Berâe 3);

* O yıldan sonra müşrik bir kimsenin hac edemeyeceğini ve Mescid-i Haram'a yaklaşamayacağını (Berâe 28);

* Kimsenin çıplak olarak Kâbe'yi tavaf edemeyeceğini;

* Hz. Peygamber ile süresiz ve genel mahiyette antlaşması olanların antlaşmalarının iptal edildiğini; bu durumda olanların dört ay yeryüzünde serbestçe dolaşabileceklerini; bu sürenin sonunda, müslüman olmadıkları takdirde öldürüleceklerini (Berâe 2, 3, 5, 6);

* Hz. Peygamber ile süreli ve özel antlaşmaları bulunanların ise, bu antlaşmalarının süresi sonuna kadar devam edeceğini; sonra onların da müslüman olmadıkları takdirde öldürüleceklerini (Berâe 4, 7) ilân ve ihtar etti (Berâe 3).

Ültimatomun, belirli bir sürede bazı isteklerin yerine getirilmesini şart koşan, istekler yerine getirilmediği, şartlara riâyet edilmediği takdirde, siyasi ilişkilerin kesilerek sulh halinin sona ereceğini ve doğrudan savaş haline geçileceğini bildiren bir belge, kısaca şartlı savaş ilânı anlamı taşıdığı hatırlanırsa, bu bildirimin tam manasıyla bir ültimatom olduğu anlaşılır. İşte Berâe (Tevbe) sûresinin ilk kelimesi olan "Berâe" bu manada kullanılmıştır. Bundan dolayı Hz. Ali: "Besmele" bir emandır; bu sûre ise, kılıç çekme ve antlaşmaları bozmak hususunda nâzil olmuştur; "Berâe", Allah'dan ve Rasûlü'nden ilişiğin kesilmesi demektir (Berâe 1, 3), diyerek, surenin başında "Besmele"nin bulunmayış sebebini belirtmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, üçü Berâe (Tevbe) sûresinde olan dört âyet-i kerîmenin hükmüne göre, Hz. Peygamber ve müslümanların dört zümreye karşı kılıç ile, yani savaşmakla yükümlü kılındıkları belirtilmiştir ki bunlardan birincisi, müslüman olmadıkları takdirde müşriklerin öldürülmesini emreden Tevbe sûresinin 5. âyetidir. Diğer üç zümre ve üç âyet ise şunlardır: Ehl-i kitap (et-Tevbe 9/29), münafıklar (et-Tevbe 9/73); bağîler (49/9).

Zamanlaması ve içeriği Yüce Allah tarafından belirlenmiş ve Hz. Peygamber tarafından da ilân ettirilmiş olan bu ültimatom

etkisini hemen göstermiştir. Nitekim o yıl hacca katılmış olan müşrik zümrelerden, önce bazı itiraz sesleri yükselmiş; fakat daha sonra, "Kureyş bile müslüman oldu" denilerek, dört ay beklemeye gerek görmeden hepsi müslüman olmuşlardır. Böylece Arap yarımadasındaki putperestliğin kökü kazınmış; Kâbe-i Muazzama ve Mescid-i Haram, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail peygamberlerin bıraktıkları esasa uygun bir şekilde, yalnızca tevhid inancına sahip müminlere özgü bir yer haline getirilmiştir.

¥ Mustafa Fayda

Berâe Sûresi (bk. TEVBE SÛRESİ)
Berat Gecesi (bk. MÜBAREK GECELER)

BEREKET

Nimet bolluğu, maddi imkânların çoğalması, hayır ve mutluluk anlamına gelen bir deyim.

"Bereket" kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de sadece çoğul (berekât) şekliyle, hadislerde ise hem tekil, hem de çoğul olarak geçer. (Ancak Kur'ân'da aynı kökten gelen bir çok isim ve fiil kullanılmıştır.) Türkçede kullanılan "mübarek, tebrik, teberrük" kelimeleri de "bereket"le aynı kökten olup anlam bakımından onunla ilişkilidir. Râgıb el-Isfahânî, "Müfredâtü'l-Kur'ân" adlı Kur'ân terimleri sözlüğünde bereketi "Bir şeyde ilâhî hayrın sabit ve devamlı olması" şeklinde tarif eder. Kur'ân-ı Kerîm'de nelerin ve kimlerin bereketli veya mübarek olduğuna ilişkin örnekler verilmiştir. Meselâ yeryüzü bereketlendirilmiş (el-A'râf 7/187). (Ormanları, ağaçları, karları ve su kaynaklarıyla) dağlar bereketli kılınmıştır (Fussılet 41/10). Yağmur da bir berekettir (Kâf 50/9). Kur'ân "mübarek bir kitap" (el-En'âm 6/92), Kur'an'ın indirildiği gece (kadir gecesi) "mübarek bir gece"dir (ed-Duhân 44/3).

Hadislerde de bereket Kur'ân-ı Kerîm'deki gibi değişik varlık ve olayların iyiliği, değeri, feyzi ve bolluğu anlamında kullanılmıştır. Meselâ yağmur "gökten inen bereket" olarak nitelenir (Müsned, VI, 2, 5); koyun bereketli, yani verimli bir hayvandır (ibn Mâce, Ticaret, 69); sahur zamanı bereketli bir vakittir (Buhârî, Savm, 20).

Bu ve benzeri örneklerden anlaşılmaktadır ki âyet ve hadislerde bereket kavramı, maddi ve manevi, dünyevî ve uhrevî kazanç ve bollukları ifade eden bir kavramdır. Hadislerde bereketin artması için dua örnekleri de yer alır. Nitekim Muhammed b. Abdurrahman el-Vassâbî "el-Bereke" adlı kitabında bu tür duaları toplamıştır.

Bereket deyimi dinî kültürümüze de geniş ölçüde girmiştir. "Allah bereket versin", "Bereketli olsun", "Betbereket kesildi", "Ağzı bereketli", "Bereket kalktı", "Mübâreklemek", "Teberrük etmek" gibi deyimler bunlardan bazılarıdır.

¥ Mustafa Çağrıcı

BERR

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, kullarına karşı şefkatli, onlara iyilik yapan, ihsanda bulunan, iyilikleri bütün yaratıkları kapsayan, iyiliği ve hayrı bol veya doğru sözlü (sâdık) anlamlarını taşır. Berr, Allah'ın ismi olarak Kur'ân'da bir yerde geçer. Bu âyette meâlen şöyle buyurulur: "(Cennet nimetine erişenler) derler ki: Doğrusu bundan önce

ailemizin yanında bile korku içindeydik. Allah lutfedip bizi kavurucu azaptan korudu. Doğrusu bundan önce de O'na yalvarıyorduk. Şüphesiz O iyilik yapandır (Berr), acıyandır" (et-Tûr 52/26-28). Berr ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde de geçmektedir (et-Tirmizî, Daavât, 82). Bu isim, şefkatli, iyiliği bol anlamıyla sübûtî, ihsanda bulunan anlamıyla fiili sıfatlar gurubu içinde yer alır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BERZAH

Ölümden sonra başlayan ve mahşerdeki dirilişe kadar devam edecek olan hayat; kabir hayatı.

Berzah kelimesi sözlükte, iki şey arasındaki engel, mânia, hâil ve ayırıcı sınır gibi anlamlara gelir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: "(Allah, birinin suyu tatlı diğerininki tuzlu olan iki denizin) ikisi arasına bir engel ve birbirlerine karışmalarını önleyici bir perde koymuştur" (el-Furkân 25/53) meâlindeki âyette geçen "berzah" kelimesi bu manada kullanılmıştır.

Berzahın "iki şey arasındaki engel ve mânia" anlamına gelmesinden hareketle, ölüm anında başlayıp kıyamete kadar süren yani ölüm ile kıyamet günü cesetle birlikte yeniden dirilme arasında geçen döneme ve bu dönemde yaşanan hallere "berzah" denilmiştir. Buna göre ölen herkes berzaha girer ki, berzah, iki hayatı (dünya hayatı ile ahiretteki cismanî haşirden sonraki ebedî hayat) birbirinden ayırması sebebiyle bu adı almıştır. Ayrıca bu âlemin, oradakilerin geri dönmelerine, tekrar dünyaya gelmelerine engel olduğu için bu isimle adlandırıldığı da ileri sürülmüştür.

Berzah kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de hem sözlükteki anlamıyla (bk. el-Furkân 25/53; er-Rahmân 55/20), hem de terim anlamıyla yani "ölümden yeniden dirilişe kadar devam eden, dünya ile ahiret arasındaki dönem ve bu döneme özgü haller" anlamında kullanılmıştır (bk. el-Mü'minûn 23/100). Şu halde ölümle dirilme arasındaki bu âleme "berzah" adını veren bizzat Allah Teâlâ'dır.

Ölen insanların çoğu kabre konulduğundan, berzah hayatı daha çok "kabir hayatı" diye anılır (bk. KABİR HAYATI). Yine, ölümden sonra beden genellikle çürüyüp ortadan kalktığı için insanın göç ettiği berzah âlemine "âlem-i ervâh" veya "dâru'l-ervâh" da denir.

¥ Süleyman Toprak

BESMELE

"Besmele" arapçada birden fazla kelimenin birleştirilmesi ile oluşturulmuş bir isim veya mastardır. (Bu şekilde birleştirmeye "naht", meydana getirilen kelimeye "menhût" adı verilir.) Besmele isim olarak kullanıldığında "Bismillâhirrahmânirrahîm" cümlesinin kısa adı kasdedilmiş olur. Mastar olarak kullanıldığında ise "Bismillâhirrahmânirrahim demek" anlamına gelir, ki "tesmiye" ile eşanlamlıdır. Türkçede bu manayı ifade etmek için "besmele çekmek" deyimi kullanılır.

Bismillâhirrahmânirrahîm, "Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla" demektir. İfadenin başlangıcında açıktan kullanılmayan (hazfedilmiş) bir fiil vardır ve besmele bu fiile göre manalandırılır: Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlarım, okurum, yerim, içerim... gibi.

Şeytanın şerrinden Allah'a sığınmayı ifa-

de eden “istiâze” cümlesi de kısaca “eûzü” diye anıldığından, “eûzü-besmele” tabiri ile “Eûzübillâhimineşşeytânirracîm” ve “Bismillâhirrahmânirrahîm” cümleleri birlikte anlatılmış olur.

Besmelenin karşılığı sayılabilecek veya besmeleyi andıran kelime ve kısaltılmış ifadelere İslâmiyet’in dışındaki dinlerde de raslanır. Meselâ, Yahudilik’te besmele karşılığı “başem Yahve” (Yahve’nin adıyla) ifadesi, tanrı adı olan Yahve kelimesinin gelişigüzel ağıza alınması yasak olduğu için “başem” şeklinde kısaltılarak kullanılır. Hıristiyanlık’ta tüm dinî davranışların ana öğesi sayılan “baba, oğul ve kutsal ruh adıyla” ifadesinin besmeleye tekabül ettiği söylenebilir. Bununla birlikte, hıristiyanlar Hz. İsa’yı da tanrı saydıkları için sadece “Rab İsa’nın adıyla” ibaresini de kullanırlar.

İslâm öncesi Arap toplumunda da besmeleye tekabül eden ifadeler vardı. Araplar işlerine bazan “bismi’l-Lât ve’l-Uzza” diyerek putlarının adı ile bazan da “bismikellahümme” diyerek başlarlardı. Kaynaklarda, Arapların “bismikellahümme” ifadesini kullanma âdetini İslâmiyet’in ilk yıllarında sürdürmekte olduklarına dair bilgiler vardır. Meselâ, müşriklerin Hz. Peygamber ve müslümanlarla ilişkileri kesme (sosyal ve iktisadî boykot) kararını ilan için Kâbe duvarına astıkları metinde bu ifade yer almaktadır (Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Raşidîn dönemlerine ait siyasî belgeleri derleme amacıyla kaleme aldığı eserinde bu metni de tesbit etmiştir, bk. el-Vesâiku’s-siyâsiyye, s. 44).

Kur’ân-ı Kerîm’de çeşitli vesilelerle “Allah’ın adının anılması” ve “Allah’ın adının yüceltilmesi” emredilmiş (bk. M. Fuad Abdülbaki, el-Mu’cem, “s-m-v” (ism) mad.), Hz. Nuh’un Tufan başlarken gemiye binenlerden “Allah’ın adı ile binmeleri”ni istediği (Hûd 11/41) ve Hz. Süleyman’ın Sebe’ Melikesi’ne (kraliçeye) gönderdiği mektuba “Rahmân ve Rahîm olan Allah’ın adıyla” başlanmış olduğu (en-Neml 27/30) bildirilerek, meşru ve önemli işlere besmele ile başlamanın tüm ilahî dinlerin ortak özelliklerinden olduğu ima edilmiştir. “Bismillâhirrahmanirrahîm” ifadesi Kur’ân-ı Kerîm’de, Hz. Süleyman’ın mektubundan sözeden Neml sûresi 30. âyetinde geçtiği gibi, Tevbe sûresi dışında kalan 113 surenin başında da yer almıştır. Bunlardan Neml sûresinin 30. âyetinde geçen besmelenin Kur’ân-ı Kerîm’den bir âyet olduğu hususunda İslâm bilginleri görüş birliği içindedir. Sure başlarında yer alan besmeleler konsunda ise, değişik görüşler vardır: İmâm Şâfii’ye nisbet edilen bir görüşe göre, Fâtiha sûresini diğerlerinden ayırdetmek gerekir; Fâtiha’nın başındaki besmele bu sureden bir âyet ise de, diğerleri bulundukları surelerden birer âyet olmayıp sûre başlangıcı olması ve her önemli işe besmele ile başlamanın faziletinden ötürü yazılmıştır. Fâtiha ile diğerleri arasında bu açıdan fark bulunmadığı kanaatinde olan bilginlerin çoğunluğuna göre bu besmelelerden hiçbiri âyet değildir. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin ilk devir bilginleri ile İmâm Mâlik bu guruptadır. Ahmed b. Hanbel’den gelen meşhur rivâyete ve Şâfiî’den nakledilen diğer görüşe göre –ki Şâfiî mezhebinde yaygın olan kanaat budur– bunlardan her biri bulunduğu sureden bir âyettir. Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen bir görüşe ve Ahmed b. Hanbel’den gelen ikinci bir rivâyete göre bu besmelelerin her biri başlıbaşına âyet olmakla birlikte sure-

lerin arasını ayırmak için indirilmiştir, bulunduğu surenin bir parçası değildir.

Hadis-i şeriflerde müslümanların her önemli ve meşru işe besmele ile başlamaları özendirilmiş ve Rasûl-i Ekrem'in de işlerinde besmele çekmeyi ihmal etmediğini gösteren rivâyetler yer almışdır (msl. bk. Zeylâî, Nasbu'r-râye, I, 3; Aclûnî, Keşfu'l-hafâ, II, 174; Şevkânî, Neylü'l-evtâr, I/135, Weinsinck, Mu'cem, "ism" maddesi).

Yukarıda değinilen Hûd sûresinin 41. âyetinin inmesinden sonra Hz. Peygamber'in emriyle "bismillâh" şeklinde yazılıp söylenen besmele, Neml sûresinin 30. âyetinin inmesi ile son şeklini almış ve Rasûlullah hayatının sonuna kadar hep "Bismillâhirrahmânirrahîm" ibaresini kullanmıştır. Hz. Peygamber'in besmeleye önem veren tavrı dolayısıyla, İslâm'ın ilk yıllarından itibaren emânnâme, antlaşma, (resmi olsun özel olsun) mektup, öşür ve zekât tarifesi gibi tüm belgelerin yazımına besmele ile başlanmıştır. Bununla birlikte, Rasûl-i Ekrem, içinde yaşadığı Arap toplumunda yaygın olan "bismikellahümme" ifadesinin kullanımına karşı çıkmamış, hatta müşriklerle yaptığı Hudeybiye Antlaşması'nın başına besmele olarak bu cümlenin konmasına muvafakat etmiştir.

Derin anlamların özlü bir ifadesi olan besmele hakkında özel eserler ve risaleler kaleme alınmış, gerek besmelenin genel kompozisyonu gerekse içerdiği öğeler etrafında geniş açıklama ve yorumlar yapılmıştır. Bunlardan bazılarına –çok kısa olarak– şöylece işaret edilebilir: Besmelenin başındaki "ile" anlamına gelen "be" harfi, Allah ile evren ve –özellikle evrenin kendi buyruğuna verildiği– insan arasındaki ilişkinin sürekli canlı kalmasının önemini ve insanın Yüce Yaratıcısı'ndan yardım dileyerek O'na bağlılığını ifade etmiş olacağını belirtmektedir. "İsm" kelimesinin kullanılmasıyla ("billâhi" değil "bismillâhi" şeklinde başlanarak), besmele yemin cümlesinden ayırdedilmiş olmaktadır. "Allah" lafzı, evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan Yüce Zat'ın adını O'na kul olma bilinci içinde anmaya imkân veren bir başlangıçtan sonra yer almış, bunu O'nun güzel isimlerinden "Rahmân" ve "Rahîm" isimleri izlemiştir ki böylece O'nun rahmet ve bağışının tüm evreni kuşattığı vurgulanmıştır.

Besmele İle İlgili Başlıca Hükümler

1– Namaz dışında Kur'ân okuma:

Kur'ân okumaya başlarken eûzübesmele çekmek, bilginlerin çoğunluğuna göre sûre başı ise sünnet, sûre başı değilse menduptur. Sureleri mushaftaki sırasına göre okurken, bitirilen sureyi takip eden surenin başında besmele çekip çekilmeyeceği hususunda kıraat imamları ihtilâf etmişlerdir. Çoğunluğa göre besmele okunması gerekir. Tevbe sûresinin bu konuda ayrı bir özelliği vardır: Kur'ân okumaya Tevbe sûresinin başından başlanıyorsa yalnız eûzü çekilir, besmele çekilmez. Yine, Enfâl sûresinden Tevbe suresine geçerken besmele terkedilir. Fakat Kur'ân okumaya Tevbe sûresinin başından başlanmıyorsa bu durumda besmele çekmek bazı bilginlere göre sünnet, diğer bazılarına göre ise mekruhtur.

2– Namazda kıraat:

Hanefî mezhebine göre, gerek imamın gerekse tek başına kılanın, her rekâtta Fâtiha'dan önce sessiz olarak besmele okuması sünnettir; imama uyan kişi (muktedi) ise besmele okumaz, kendisine

uyduğu imam onun yerine de okumuş sayılır. Bu mezhepte, besmelenin Fâtiha sûresinden bir âyet olduğu kanaatini esas alan ve kıraate besmele ile başlamayı vacip sayan bir görüş de vardır. Fâtiha ile zamm-ı sûre arasında besmele okunmasının hükmüne gelince, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bu sünnet değildir; Muhammed b. Hasen'e göre ise sessiz kıraat söz konusuysa sünnettir, aksi halde sünnet değildir. Bununla birlikte, Hanefî mezhebinde –ister sesli ister sessiz kıraatte– Fâtiha ile zamm-ı sûre arasında besmele okumak mekruh sayılmamıştır.

Şâfiî mezhebine göre, gerek imam gerek imama uyan gerekse tek başına kılan için, ister sesli ister sessiz kıraat olsun her rekâtta Fâtiha'dan önce ve her yeni sûre başında besmele okumak vaciptir; sesli kıraatte besmele de sesli, sessiz kıraatte besmele de sessiz okunur.

Mâlikî mezhebinde yaygın olan görüşe göre, gerek imam gerek imama uyan gerekse tek başına kılan için, sirrî (sessiz) olsun cehrî (sesli) olsun, farz namazlarda Fâtiha'dan veya diğer surelerden önce besmele okumak gerekmez; hatta bu mekruhtur. Bununla birlikte mezhep içinde, bunun vacip ve câiz olduğuna dair iki görüş daha vardır. İmâm Malik'ten nafile namazların her rekâtında Fâtiha'dan ve diğer surelerden önce besmele okunabileceği de rivâyet edilmiştir. Karafi gibi Mâlikî mezhebi bilginleri, mezhep içindeki ihtilâftan kaçınma gayesini güden kişi için besmele okumanın daha iyi olacağını belirtmişlerdir.

Hanbelî mezhebinde sahih kabul edilen görüşe göre, namazda Fâtiha'dan ve diğer surelerden önce besmele okumak vacip olmayıp, her namazın ilk iki rekâtında Fâtiha'dan ve zamm-ı sureden önce sirrî (sessiz) olarak besmele okumak sünnettir. Ahmed b. Hanbel'den diğer bir rivâyete göre gerek imam gerek imama uyan gerekse yanlız kılan için, namazda Fâtiha'dan önce besmele okumak vaciptir.

3– Abdest, teyemmüm ve gusül (boy abdesti):

Abdeste başlarken besmele çekmek Hanefî ve Şâfiî mezhebine göre sünnettir; Mâlikî mezhebine göre sünnet veya abdestin âdâbındandır. Hanbelî mezhebine göre ise bu vaciptir; unutulursa abdest geçerli olur, kasden terkedilirse geçerli olmaz. Başta besmele çekmeyi unutursa, hatırladığı zaman çeker ve aynı noktadan abdestine devam eder.

Teyemmüme başlarken besmele çekmenin hükmü de abdesttekine yakındır: Hanefî mezhebinde bu davranış sünnet, Mâlikî mezhebinde mendup, Şâfiî mezhebinde müstehap, Hanbelî mezhebinde ise vacip sayılmıştır. Hanbelîler'e göre, abdestte olduğu gibi, besmele unutulursa teyemmüm geçerli olursa da, kasden terkedilirse geçerli olmaz.

Gusüle (boy abdestinde) başlarken besmele çekmek de, Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî mezhebine göre sünnet, Hanbelî mezhebine göre vaciptir.

4– Mushaf yazımı:

Mushaf yazarken, Tevbe sûresi dışındaki surelerin baş tarafına besmele yazılması farz hükmündedir.

5– Kur'ân okuma maksadıyla besmele çekme:

Fakihlerin çoğunluğuna göre, cünüp olan, âdet veya lohusalık halinde bulunan

kişilerin Kur'ân okuma maksadı ile besmele çekmeleri haramdır. Bu durumdaki kişilerin dua maksadıyla besmeleyi okumasında ise sakınca görülmemiştir.

6– Hayvan kesimi ve avlanma:

Eti yenmek üzere hayvan keserken ve avlanma sırasında av üzerine hayvan gönderilirken veya silah kullanılırken besmele çekmek farzdır. Hayvanı boğazlarken besmelenin kasden terkedilmesi halinde, aralarında Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes ve Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu fakihlerin çoğunluğuna göre bu hayvanın etinden yemek haramdır (ayrıca bk. AV, HAYVANLARIN KESİMİ).

7– Mubah fiillere başlama:

Dinen mahzurlu olmayan her türlü işe başlarken –dua maksadıyla– besmele çekilmesi dinen tavsiye edilen bir davranıştır (Tuvalette besmele çekilmesi mekruh sayılmıştır). Özellikle yemek yemeye başlarken besmele çekmek sünnettir. Başlangıçta unutulursa, hatırlandığında Bismillâhi fî evvelihhi ve âhirihî" (başında da sonunda da Allah'ın adıyla) denmelidir.

Besmelenin önemi ve anlam derinliği konusunda İslâmî ilimlerin değişik dallarına ait eserlerde geniş açıklamalar yer aldığı gibi, bu konuda özel eserler de kaleme alınmıştır.

Öte yandan, besmelenin yazılışı ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den ve bazı vahiy kâtiplerinden gelen rivâyetlerin ışığında, müslümanlar besmelenin yazımı konusuna ayrı bir özen göstermişler, böylece besmele, mimarî eserlerde, hat ve süsleme sanatlarında önemli bir unsur olmuştur. Yine besmele ile oluşan değişik tabirler müslümanların günlük yaşantısında önemli bir yer tutagelmiştir.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Bey' (bk. SATIM)
Bey'atü'l-Akabe (bk. AKABE BİATLARI)
Bey'atü'r-Rıdvan (bk. RIDVAN BİATI)

BEYNÛNET

Sözlükte "beynûnet", ayrılmak demektir. İslâm hukuk terimi olarak da beynûnet, eşlerin ayrılmasını ifade eder ve iki çeşittir. 1– "Beynûnet-i suğrâ" (küçük ayrılık), 2– "beynûnet-i kübrâ" (büyük ayrılık). Bunlardan birincisi, bir veya iki "bâin" talâkla meydana gelen ayrılık; ikincisi, ister "bâin" ister "ric'î" olsun üç talâkla meydana gelen ayrılık anlamındadır. Bâin talâk, yeni bir nikâh akdi olmadan eşlerin evlilik hayatına dönmelerini engelleyen; ric'î talâk ise, yeni bir nikâk akdi olmadan –belirli süre içinde– eşlerin evlilik hayatına dönmelerine imkân veren talâk demektir (Hükümleri için bk. TALÂK).

¥ Heyet

Beytullah (bk. KÂBE)

BEYTÜLAHİM

Kudüs'ün güneyinde bulunan ve Hz. İsa'nın doğum yeri kabul edilen şehrin adı.

Arapçada "et evi" anlamında Beytülahim denilen bu yere ibranicede "ekmek evi" anlamında Bethlehem denilmektedir.

Beytülahim, Kudüs'ün 8-10 km. kadar güneyinde Yahuda bölgesinde denizden yüksekliği 800 m. olan bir şehirdir. Eskiden

bu şehre “Efrat” denilmekteydi. Buraya, Hz. Yakub’un eşi ve Hz. Yusuf ile Bünyamin’in annesi Rahel defnedilmiştir. Bu şehir Yahuda kabilesinin merkezi olmuş, Hz.Dâvud bu şehirde doğmuştur. M.s. 135’teki Bar Kohba isyanına kadar yahudi yerleşim merkezi olan bu şehre daha sonra bir Roma garnizonu kurulmuş ve bir putperest topluluk yerleşmiştir.

Hıristiyanlar, Hz. İsa’nın da Hz. Dâvud gibi Beytülahim’de doğduğunu kabul ederler. Matta ve Luka incillerine göre İsa burada doğmuştur (Matta 2/1-6; Luka 2/4-15). Markos incilinde bu konuda bir açıklık bulunmamakta sadece İsa’nın Galile’den geldiği belirtilmektedir (1/9). Bu sebeple bazı hıristiyan yazarlar İsa’nın doğum yerinin Galile’nin Nâsıra kasabası olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bizans döneminde buraya “İsa’nın doğum günü kilisesi” veya “Meryem kilisesi” diye adlandırılan bir kilise yaptırılmış, daha sonraki dönemlerde de çeşitli hıristiyan mezhepleri tarafından kilise ve manastırlar yaptırılmıştır.

Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan Meryem’in Hz. İsa’yı doğurması ve hurma olayının Beytülahim’de geçtiğine inanıldığından şehir müslümanlarca da mübarek kabul edilir. Müslümanlar, Hz.Ömer’in 636’da Kudüs’ün fethi için yaptığı yolculuk sırasında Beytülahim’de namaz kıldığı yerdeki mihrabı ziyaret ederler. Haçlı seferleri sırasında Haçlılar’ın eline geçen şehir (1099), 1187’de Salâhaddin-i Eyyûbî tarafından tekrar alınmış, 1516’dan 1917 yılına kadar kesintisiz Osmanlı Türkleri’nin hakimiyetinde kalmıştır. 1967’de ise İsrail tarafından işgal edilmiştir.

¥ Ömer Faruk Harman

Beytü’l-Atîk (bk. KÂBE)
Beytü’l-Haram (bk. KÂBE)
Beytü’l-Makdis (bk. KUDÜS)

BEYTÜLMAMUR

“Mâmur ev” veya “mâmur mabed” anlamına gelen “Beytü’l-ma’mur”, Kur’ân-ı Kerîm’de (et-Tûr 52/4) Allah’ın, üzerine yemin ettiği bir mekânın adı olarak geçer. Ancak bu mekânın neresi olduğu hususunda farklı görüşler vardır. Bir mabedin mâmur olmasının orada ibadet edenlerin çokluğunu ifade etmesi düşüncesinden yola çıkarak Kur’ân’da geçen bu mekanın Kâbe olduğunu söyleyenlerin yanısıra semada meleklerin ibadet ettikleri bir mabed olduğunu ileri sürenler de vardır.

Hasan-ı Basrî’den gelen bir rivâyet birinci görüşü desteklemekle birlikte, ikinci görüşün üstün tutulmasını gerektiren daha güçlü nakiller bulunmaktadır. Zira Beytülmamur ile ilgili olarak Hz. Peygamber’den rivâyet edilen çeşitli hadislere göre Rasûlullah’a mirac esnasında Beytülmamur gösterilmiştir ve burası yedinci semada melekler için inşa edilmiş ve hergün 70 bin melek tarafından ziyaret edilip ibadet edilen bir yerdir (Buhârî, Bed’ül– Halk, 6) Beytülmamur’un döndüncü veya altıncı semada olduğuna dair rivâyetler de vardır. Başka bir rivâyete göre ise Beytülmamur Hz. Nuh zamanına kadar Kâbe’nin yerinde bulunuyordu. Bir su baskını üzerine Kâbe hizasında dünya semasına yükseltilmiştir.

¥ Ömer Faruk Harman

Beytü’l-Mukaddes (bk. KUDÜS)

BEYYİNE

“Beyyine”, gerçeği ortaya çıkaran açık ve kesin delil demektir.

Kur’ân’da beyyine (çoğulu: beyyinât) sıklıkla kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’in kendisi, âyetleri, son peygamber Hz. Muhammed, vahiy, mucize ve peygamberlik çoğu yerde “beyyine” olarak nitelendirilir. Çünkü bunlar Allahın varlığı ve birliği, ahiret hayatı ve imanî hakikatler konusunda apaçık aklî ve naklî delillerdir. Hadislerde geçen beyyine kelimeleri ise genelde hukukî anlamda kulanılmıştır.

İslâm hukukunda beyyine, dar anlamda kesin delil kabul edilen şahitliğin, geniş anlamda ise muhakeme usulünde kesinlik ifade eden tüm ispat vasıtalarının adı olup “bir hakkın veya kendisine hukukî bir sonuç bağlanabilen bir olayın ispatını sağlayan özel kat’i delil” şeklinde tanımlanmıştır. Klasik doktrinde şahitlik, yazılı delil ve kat’i karine “beyyine” olarak adlandırılmış, buna ikrar ile yemin etmesi gereken kimsenin yemine yanaşmaması (nükûl) da ilave edilerek beş delilden söz edilmiştir. Ancak gelişen imkânlar ve şartlar ışığında bunlara yeni ispat vasıtalarının ve usullerinin eklenmesi de mümkündür. Hz. Peygamber, bir hususu iddia eden kimsenin beyyine getirmesi, davalı konumundaki şahsın da yemin etmesi gerektiğini belirtmiştir (İbn Mâce, Ahkâm, 7; et-Tirmizî, Ahkâm, 12). Böylece zahiren zayıf görünen davacıdan kuvvetli delil (beyyine), zahiren kuvvetli görünen taraftan ise zayıf delil (yemin) istenerek taraflar arasında denge sağlanmıştır. Beyyinenin bağlayıcı mı yoksa takdiri bir delil mi olduğu, aynı konuda birbiriyle çatışan beyyinelerin bulunması halinde hangi beyyinenin ağırlık taşıyacağı gibi hususlar İslâm hukukunda ayrıntılı olarak ele alınmış ve bu konuda zengin bir hukuk doktrini oluşmuştur (ayrıca bk. MUHAKEME USULÜ).

¥ Ali Bardakoğlu

BEYYİNE SÛRESİ

Kur’ân-ı Kerîm’in 98. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve “açık ve kesin delil, kanıt” anlamına gelen “beyyine” kelimesinden alır. Bu sûre, Lem yekün, Kayyime, Münfekkîn, Beriyye gibi içinde geçen diğer bazı lâfızlarla da anılır. Medine’de nâzil olmuştur. 8 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları yuvarlak te ve he harfleridir.

Bu sûrede, Kur’ân tebliğcisi Hz. Peygamber’in bütün insanlığa gönderilmiş olduğu, inanıp ilâhî buyruklara uyanların cennete, inkârcıların ise cehenneme gidecekleri anlatılmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Yüce Allah, ehl-i kitap ve müşrikler de dahil bütün insanlara, bulundukları bâtıl yoldan kurtarıp çıkarmak üzere, Kur’ân’ı tebliğ eden Hz. Muhammed (s.a.)’i göndermiştir. Fakat onlar, kendilerine bu kesin delil (Kur’ân ve Hz. Peygamber) geldikten sonra, ayrılığa düşmüş; kimi inanmış, kimi inkâr etmiş, kimi de şüpheye düşmüştür. Oysa onlardan, bir Allah’a inanıp O’na kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri istenmiştir ki, bütün hak dinlerin değişmez esasları da bunlardır (âyet: 1-5).

* İnsanların en şerlisi / kötüsü inkârcılardır; insanların en hayırlısı da iman edip

salih amel işleyenlerdir (6-7).

* Allah ve Elçisini inkâr edenler, sürekli olarak cehennemde kalacaklardır. İnanıp iyi işler yapan ve Allah'tan korkanlara ise, Allah'ın rızası ve ebedî adn cennetleri vardır (6-8).

¥ Abdurrahman Çetin

BEZM-İ ELEST

Bezm-i elest, farsçada meclis, oturum anlamına gelen "bezm" kelimesi ile arapça değil miyim anlamına gelen "elestü" kelimelerinden oluşan bir tamlamadır. Akaidde bezm-i elest, Allah Teâlâ'nın, insanoğluna "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorduğu ve onların da "evet, Rabbimizsin" diye cevap verdikleri meclis için kullanılan bir terimdir.

Konu ile ilgili âyetin meâli şöyledir: "Hani Rabbin Âdemoğullarından, onların sırtlarından (bellerinden) zürriyetlerini (soylarını) çıkarıp kendilerini nefslerine şahit tutmuş, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" (demişdi). Onlar da: "Evet, (Rabbimizsin), şahit olduk" demişlerdi. (İşte bu şahitlendirme) kıyamet günü "Bizim bundan haberimiz yoktu" dememeniz içindi..." (el-A'râf 7/172).

Âyette geçen ve kulların, Allah'ın Rablığını itiraf ettiklerini bildiren bu ahd ve sözleşmenin zamanına dair görüşleri iki noktada toplamak mümkündür:

1– Allah Teâlâ Âdem (a.s.) in soyundan kıyamete kadar dünyaya gelecek olanları cennette bir araya getirmiş onlara geçici olarak hayat, idrak ve konuşma özelliği vermiş ve onlara; "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sormuş, onlar da eriştikleri akıl ve idrakle Allah'ı yegâne Rab tanıyarak "evet" demişlerdir. Sonra zürriyetlere geçici olarak üflenen ruhlar geri alınmıştır.

2– Âdemoğulları hakkındaki bu sözleşme ilk yaratılışta cismânî ve sözlü olmamış, mânen ve temsil yoluyla olmuştur. Yani Allah Teâlâ, Âdem oğlunu nesilden nesile, zaman zaman dünyaya göndermekte, onlara, yegâne Rab ve bir oluşunun delillerini göstermekte, Rablığını anlama kabiliyeti vermektedir. İnsanoğlu da Allah'ın kendisine verdiği akılla kendi yaratılışını ve çevresindeki eşyayı düşünmek suretiyle bunların bir yaratıcısı olduğunu kabul ederek "evet Rabbimizsin" demiş olmaktadır. Mutasavvıflara göre ise Cenab-ı Hak insanları yeryüzünde yaratmadan önce onların ruhlarını toplamış "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorunca ruhlar da "evet öyledir" cevabını vermişlerdir. İşte Allah ile ruhlar arasında meydana gelen bu toplantıya bezm-i elest denilmiştir.

¥ Mehmet Bulut

Bıyık (bk. SAÇ-SAKAL-BIYIK)

BİAT ("el-bey'a")

Sözlükte bey'a, satım sözleşmesinin gerçekleştiğini gösteren el sıkışma hareketi, yönetim görevi tevdi etme ve itaat hususunda anlaşma gibi anlamlara gelir. İslâm hukuk terimi olarak "bey'a" (türkçedeki yaygın kullanımı ile "biat", siyasal iktidarla halk arasında yapılan karşılıklı bağlılık ve güven tazelemesini, bazı durumlarda da halkın devlet başkanını seçimini temsil ve sembolize eden davranışı ifade eder.

Kur'ân'da birkaç vesile ile müslümanların

Hz. Peygamber’e olan bağlılık yemininden ve bu yöndeki akidleşmeden söz edilir (Feth 48/10; el-Mümtehine 60/12).

Hz. Peygamberin de önemli dinî-siyasi olaylar öncesinde müslümanlardan biat aldığı bilinmektedir. Akabe biatları, bunun bir örneğidir (bk. AKABE BİATLARI). Hz. Peygamberden sonra ise biat, daha siyasi bir içerik kazanmış, halife açısından İslâm’ın ilke ve esaslarına, Allah ve Rasûlü’nün emir ve yasaklarına bağlılık; halk açısından da halifeyi tasvip, ona bağlı kalmak anlamında bir sözleşme, bir bakıma yönetenle yönetilen arasında yapılan sosyal sözleşme anlamını taşımıştır.

Diğer taraftan, İslâm tarihindeki biat uygulamaları başlıca iki şekilde tezahür etmiş olup: a) Halifeyi seçme yetkisine sahip kimselerden oluşan ehlu’l-hal ve’l-akd’in bir kimseyi halife olarak belirleyip biat etmesi “seçim biatı” (bey’atu’l-in’ikâd), b) Daha sonra halkın halifeye olan biatı “bağlılık biatı” (bey’atu’t-tâ’a) mahiyetindedir (ayrıca bk. ANAYASA).

¥ Ali Bardakoğlu

BİD’AT

Dinde sonradan icat edilen inanç, söz ve fiil anlamına gelen bir terim.

Arapçada bir şeyi örneği ve benzeri olmaksızın meydana getirmek, yeniden icat etmek anlamına gelen “bed’” kökünden türetilmiş bir isim olan bid’at, dinin aslında olmadığı halde sonradan icat edilen inanç ve davranışlardır. Böyle bir inanç veya davranış meydana çıkarmaya ve ona uymaya ibtidâ’ denir. Bid’atçı mezhep ve guruplara ise ehl-i bid’at, ehl-i dalâl ve ehl-i ehvâ gibi adlar verilir.

Kur’ân-ı Kerîm’de ifade edildiğine göre İslâm dini Hz. Peygamber’in hayatında kemâle ermiştir (el-Mâide 5/3). Bu sebeple Hz. Peygamber’den sonra dinde icad edilen ve uydurulan her şey bid’at kavramına girmektedir. Bid’at sünnetin zıttıdır. Geniş anlamıyla sünnet Hz. Peygamber’den ve ashaptan sahih olarak nakledilen her şeydir. Kur’ân-ı Kerîm’in, Hz. Peygamber ya da ashabının dinî konularda söz, fiil veya takrir (karşı çıkmama) yoluyla tasvip ettiği davranışlar bu anlamda sünnet kavramına girmiş olur. Bid’at da bunların zıddını teşkil eder.

Bid’at konusunda yapılan çeşitli tanımlar dikkate alınırsa, bid’atın kapsamının dinî konularla sınırlı olduğu hususunda bilginlerin fikir birliği içinde bulundukları görülür. Meselâ bir kimsenin bedenini geliştirmek için her sabah bir süre koşması, sonra bir yerde durup belli hareketler yapması câizdir. Bunlar Hz. Peygamber zamanında yapılmamış olsa dahi bid’at değildir. Ancak aynı harektler ibadet olsun diye yapılır ve ibadet sayılırsa câiz olmaktan çıkar, bid’at kapsamına girer. Çünkü İslâm’da ibadetin yeri, zamanı ve şekli Allah ve Hz. Peygamber tarafından kesin biçimde açıklanmıştır. Hiçbir kimsenin bunları değiştirme, artırma ve eksiltme yetkisi yoktur. Bazıları bid’atın kapsamını genişletmişler ve İslâm’ın temel hükümlerini ihlal etmeyen örfe ve günlük yaşayışa dayalı her yeniliği bid’at olarak değerlendirmişlerdir. Halbuki her yeni icat edileni bid’at saymak mümkün değildir. Hz. Peygamber bir hadislerinde: “Kim benden sonra terkedilmiş bir sünnetimi diriltirse onunla amel eden herkesin ecri kadar o kimseye sevap verilir, hem de onların sevabından hiçbir şey eksiltilmeden.

Kim de Allah'ın ve Rasûlü'nün rızasına uygun düşmeyen bir kötü bid'at icat ederse onunla amel eden insanların günahları kadar o kişiye günah yükletilir, hem de onların günahlarından hiçbir şey eksiltilmeden" (Müslim, İlm, 6; et-Tirmizî, İlm, 16) buyurarak, kötülenen bid'atı "Allah ve Rasûlü'nün rızasına uygun düşmeyen kötü bid'at" diye nitelendirmiştir. Bu durumda dinin ruhuna ve genel prensiplerine aykırı olmayan ve ibadet rengine bürünmeyen âdetler bid'at sayılmazlar. Meselâ unu elekten geçirmek, yemekte çatal, kaşık, masa kullanmak, otomobile binmek vb. gibi. İnanç ve ibadet sahasında sonradan ortaya çıkan ve Ehl-i sünnetin otorite sayılan bilginlerince şer'i dayanağı gösterilerek onaylanmayan her yenilik, dinde olanı terk veya olmayanı icat etmek kötü bid'at olarak kabul edilmiş ve meşru görülmemiştir.

İslâm bilginlerinin çoğunluğu bid'atı genellikle ikiye ayırmışlar, makbul olanına bid'at-ı hasene (iyi ve güzel bid'at), makbul olmayana da bid'at-ı seyyie (kötü ve çirkin bid'at) adını vermişlerdir. Bu ayrıma göre horuzu kurban olarak kesmek kötü bid'attır. Câiz değildir, çünkü bu âdet sonradan çıkmıştır ve İslâm'ın kurban konusundaki hükümlerine aykırıdır. Kur'ân-ı Kerîm'i bir mushaf içinde toplamak, hadis kitapları yazmak, teravih namazını cemaatle kılmak gibi hususlar da sonradan ortaya çıkmış şeylerdir, fakat bunlar iyi bid'attır, câizdir. Çünkü otorite sayılan bilginlerce şer'i dayanağı gösterilerek onaylanmıştır. Peygamber Efendimizin, dinde hoş karşılanmayan bid'atın kötülüğü, ondan kaçınmanın, Kitab'a, Sünnet'e ve cemaata sarılmanın gerekli olduğu konusunda pek çok emir ve tavsiyeleri vardır (bk. Buhârî, Sulh, 5; Müslim, Cuma, 13; Ebû Dâvud, Sünnet, 5; et-Tirmizî, Fiten, 7; İlm, 16; Nesâî, Îdeyn, 22; İbn Mâce, Mukaddime, 2, 6-7). Bunlardan birisinde şöyle buyurulmuştur: "Benim ve benden sonraki hidayete erdirilmiş raşid halifelerimin sünnetine uyunuz ve onlara sımsıkı sarılınız. İşlerin sonradan icat edilenlerinden de sakınınız. Çünkü her sonradan icat edilen şey bid'attır, her bid'at da sapıklık (dalâlet)tır."

¥ Ahmet Saim Kılavuz

BİKR

Evlenmemiş kız veya erkek anlamında kullanılan bir terim.

"Bikr" kelimesi sözlükte, bir şeyin ilk ve aslî şekli, orijinali demektir. Fıkıh terimi olarak bikr, evlenmemiş, cinsi açıdan aslî durumunu koruyan kız veya erkeği ifade etmek için kullanılır. Kızlar için türkçede bakire kelimesi yaygın ise de bu, esasen arapça kullanım açısından doğru değildir. İslâm ahlâkında bakirelik evlenmemiş hanımlar için namusu sembolize eden bir kavramdır. Nitekim bakire anlamını ifade eden "betûl" kelimesi, namusu sembolize etmek üzere Hz. Meryem'in ve Hz. Fatıma'nın sıfatı olarak kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de müminlere bir cennet nimeti olarak verilecek hûrilerden sözedilirken onların bakire olduklarının belirtilmesi (el-Vâkı'a 56/35-31) bakireliğin hanımlara kıymet kazandıran bir vasıf olduğuna işaret olarak yorumlanabileceği gibi, erkekler tarafından istenen, cazip görülen bir özellik kabul edilmesine binaen bu tasvirin yapılmış olduğu da düşünülebilir (bk. HÛRİ).

Bakireler İslâm aile hukukunda bazı hu-

suslarda dullardan ayrı hükümlere tabidirler. Evlilik talebinin (bk. HITBE) kıza babası tarafından iletilmesi halinde kızın kabul iradesini sözlü ifade etmesine gerek yoktur; susması veya tebessüm etmesi kabul anlamına gelir. Dul kadın ise evlilik teklifine muvafakatını açık bir şekilde belirtmelidir. Kaza veya hastalık vb. bir sebeple bekareti izale edilmiş olsa bile ilk defa evlenecek olan hanımlar bu konuda ait hükümlere tabidirler.

İmâm Şafii'ye göre bakirelik velâyet-i icbar (bk. VELAYET) sebebidir. Yani bakire buluğa ermiş olsa dahi babası ve baba tarafından dedesi onu cebren evlendirilebilir. Mâlikî mezhebinde de bikr velâyet-i icbar sebebi kabul edilmiştir. Bu sebeple, Mâlikîler'e ve Hanbelî mezhebindeki bir görüşe göre buluğ çağına gelmiş de olsa bakire ancak velisinin onayı ile ve onun tarafından evlendirilebilir. Hanefîler'e göre ise bakire eğer buluğ çağına ulaşmışsa ve âkıle (temyiz gücüne sahip) ise kendi iradesi ile evlenebilir; velisi babası dahi olsa kendisi muvafakat etmediği takdirde evlendirilemez. Şu var ki böyle bir kızın velisinin rızasını da alması tavsiye edilmiştir; hatta İmâm Muhammed'e göre velisinin rızası şarttır.

Nikâh sırasında bakireler için belirlenecek mehir miktarının (bk. MEHİR) dul kadınlara nisbetle daha fazla olacağı örfe dayalı genel kuraldır. Bu sebeple kadınların mehri mislinin tesbitinde kullanılan kriterlerden biri de bakireliktir.

Müslüman bilginler, kadının gerek manevî bakımdan yıpranmasını gerekse daha güvenli bir konumda bulunmasını sağlama açısından, yalnız başına ikamet etmesine kural olarak olumlu bakmamışlar, kişisel şartlar ve imkânların ve çevre şartlarının müsait olması halinde olumlu görüş belirtirken de bakire ve dul olması durumunu farklı mütalâa etmişlerdir.

¥ Hamza Aktan

Bilgi Problemi (bk. AKIL, İLHAM, İLİM, KELÂM, SELEFİYE)

Bilirkişi (bk. EHL-İ HİBRE)

Bİ'R-İ MAÛNE OLAYI

Necd bölgesinde Benî Âmir ve Benî Süleym yurdu arasında Maûne kuyusu civarında baskına uğrayan yetmiş İslâm mürşidinin karşılaştığı facia.

Benî Âmir kabilesi reisi Ebû Berâ Medine'ye gelip Hz. Peygamber'den Necd ehli için mürşid istemiş, Hz. Peygamber de Necdliler'e güvenmediğini, görevlendireceği mürşidlere ihanet edilmesinden korktuğunu ifade etmişti. Ebû Berâ'nın, kendi himayesine aldığı kişilere Necdliler'in bir kötülük yapmayacakları konusunda garanti vermesi üzerine Hz. Peygamber ensardan Münzir b. Amr başkanlığında yetmiş sahabîyi bölgeye göndermeyi kararlaştırmış, Ebû Rafi adına o sıralarda Benî Âmir'in reisliğini yürüten Ebû Berâ'ın amcası oğlu Amir b. Tufeyl'e ulaştırılmak üzere bir de mektup vermişti. Bu mürşidler, genellikle Suffe'de yatıp kalkan ve kıt kanaat geçinerek Hz. Peygamber'den ilim öğrenip, feyz alan kişilerdi.

Kafile, Maûne kuyusu civarına ulaştığında işbölümü yapıldı. Buna göre, Amr b. Ümeyye ed-Damrî ile Hâris b. Sımme develerle ilgilenecekti. Haram b. Milhan ise Hz. Peygamber'in mektubunu Âmir b.

Tufeyl'e ulaştıracaktı. Haram, Ümmü Süleym'in kardeşi, Enes b. Mâlik'in dayısı idi. Âmir, Haram'ın getirdiğine önem vermeksizin onu şehit etti. Her ne kadar Benî Âmir kabilesi, Ebû Berâ'nın himayesine hürmet ederek geri durdularsa da; Âmir b. Tufeyl, Benî Süleym'e mensup bazı kollardan sağladığı kişilerle mürşidler üzerine saldırdı ve ikisi hariç hepsini kılıçtan geçirdi. Bu iki kişi develerle meşgul olduklarından bu katliamın dışında kaldılar. Ama daha sonra Hâris b. Sımme de şehit edildi. Sadece Amr b. Ümeyye, Benî Âmir ile aynı soydan (Mudar'dan) olduğu için serbest bırakıldı. Bu zat dönüşte, Benî Âmir'e mensup iki kişiyi müslüman kardeşlerini şehit eden guruptan oldukları zannı ile bir ağacın altında uyurlarken öldürdü. Halbuki Hz. Peygamber bunlara eman (koruma güvencesi) vermişti. Hz. Peygamber yanlışlıkla öldürülen bu iki kişinin diyetini ödemek durumunda kaldı (4/626).

Bu faciayı öğrenen Peygamberimiz o kadar üzüldü ki, bir ay boyunca sabah namazlarında Âmir b. Tufeyl'e ve bu cinayette ona yardımcı olanlara beddua etti. Bir süre sonra kulağı dibinde bir ur beliren Âmir, feci şekilde ölürken, ona yardımcı olan Benî Süleym kollarına kıtlık, açlık ve felâketler yağdı.

Diğer yandan Ebû Rafi, kendi adına verilen sözün gereğinin yerine getirilmemiş olmasından dolayı çok mahçup oldu, üzüntüsünden hastalandı ve kısa bir süre sonra öldü.

Bu facia, İslâmiyet'in, Medine döneminde de karşılaşmış olduğu güçlükler ve müslümanların bu güçlükleri aşmak için gösterdikleri sabır ve metanet konusunda açık bir örnektir.

¥ Hüseyin Algül

Birlik (bk. VAHDET)

Bİ'SET

Yüce Allah'ın insanlara peygamber göndermesini; Allah tarafından elçiliğe seçilen kişinin peygamberlik görevini ve özellikle Hz. Muhammed'in hayatının peygamberlik dönemini ifade eden bir terim.

Sözlükte gönderme anlamına gelen “bi'set” kelimesi, genel olarak bütün peygamberler için kullanılışının yanı sıra, İslâmî terminolojide özellikle Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamberlik dönemi hakkında “bi'set-i nebeviyye” veya “bi'set-i nebi” tabirlerinin kısaltılmış şekli olarak kullanılır. Bu terim, hicret öncesi Mekke devri olaylarını incelerken takvim yani tarihlendirme hususunda da kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in hayatına dair eser veren bilginler, bu dönem olaylarını anlatırken, genellikle “hicretten şu kadar önce” yerine, “bi'set-i nebeviyyenin üçüncü yılı, beşinci yılı” gibi ifadeler kullanmışlardır. Yine bu eserlerde, Hz. Peygamber'in 1-40 yaş dönemi olayları “bi'setten önce”, peygamberlik geldikten sonrakiler ise “bi'setten sonra” ifadeleriyle nakledilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde, gerek diğer peygamberler, gerekse Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamber olarak gönderilişini ifade etmek üzere “bi'set” kökünden türetilmiş fiiller kullanılmıştır (msl. bk. el-Mâide 5/12; en-Nahl 16/36; el-İsrâ 17/15; Cuma 62/2-3).

¥ Hüseyin Algül

Bismillah (bk. BESMELE)
Boğazlama (bk. HAYVANLARIN KESİMİ)
Bono (bk. HAVALE)

BORÇ

Borç terimi geniş anlamıyla, iki veya daha fazla şahıs arasında kurulan, taraflardan birini veya her iki tarafı bir edimde (ifa) bulunmakla yükümlü kılan hukukî bağı ifade eder. Bu bağa “borç ilişkisi”, bir tarafın diğerine karşı yerine getirmekle yükümlü olduğu edime de borç denir. Dar anlamıyla borç ise, ödenmesi taahhüt edilen ve zimmette sabit olan misli eşyayı, özellikle para borçlarını ifade eder. Borç terimi, hukuk literatüründe birinci anlamda kullanılmakla birlikte (bk. Mecelle 262, 657 md.) türkçede daha çok ikinci anlamda çoğu zaman da para borçlarının özel bir türü olan ödünç alınan para anlamında kullanılır. Bu son anlamda borç ilişkisi hukukî olmaktan çok ahlâkî bir karakter taşır (bk. KARZ).

Kur’ân ve Sünnet’te borçlar hukuku ve borç ilişkisi için temel teşkil edecek birtakım dinî, ahlâkî ve hukukî esaslar belirtilmiş, geniş bir coğrafyaya dağılan İslâm toplumlarında asırlar boyu süregelen uygulamaların da katkısıyla giderek ayrıntılı bir İslâm borçlar hukuku doktrini ortaya çıkmıştır. Ancak İslâm hukukunun genel gelişim seyrine paralel olarak borçlar hukuku da, başta alış-veriş (bey’) olmak üzere kira ve iş akdi (icare), şirket, sarf, selem gibi özel borç münasebetlerinin ayrı ayrı tanzim ve tedvini şeklinde gelişmiştir. Bu itibarla İslâm borçlar hukukunun genel hüküm ve nazariyesi, klasik literatürde bu özel borç münasebetleri ele alınırken çeşitli konular arasına dağılmış olarak bulunur.

Borcun unsurları, taraflar, konu ve sebepten ibarettir. Borcun tarafları, alacaklı ve borçludur. Borç ilişkisinde konu, para veya misli bir malın ödenmesi (deyn), belirli bir malın teslimi (ayn) veya belli bir hizmetin ifası (iş) şeklinde olabilir. Borcun sebebi de, borcun kaynaklarıdır. Gerek taraflar ve konu ve gerekse sebep itibariyle belirsizlik ve aldatmanın bulunmaması ve gayri meşru unsurlar içermemesi gibi ilkeler, İslâm hukukçularının ısrarla üzerinde durduğu konulardır. Özel borç münasebetlerinin bazı nevi ve şekillerinin câiz görülüp görülmeyişindeki görüş ayrılıkları da bu konudaki yaklaşım ve ölçü farklığından kaynaklanır.

Borcun kaynakları konusunda gerek klasik ve gerekse çağdaş doktrinde farklı taksimler yapılır. Borcun kaynaklarının hukukî işlem ve hukukî olay şeklinde ikiye indirgenmesi mümkündür. Bunun biraz daha açılmasıyla tek taraflı hukukî işlem, akit, haksız iktisap, haksız fiil ve kanun şeklinde beş sebepten söz etmek mümkün olur.

Tek taraflı hukukî işlem ve irade beyanı, gerekli şartlar taşıdığında bu işlemi yapan ve bu tür beyanda bulunan şahıs için bağlayıcı olur. Bunun bir örneği, klasik literatürde “cuâle” adı verilen ödül vadidir (bk. CUÂLE). Akit teklifi (icab) de, bazı İslâm hukukçularına göre, karşı tarafın kabulüne kadar icabda bulunanı bağlayıcıdır. Kefalet, vasiyet ve vakıf da İslâm hukukunda tek taraflı irade beyanı ile kurulur. İbrâ, âriyet ve hibe de yine temelde tek taraflı irade beyanına dayanan hukukî işlemlerdir.

Tarafların irade beyanlarının hukukî bir

sonuç doğuracak tarzda bir araya gelmesiyle oluşan akit, borcun en yaygın ve tabiî kaynakları arasında yer alır. İslâm hukukunda isimsiz akit ve akit serbestisi ilkesi hakim olduğundan, kişiler dinî emir ve yasakları ihlal etmediği, dinin genel ilke ve amaçlarına ters düşmediği sürece diledikleri tarz ve şekilde sözleşme yapabilirler. Kur'ân'da akdin gereğine uyma, akde vefa (el-Bakara 2/177; el-Mâide 5/1; el-İsrâ 17/34; el-Mü'minûn 23/8), borç münasebetlerinde karşılıklı rıza ve gönül hoşnutluğu (en-Nisâ 4/4, 29) üzerinde ısrarla durulur. Hz. Peygamber de "Müslümanlar şartlarına bağlıdırlar" (Buhârî, İcare, 14; Ebû Dâvud, Akdiye, 12) buyurmuştur. Bu sebeple, kişilerin akitleşme esnasında mümkün olduğu ölçüde açıklığı ve belirliliği sağlaması hatta şahit veya yazışma usulüyle hukukî güvence sağlaması, akdin kuruluşunda olanca titizliği göstermesi, akit kurulduktan sonra da akdin kendisine yüklediği borçları yerine getirmesi gerekir.

Haksız iktisap veya sebebsiz zenginleşme de yine İslâm hukuk doktirinin genel ilke ve mantığı göz önünde bulundurulursa ayrı bir borç kaynağı oluşturur. Zaruret veya ihtiyaç sebebiyle başkasının malını kullanan kimsenin belli durumlarda bunun için makul bir ücret (ecr-i misl) ödemesi, borçlu olduğu zannıyle yapılan ödemenin geri alınabilmesi, bir başkasının malına hukukî ve meşru bir sebep olmaksızın karışan malın aynının veya değerinin alınabilmesi gibi hükümler, İslâm hukukunda emeğe ve haklı kazanca bağlanan önemin bir göstergesidir.

Mala veya şahsa yönelen haksız fiil (zararlı fiil), önemli borç sebeplerinden birini teşkil eder. Mala yönelik haksız fiillerden olan hırsızlıkta çalınan mal hırsızın elinde mevcutsa geri vermesi gerektiği açıktır. Ancak hırsız çaldığı malı elinden çıkarmışsa hırsıza hem ceza hem de bu malın tazmini yüklenip yüklenemeyeceği tartışmalıdır. Bir başkasının malına hukukî bir sebep olmadan el koyan ve kullanan kimse de, malın hangi sebeple olursa olsun uğradığı zararı tazmin etmek zorundadır (bk. GASP). Mala yönelik haksız fiilden hırsızlık ve gasp dışında kalanlar genelde itlâf olarak adlandırılır. Başkasının malına doğrudan zarar verilmesi halinde failin sorumluluğu için kusurlu olup olmadığına bakılmazken (Mecelle, md. 92), dolaylı (tesebbüben) itlâf durumunda ise failin kusurlu olması şartı aranır (Mecelle, md. 93). Şahsa yönelik haksız fiillerden öldürme ve yaralama, gerekli şartlar mevcutsa denk bir ceza olan kısasla cezalandırılır. Değilse diyet, erş veya hukumeti adl denen ve tazminat karakteri ağır basan malî bir ödeme yapılması gerekir. Hatta belli durumlarda mağdura başka ölçülerle belirlenecek maddi veya manevi tazminat, mehir vb. ödenmesi de sözkonusu olabilir. Bütün bu haksız fiiller İslâm hukukunda ayrı birer borç kaynağı teşkil ederler (ayrıca bk. HAKSIZ FİİL).

Kanun (şer') de yukardaki dört sebebe ilave olarak ayrı bir borç kaynağı sayılır. Kişinin belli yakınlarına karşı nafaka borcu, eksik ehliyetler üzerindeki velâyetin gereği olan edimler, miras bırakanın borçlarını üslenme, hatta zekât ve bazı keffâretler de kanundan doğan borçlar olarak anılabilir.

Borç ilişkisinde aslolan tarafların borçlarını, gerektiği zaman ve şekilde ödemesidir. Borcun aynen yerine getirilmesi mümkün olmazsa bedeli ödenir. Ancak bu bedel bir yönüyle tazminat özelliği taşıdığından

alacaklının mahrum kaldığı menfaatin, hatta bazı durumlarda muhtemel menfaatlerin de tazmini gerekebilir. Borçlu gönül rızası ile borcunu ödemeye yanaşmazsa, malları haczedilip satılır ve borcu ödenir. Bazan da borçlu cezalı değil de tedbir olarak hapsedilerek ödemeye zorlanır. İslâm hukukçuları, kişinin borçlarına karşı şahsıyla değil de malıyla borçlu olduğu ilkesini benimserler. Borcun nasıl, nerede ve hangi şekilde ödeneceği, bu konuda taraflara terettüp eden ayrıntılı hükümler hususunda taraflar arası anlaşma, o toplumda ve kesimde yerleşik kural ve ölçüler esas alınır.

Borcun sona ermesinin en tabiî yolu, ifadır. Bunun yanısıra alacaklının razı olması halinde ifa yerine geçebilen başka tür bir ödeme, sona erdiren sebeplerdir. İfanın imkânsızlaşması halinde taraflar haksız/sebepsiz olarak edindikleri malları diğer tarafa iade eder. Zamanaşımı (murur-ı zaman) kural olarak hak ve borcu düşürmemekle birlikte dava edilebilmesine engel olur. Bu durumda borç, kazaen olmasa da dinen devam eder.

Borç, İslâm hukuk doktrininde kazaen borç-diyaneten borç şeklinde ikili bir ayırıma tabi tutulur. Bu bir bakıma Batı hukukundaki medenî borç-tabiî borç ayırımına benzer. Hukukî müeyyideden mahrum olup yargı yoluyla talep ve tahsili mümkün olmayan fakat hakikatte var olup dinen ve ahlâken ödenmesi gereken borca, diyaneten borç denilir. İslâm hukukunda gerek tarafların ve gerekse üçüncü şahısların haklarını koruyabilmek için borç münasebetinde açıklık, belirlilik ve objektif ölçüler esas alınmış, getirilen hukukî ve şekli tedbirlerle borçların ödenmesi kişilerin vicdanına kalmış diyâni bir konu olmaktan çıkarılmaya çalışılmıştır. Sözgelimi Kur'ân'da borç ilişkilerinin yazılması, şahit veya rehin gibi ispatı kolaylaştırıcı vasıtaların kullanılması istenmiştir (el-Bakara 2/282-283). Akdin kuruluşunda irade beyanına ve birtakım şekli şartlara önem verilmesi de bu amaca yöneliktir. Bununla birlikte, her borç münasebetinin hukuken dava ve ispat konusu yapılabilir şekilde belgelenmesi de her zaman mümkün olmadığından, borcun kazaen ve şeklen varlığından ziyade diyaneten ve gerçekten varlığına da önem verilmiş ve hangi tür olursa olsun mevcut bir borcun ödenmesi dinî bir yükümlülük, ödenmemesi ise kul hakkının ihlali ve gasp olarak nitelendirilmiştir. Zaten hukukî de olsa bütün beşerî ilişkiler sağlam bir dinî ve ahlakî zemine dayandığında sağlıklı bir yapı ve işleyişe kavuşur. İslâm'ın gerçekleştirmek istediği de budur.

¥ Ali Bardakoğlu

Borsa (bk. HİSSE SENEDİ)
Boşama (bk. TALÂK)
Boşanma (bk. TALÂK)
Boy Abdesti (bk. GUSÜL)
Buğz (bk. KİN)
Buhl (bk. CİMRİLİK)

BULÛĞ

"Bulûğ", sözlükte ulaşma, kavuşma anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak ise bulûğ, çocukluk çağının son bulup gençlik çağının başlaması demektir. Bulûğ çağına eren erkeğe bâliğ, kadına da bâliğa denir. Türkçede bulûğ ergenlik, bâliğ ise ergin kelimeleri ile karşılanır.

Ergenlik, vücudun biyolojik bakımdan

gelişmesinin objektif ve açık bir belirtisidir; fakat hangi yaşta meydana geleceği belli değildir; bünye, iklim ve sosyal yapıya göre değişmektedir. İslâm hukukçuları bulûğ yaşının alt ve üst sınırını tesbit etmişlerdir. Buna göre, bulûğun başlangıcı kızlarda 9, erkeklerde ise 12 yaştır. Fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna bulûğun üst sınırı her iki cins için 15 yaştır. Ebû Hanîfe'ye göre bunun üst sınırı kızlarda 17, erkeklerde 18'dir. Mâlikîler'de her ikisinde de üst sınırı 18 yaştır. Bulûğun alt ve üst sınırları arasında bulunup da henüz kendisinde tabiî bulûğ alametleri belirmemiş olan kişiye "mürahik" ve "mürahika" denir.

Fakihlerin ittifakla kabul ettikleri tabiî bulûğ alametleri her iki cins için ihtilam olma, erkek için gebe bırakma, kadın için âdet görme (hayız) ve gebe kalmadır. Hanefî fıkıh ekolüne göre hazırlanmış olan Mecelle de (madde 985) bu görüşü esas almıştır. Malikî, Şafiî ve Hanbelî mezhepleri ile Hanefîlerden Ebû Yusuf'a göre cinsel gelişme belirtisi olan tüy bitimi ile de bulûğ sabit olur; Hanefî mezhebinde tercih edilen görüş ise, bu belirtiye dayanılarak bulûğ çağının girdiğine hükmedilemeyeceği yönündedir. Kendisinde bu biyolojik belirtiler görülmeyen kişiler fakihlerin büyük çoğunluğuna göre 15 yaşının sonunda bâliğ sayılırlar.

Bu döneme ulaşan kişi için, temyiz kudretine sahip olması kaydıyla tam edâ ehliyeti de sabit olur. İman, ibadet ve diğer hususlardaki bütün şer'i yükümlülüklere ait hitabın muhatabı sayılır. Yaptığı hukuka aykırı fiillerden de sorumludur. Hukukî işlem ehliyetine gelince: Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre kişi bulûğa ermekle tam işlem ehliyeti kazanır; reşid olmadığının anlaşılması ile hakim tarafından hacir konmadığı sürece bütün hukukî işlemleri geçerlidir. Ayrıca Ebû Hanîfe'ye göre bulûğa ermiş kişiye hacir de konamaz (bk. HACİR). Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'ye göre ise, tam işlem ehliyeti için bulûğa eren kişinin reşid olduğu da belirlenmiş bulunmalıdır (bk. RÜŞD). Hanefî mezhebinde Ebû Yusuf'un görüşü fetvada esas alınmıştır (Mecelle madde 982). Mâlik b. Enes ise kişinin babası hayatta iken bulûğa ermesi durumu için –yukarıda belirtilen– birinci görüş istikametinde, vesâyet altında bulunan çocuk için ise ikinci görüş istikametinde içtihat etmiştir.

Ayrıca gerek Mâlik b. Enes'ten gerekse diğer bazı bilginlerden, kız çocuğunun tam işlem ehliyeti için evliliğin belirli bir dönemine ulaşmayı şart koşan görüşler de nakledilmiştir.

¥ Fahrettin Atar

Bulûğ Muhayyerliği (bk. HIYARU'L-BULÛĞ)
Bulunmuş Çocuk (bk. LAKÎT)
Bulunmuş Eşya (bk. LUKATA)
Bunama (bk. ATEH)

BURHAN

İçerdiği hükümde hiçbir tereddüde yer bırakmayacak derecede kesin delil.

"Burhan" gerek sözlükte gerekse terim olarak "kesin delil" anlamına gelir. Kur'ân-ı Kerîm'de de herkesi ikna edebilecek güçlü ve kesin delil getirilmesi gereken durumlarda "Haydi burhanınızı getirin!" ifadesi kullanılmıştır (el-Bakara 2/111; el-Enbiyâ 21/24; en-Neml 27/64; el-Kasas 28/75). Yine Kur'ân-ı Ke-

rîm'de Yüce Allah'ın apaçık delilleri olmaları sebebiyle Hz. Muhammed'den (en-Nisâ 4/174) ve Hz. Musa'ya verilen bazı mucizelerden (el-Kasas 28/32) "burhan" diye sözedilmiştir.

Manası apaçık (muhkem) olan Kur'ân âyetleri ile bu özellikteki mütevatir hadisler Ehl-i sünnete göre burhan niteliğinde yani kat'i delillerdir.

Kesin bilgi sağlayan akla dayalı deliller de burhan adını alır ki, İslâm bilginleri "mümkin" varlıkların sebepler zincirinin sonsuza kadar uzayıp gitmediğini ispatlamak için burhan-ı tatbîk ve burhan-ı tezâyüf, Allah'ın birliğini ispatlamak için burhân-ı temânü' ve burhan-ı tevârüd adını verdikleri delilller kullanmışlardır (bk. VAHDANİYYET). Akıl yürütmelerde de bütünden parçaya, yaratıcıdan yaratılana, sebepten sonuca geçiş metoduna burhan-ı limmî; parçadan bütüne, yaratılandan yaratıcıya, sonuç ve eserden sebebe ulaşma metoduna da burhan-ı innî adı verilmiştir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Butlan (bk. BÂTIL)
Bühtan (bk. İFTİRA)
Bürde (bk. KASİDE-İ BÜRDE, EMÂNÂT-I MUKADDESE)

BÜRÛC SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 85. sûresi

Adını, ilk âyetinde geçen ve "burçlar" anlamına gelen "bürûc" kelimesinden almıştır. Mekke'de nâzil olmuştur. 22 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, cim, dâl, râ, tı, zı ve kaf harfleridir.

Bu sûrede, müminleri tesellî etmek, kâfirleri de uyarmak üzere, inananlara işkence eden inkârcılar şiddetle kınanmakta, zâlimlerin cezasız bırakılmayacağı, inanıp salih amelde bulunanların ise mükâfatlandırılacağı bildirilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Geçmişte inkârcı bir grup, inanan bir grubu, sadece Yüce Allah'a inanmalarından dolayı ateş dolu hendeklere atıp yakmıştır; fakat o müminler, imanlarından dönmemişlerdir. O zâlim inkârcılar ise kahrolup gitmiştir. İşte, müslümanlara işkence edenler de, eğer tevbe etmezlerse, yaptıklarının karşılığını dünyadakine benzemeyen çok ağır bir yanma cezasını çeke çeke göreceklerdir (âyet: 1-10).

* İnanıp salih amel işleyenlere, nimet dolu cennetler vardır; gerçek büyük başarı da işte budur (11).

* Müminler, baskılara karşı dayanıklı olmalı, yılmamalıdır. Yüce Allah'ın, zalimlere karşı şiddetli bir azabı, müminlere karşı da bağışı ve sevgisi vardır (12-16).

* Geçmişte Firavun ve Semûd toplumlarının başına gelenlerden ibret alınmalı, Allah'ın korumasında bulunan Yüce Kur'ân'a inanmalıdır (17-22).

¥ Abdurrahman Çetin

Büyü (bk. SİHİR)

C

Caferiye Mezhebi (bk. ŞİA)

CÂH

Bir kimseye, toplum içinde şeref ve itibar sağlayan makam, mevki anlamına gelen ahlâkla ilgili bir terim.

Câh, arapça "vech" kelimesinin harf sırasında değişiklik yapılarak oluşturulmuş bir kelimedir. Sözlükte "yüz, çehre, yön, bir binanın cephesi" gibi anlamlara gelen "vech" mecazî olarak "itibar, şeref, şerefli" manalarında da kullanılır. Câh ise bu mecazî mana ile ilişkili olarak makam, mevki, bir kimsenin devlet başkanı nezdindeki rütbesi, şeref ve itibarı anlamlarına gelir.

İslâm ahlâkı kaynaklarında câh teriminin en genel anlamı bir kimsenin sahip olduğu veya sahipmiş gibi göründüğü bazı üstün meziyetler sayesinde insanlar nezdinde kazanmış olduğu sosyal veya siyasi mevki, şeref ve itibardır. Câh ayrıca belirli bir resmî, idarî, siyasî, ilmî vb. mevki ve makam anlamında da kullanılmıştır.

Câh kelimesi Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde geçmez. Fakat dünyaya aşırı düşkünlüğe karşı insanları uyaran âyetler ile Hz. Peygamber'in zühd hakkındaki hadisleri ve özellikle "İleride sizler yöneticiliğe çok düşkün olacaksınız; fakat, ahirette bundan dolayı pişmanlık duyacaksınız" (Buhârî, Ahkâm, 7; Nesaî, Bîat, 39) anlamındaki hadisi ile Abdurrahman b. Semüre'ye hitaben "Emirliğe talip olma!..." (Buhârî, Ahkâm, 5, 6; Eyman, 1) anlamındaki buyruğu İslâm ahlâkçıları ve özellikle mutasavvıfların, daha çok câh kelimesiyle, ayrıca imaret, şöhret, sît, mansıb, menzile gibi daha başka kelimelerle ifade edilen mevki, makam, şan ve şeref tutkusuna karşı tavır almalarına yol açmıştır. Nitekim Ebû Tâlib el-Mekkî câh düşkünü olmaktan kaçınmak, "fakirliği ve fakirleri sevmek, yoksullarla birlikte yaşayıp onlara karşı alçakgönüllü olmak" gerektiğini belirtir. Bu mutasavvıfa göre, "zühdün en yüksek mertebesi insanları yönetmekten (riyâset), onlar nezdinde makam (menzile) ve mevki (câh) kabul edilen mertebelerden uzak durmaktır." Hatta önde gelen zâhidler insanı dünyaya, mevki ve makama yönelten bilgilerden bile çekinmeyi zühdün gereği saymışlardır (Ebû Tâlib el-Mekkî, Kûtü'l-kulûb, I, 266-267, Kahire, 1961). Bütün mutasavvıflar mevkiden kaçış ve mevki tutkusundan kurtulma mücadelesinde Belhli bir veliaht iken dünyevî makam ve ikballeri tamamen terkederek tasavvufun feragat ve riyazet yolunu seçmiş olan İbrahim b. Edhem'i (ö. 160-66/776-83) ideal örnek olarak derin bir saygıyla anarlar. Özellikle, nefsin bencil duygu ve isteklerini yenebilmek için insanlar tarafından kendilerine gösterilen her türlü saygı ve itibarı ortadan kaldırmak, Allah katında yükselebilmek için insanlar katında alçalmak ve horlanmak gerektiği-

ne inanan (bk. Gazzâlî, III, 288) melâmetîler mevki ve şöhretten nefret ederler. Nitekim melâmetin üç şeklinden söz eden Hücvîrî bunlardan birinin de "kasd melâmeti" olduğunu belirtir. Bu melâmet, halkın değer verdiği yüksek bir makamda bulunan ve kalbi bu makama bağlanan kimsenin, halkı kendisinden soğutmak için mevki ve itibarını kaybettirecek işler yapmasıdır (Keşfü'l-mahcûb, s. 260-261, Beyrut, 1980). Ancak Hücvîrî melâmet düşüncesiyle mevkiden uzaklaşmayı uygun bulmaz ve buna Hz. Ebubekir'in "emirlik" makamını kabul etmesini delil gösterir. Hücvîrî'ye göre tasavvufta aslolan mutlak olarak imkânlardan kaçmak yerine imkânlar içinde "ihtiyarî fakr"ı, yani gönüllü olarak varlıkta yokluğu yaşayabilmektir (a.g.e, s. 269), Gazzâlî de melâmetîlerin şöhret ve mevki ihtirasını yenmek için "görünüşte çirkin işler" yaptıklarını hatırlatarak böyle bir tutumun özellikle örnek ve önder durumundaki kimseler için câiz olmadığını belirtir (bk. İhyâ, III, 288).

İslâm ahlâkçıları genellikle bir mevki ve itibar sahibi olmaktan çok "hubbü'l-câh" dedikleri mevki ve şöhret tutkusunu reddetmişlerdir. Nitekim ilk mutasavvıf ve ahlâkçılardan Hâris b. Esed el-Muhâsibî halifelik, emirlik, hakimlik, dine davet, fetva gibi bir görev yüklenip de bunun hakkını veren kimsenin "bütün insanların en şereflisi olduğunda müslümanların ittifak ettiklerini" belirtir ve bu görüşünü hadislerle kanıtlar (bk. er-Riâye li hukûkıllah, s. 274-275, Beyrut, 1405/1985).

Genellikle İslâm ahlâk bilginlerinin en büyüğü kabul edilen Gazzâlî, câh konusunu psikolojik, sosyal, ahlâkî, tasavvufî bütün yönleriyle ve büyük bir dirayetle tahlil etmiştir. Gazzâlî "bütün sosyal huzursuzlukların kaynağı" olarak gördüğü mevki tutkusunun (hubbü'l-câh) temelinde, insanın bencil arzularını gerçekleştirme eğilimini görür. Ona göre esasında "dünyanın iki temeli olan servet ve mevki" arzusunun psiko-sosyal sebebi insanın başkaları nezdinde saygınlık kazanma eğilimidir. Özellikle mevki kazanma isteği bulunan kişi sahip olduğu veya sahip olmuş göründüğü yüksek meziyetler dolayısıyla insanların gönüllerinde kendisi hakkında hayranlık uyandırmak suretiyle onların bağlılıklarını sağlar ve bu suretle "hürleri kendisine köle yapmış olur" (İhyâ, II, 279). Mevki ve makam arzusunun başlıca iki sebebinden ilki insanın kendi geleceği hakkında kaygılarıdır. Bu kaygı ve güvensizlik onu, insanlar katında mevki ve itibarını yükseltmek ve yaygınlaştırmak suretiyle daha uzun zaman, daha geniş çevrede güvence içinde olacağı bir gelecek hazırlama çabasına iter. Mevki arzusunun ikinci sebebi ise insanın fıtratından kaynaklanan hakim olma tutkusudur. Buna göre "De ki, ruh rabbimin emrindedir" (el-İsrâ 17/85) meâlindeki âyetin de gösterdiği gibi, insan ruhu "rabbânî bir varlık"tır. Rububiyyetin anlamı "varlık ve kemâlde tekleşmek, eşsizleşmek"tir. "Bu suretle kemâl ilâhî sıfatlardan olduğu için (yine ilâhî bir varlık olan) insan tarafından tabii olarak istenir". Kudret ve hakimiyet birer kemaldir. Şu halde "herkes üzerinde hakimiyet kurmak da insan tarafından yine tabii olarak istenir." İşte insan gerek diğer varlıklar gerekse insanlar üzerinde bilgi, mal ve mevki (câh) vasıtasıyla hakimiyet kurması sebebiyle bunlara sahip olmak ister. Gazzâlî'nin düşüncesine göre servet gibi mevki ve mansıb da dünya hayatının geçici ihtiyaçlarındandır. Dünyevî olan her

imkân gibi mevkiden de âhiret için yararlanılabilir. Şu halde mevki kendi başına bir gaye olarak alınmamalı, özellikle dinî değerler bu gayeye vasıta kılınmamalıdır. Gazzâlî şöyle der: "İbadet vasıtasıyla mal ve câh kazanmaya kalkışmak dine karşı bir cinayettir ve haramdır" (a.g.e., III, 285).

İslâm bilginleri genelikle, Hz. Yusuf'un güvenilir ve bilgili bir kimse olmasını gerekçe göstererek Mısır "melik"inden hazine nazırlığı makamına getirilmeyi talep ettiğini bildiren âyete (Yusuf 12/55) dayanarak, ehliyetli bir kimsenin, mevki ihtirası taşımaksızın, ihtiyaçlarını karşılamak ve topluma hizmet etmek maksadıyla makam ve görev talebinde bulunabileceğine hükmetmişlerdir. Fahreddin er-Râzî bir kimsenin kendi talebi olmaksızın bir makama getirilmesinde hiçbir sakınca bulunmadığını belirtir ve buna Hz. Peygamber ile Hulefa-i Râşidin'in durumlarını örnek gösterir. Esasen mevki istemenin iyi veya kötü olması, mevki isteyen kişinin niyetine bağlıdır. Çeşitli dinî hizmetlerin yerine getirilmesi, yeme-içme, giyim, mesken, bilim gibi zorunlu maddi ve manevi ihtiyaçların karşılanması için görev ve mevki (câh) talebinde bulunmak gerekli (vacip) olabilir. Dinen mubah olan imkanları elde etmek için makam talep etmek câiz, riya ve yalan gibi gayr-i meşru yollara başvurarak mevki elde etmeye çalışmak ise haramdır (Râzî, Kitabü'n-nefsi ve'r-rûh, s. 137-138, Tahran, 1364 hş.).

Klasik ahlâk kitaplarında mevki ve makamı insanların yararına kullanma çabası "câhın bezli" deyimiyle ifade edilir ve bu çabayı gösterenler "cömertlerin en şereflisi" sayılır (msl. bk. Mâverdî, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, s. 321, Beyrut, 1397/1978).

¥ Mustafa Çağrıcı

Cahd (bk. KÜFÜR)

CAHİLİYE

Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamber olarak görevlendirilmesinden önceki devreyi ifade eden bir Kur'ân terimi.

Topluluk ismi olan "cahiliyye" kelimesinin tekili "cahilî"dir.

Cahiliye kelimesi, arapça "cehile" fiilinden türemiştir. Bu fiil, bilgisizlik, bir şeyi olduğundan başka türlü düşünmek, yapılmayacak bir şeyi iyi veya kötü niyetle yapmak ve birine karşı zorbalık etmek gibi anlamlar taşır. Cahiliye devri Arapları, Allah'ı hakkıyla bilmedikleri ve O'na şirksiz iman etmedikleri, içtimaî hayat itibariyle de bilgisiz, nizamsız, sulh, sükûn ve adaletten uzak bir yaşantıya sahip oldukları için bu döneme cahiliye çağı denilmiştir. Bundan dolayı çağımız araştırmacıları, "cahiliye" teriminin, bu kelimenin bilginin (ilim) zıddı ve nazarî bilgilerden yoksunluk anlamından değil; aynı kökün taşkınlık, vahşet, gazap, sefahat ve barbarlık gibi manalarından alınmış olduğunu ve amelî bilgisizliği ifade ettiğini; bu anlamda cahiliyenin, hilmin, dinî-ahlâkî olgunluk ve inceliğin, özellikle Allah'a itaat ve teslim olup güzel ahlâkla bezenmeyi ifade eden İslâm'ın karşıtı olduğunu kabul ederler.

Kur'ân-ı Kerîm'de "cahiliye" terimi dört ayrı âyette geçer (Âl-i İmrân, 3/154; el-Ahzâb 33/33; el-Fetih, 48/26; el-Mâide, 5/50). Bu âyetlerin hepsinde cahiliye zihniyeti ve anlayışı tenkit edilir, yerilir.

Veda hutbesinde: "Biliniz ki cahiliye işlerinden olan her şeyi ayaklarımın altına almış bulunuyorum" buyuran Hz. Peygam-

ber, "cahiliye" terimini, kabile asabiyeti ve kan davası başta olmak üzere o çağın kötü gelenekleri ve ahlâkî telâkkileri anlamında kullanmış, bu anlayışı yermiş ve bu zihniyetin ürünü olan davranışları yasaklamıştır. Yine Hz. Peygamber, Bilâli Habeşî'ye "kara kadının oğlu" diye hakaret eden Ebû Zerr'i sözleriyle azarlamıştır: "Anasının renginden dolayı onu kınıyorsun ha! Demek ki sende hâlâ cahiliye zihniyeti yaşamaktadır."

Cahiliye çağının İslâmiyet ile son bulduğu kesin olmakla birlikte, bu dönemin ne zaman başladığı hususunda değişik görüşler vardır. Bu dönemi, Hz. İsa, hatta Hz. Âdem'den ve özellikle Hz. Nuh'tan sonraki dönemlere kadar uzatanlar varsa da, islâm bilginlerinin çoğunluğuna göre cahiliye, Araplar'ın İslâmiyet'ten hemen önceki putperestlik dönemini kapsar. Diğer taraftan, bazı ilim adamlarına göre ise, cahiliye devrini yalnızca İslâm öncesi Arapların putperestliğine, kan davalarına ve ahlâkî bozukluklarına inhisar ettirmek, cahiliye devri tezahürlerini belirli bir dönemle özdeşleştirmek çok yanlış bir anlayıştır; her zaman ve mekânda rastlanabilecek olan durumlar, insanların nefsânî ve keyfî arzularına râm olmalarını, Allah'ın koyduğu kuralları reddetmelerini, zulmün, sömürünün ve ırkçılığın hakim olmasını hep birer cahiliye hali olarak nitelemek gerekir.

¥ Mustafa Fayda

Cahîm (bk. CEHENNEM)

CÂİZ

"Câiz" sözlükte, geçip gitmek, mümkün, serbest ve geçerli olmak anlamlarına gelen "cevâz" kökünden türetilmiş bir isim olup, fıkhî bir terim olarak, dinen veya hukuken yapılmasına müsaade edilen fiilleri ifade eder. Bu anlamdaki müsaadeyi belirtmek üzere de "cevâz" kavramı kullanılır. Kelâm ilminde câiz, aklî hükümlerden olup, zâtına nisbetle varlığı ve yokluğu eşit olan anlamındadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok fiilin serbest olduğu ve yasak olmadığı değişik ifade tarzlarıyla belirtilmiş olmakla beraber "câiz" lafzı geçmemektedir. Hadislerde ise bu kelime az da olsa kullanılmıştır (msl. Ebû Dâvud, Akdıye, 12, Dahâyâ, 6).

Câiz kelimesi daha çok sonraki devirlerde karşılarına çıkan yeni meseleleri Kur'ân ve Sünnet'in hüküm ve ilkeleri ışığında değerlendirmeye ve çözmeye çalışan İslâm hukukçularınca dinî bir terim olarak geliştirilmiş ve "câiz-câiz değil" hükmü olayın dinî açıdan değerlendirmesini ifadede kullanılmaya başlanmıştır. Bu anlamda câiz, ibadetlerde "sahih" ile eş anlamlı ise de muamelatta daha farklı bir anlam kazanmış, sahih (geçerli) tabiri meselenin dünyevî-hukukî yönünü, "câiz" tabiri de uhrevî-dinî yönünü ifade etmiştir. Meselâ, şarap imalatçısına üzüm satmanın veya başkasının evlenme teklif ettiği bir kıza (henüz o konudaki kararını vermeden) talip olup onunla evlenmenin dinen câiz olmayıp hukuk düzeni açısından geçerli olması böyle izah edilebilir.

Bu örneklerde anılan evlenme ve satım sözleşmeleri aslında meşru ve serbest fiillerdir. Bunların uhrevî-dinî yönden câiz olmaması, bu sözleşmelerin dışındaki sebeplere dayanmaktadır. Şöyle ki: Satıcı malı olan üzümünü şarap imalatçısına satmakla, bilerek malının dinen haram olan

şarap imalinde kullanılmasına sebep olmuştur. İşte bu davranışından dolayı günahkâr olmuş ve ahirette cezaya çarptırılmaya müstehak olmuştur. Evlenme sözleşmesinin uhrevî açıdan câiz olmaması ise, din kardeşini incitme ve üzme sebebine dayanmaktadır. Şu halde bu şekilde bir evlenme sözleşmesi yapan kişi, bu sözleşme sebebiyle günahkâr olmaz, ancak başkasının evlenme teklifinde bulunduğu kıza evlenme teklifi yapıp, bu davranışıyla din kardeşini incittiği ve üzdüğü için günahkâr olmuş ve bundan ahiretteki cezayı hak etmiştir.

Öte yandan, ilk devir İslâm hukukçuları bilhassa "haram" hükmünü Allah'ın yetkisinde gördüklerinden haram ve helâl tabirlerini çok az ve dikkatle kullanmışlar, kendi içtihat ve yorumları sonucu ulaştıkları serbestliği veya sakıncayı ise "câiz-câiz değil" tabirleriyle ifade etmişlerdir. Çünkü haram ve helâl kesin ve açık bir nassa dayanan ve sadece Allah'ın tayin ve takdir yetkisinde olan dinî bir hükümdür. İslâm müçtehitlerinin kanaat ve hükmü ise, o meseleyi bu haram ve helâl kapsamında görüp görmeme anlamı taşıdığından, dinen kesinlik taşımayan bir yorum niteliğindedir. Bu sebeple olmalıdır ki, mezhep imamlarının da dahil olduğu ilk devir İslâm alimleri karşılaştıkları her ihtilâflı meseleyi haram veya helâl değer hükümleriyle çözmemişler, "bence doğru değil", "mahzurlu", "sakıncası yok", "çirkin" gibi daha esnek tabirleri kullanmayı tercih etmişlerdir. İşte "câiz" ve "câiz değil" tabirleri de bu ortamda gelişmiş ve yoğunluk kazanmış terimler arasındadır.

Câiz terimi ile fıkıh usulünde mükelleflerin fiillerinin dinî yönden değerlendirmeye tabi tutulması sonucunda ortaya çıkan beş temel terimden (bk. HÜKÜM) "mubah" terimi arasında yakın bir ilişki vardır. Bazı usul bilginlerine göre câiz ile mubah eşanlamlıdır. Buna göre mubah, yapılıp yapılmaması hususunda mükellefin serbest bırakıldığı fiilleri ifade eder; dinen yapılması emredilmiş veya tavsiye edilmiş fiiller (vâcip ve mendub), câiz kapsamında sayılmaz. Diğer bir gurup usulcüye göre ise, câiz, dinen yasaklanmış olmayan tüm fiilleri içine alan bir kavramdır. Buna göre, haram veya tahrimen mekruh olmayan fiiller (yani vâcip, mendub, mubah ve hatta tenzihen mekruh) için "câiz" denebilir. Fıkıh eserlerinde câiz terimi bu anlayışa yakın olarak genelde, işlenmesi günah olmayan ve dine uygun fiilleri belirtmek üzere, "helâl" ve "meşru" kavramları ile eşanlamlı olarak kullanılır.

Câizin bu anlamı sorumluluk hukuku bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Şöyle ki: Hukuka uygun, hukuken izin verilmiş fiiller, câiz olarak nitelendirilir ve zararlı sonuçları olsa da bu tür fiillerde hukukî ve cezâî sorumluluk kalkar. Mecelle'de bu husus "Cevâz-ı şer'î zamana münâfî olur" şeklinde genel bir kural şeklinde ifade edildikten sonra şöyle bir örnekle açıklanmıştır: "Meselâ bir adamın kendi mülkünde kazmış olduğu kuyuya birinin hayvanı düşüp telef olsa zaman lâzım gelmez (tazmin edilmesi gerekmez. Mad: 91)".

Câiz kelimesinin borçlar hukukunda kazandığı özel bir terim anlamı da vardır: İslâm hukukunda akitler, bağlayıcılığı açısından yapılan taksime göre "lâzım" (bağlayıcı) ve "gayri lâzım" (bağlayıcı olmayan) nevilerine ayırılır. İşte bunlardan gayri lâzım akitler câiz akitler diye de anılır. Câiz akitle-

rin bazıları, –âriyet ve vekâlet sözleşmelerinde olduğu gibi– her iki taraf için de bağlayıcı değildir; diğer bazıları ise, –rehin ve kefâlet sözleşmelerinde olduğu gibi– sadece taraflardan biri açısından bağlayıcı değildir. Kendisi açısından akdin câiz olduğu taraf, karşı tarafın muvafakatını almaksızın sözleşmeyi feshedebilir.

¥ Ali Bardakoğlu

Câlût (bk. DAVUD)

CÂMİ’

Allah’ın isimlerinden.

Yüce Allah’ın bu ismi, birbirine zıt, benzer ve farklı şeyleri bir araya getiren, hesap günü yaratıkları toplayan, ölülerin mahvolmuş parçalarını bir araya getiren, her türlü fazilet ve şerefi kendinde toplayan anlamlarına gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de iki yerde geçmektedir (Âl-i İmrân 3/9; en-Nisâ 4/140). Ayrıca fiil kalıbıyla, Allah’ın kıyamet günü insanları bir araya toplayacağı (en-Nisâ 4/87; el-Kehf 18/99; es-Sebe’ 34/26; Murselât 77/38), güneş ve ayın bir araya getirileceği (el-Kıyâmet 75/9), şahitliklerine başvurmak üzere peygamberleri toplayacağı (el-Mâide 5/109) bildirilmektedir. Câmi’ ismi esmâ-i hüsnâ hadisinde de geçmektedir (et-Tirmizî, Daavât, 82). Hadislerde de fiil kalıbıyla Allah’ın insanları kıyamet günü toplayacağı haber verilmektedir (msl. Buhârî, Tevhîd, 19, 24, 37, el-Enbiyâ, 3; Müslim, İman, 81; et-Tirmizî, Kıyâmet, 10; Tefsir, sûre: 18; İbn Mâce, Zühd, 21). Câmi’ ismi her türlü şerefi kendinde toplayan anlamında sübûtî, farklı şeyleri ve ölüleri ahirette bir araya getiren anlamında fiili sıfatlar gurubuna girer.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Cami (bk. MESCİD)

Canın Korunması (bk. MAKÂSIDU’Ş-ŞERÎ’A)

CÂN

Cin veya cinin atası anlamında bir kelime.

Arapçada örttü, gizledi anlamına gelen “cenne” fiilinden türetilmiş bir sıfat olan “cânn” kelimesi, sözlükte örten ve gizlenen varlık anlamına gelir. Kendisini insanın gözünden gizlediği için bu varlığa cân denilmiştir. Kur’ân’da, bir âyette cinin atası olan cânın, insandan önce, gözeneklere nüfuz eden ve zehirleyen yakıcı bir ateşten (el-Hicr 15/27), bir başka âyette de yalın ve saf bir ateşten (er-Rahmân 55/15) yaratıldığı bildirilmiştir (bk. CİN).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Câriye (bk. KÖLELİK)

CÂSİYE SÛRESİ

Kur’ân-ı Kerîm’in 45. sûresi

Sûre, 28. âyetinde geçen “câsiye” kelimesi ile anılır; bu kelime “(kıyâmette) diz çökmüş, toplanmış cemaat” anlamına gelmektedir. Buna 18. âyetinde geçen kelimeyle “Şeriat sûresi” de denir. Mekke devrinde indirilmiştir. 37 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, Yüce Allah’ın varlığını ve birliğini gösteren deliller anlatılır, Kur’ân’a inanmayanların cezalandırılacakları bildirilir, yahudilerin çelişkilerine dikkat çekilerek, müslümanlara uyarıda bulunulur. Ayrı-

ca inkârcıların durumuna değinilip, kıyâmette iyi kötü herkesin yaptığının karşılığını göreceği açıklanır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân, Allah kelâmıdır, gerçekleri gösteren hidâyet ve rahmettir. Allah'a ve O'nun âyetlerine inanmak gerekir (âyet: 1-2, 6, 20).

* Göklerde ve yerde, insanların ve diğer canlıların yaratılışında, gece ile gündüzde, Allah'ın ölü toprağı yağmurla yeşertmesinde, esen rüzgârlarda, Cenab-ı Hakk'ın varlığını ve gücünü gösteren ibret verici deliller vardır. Yüce Allah, bütün yaratıklarını, insanın hizmetine vermiştir. Bütün bunları idrak edip, O'na şükretmek gerekir (3-5, 11-13).

* Kur'ân'ı işittiği halde, kibir ve inatla inkârda direnenlere, onu alaya alanlara, acı ve alçaltıcı bir azap, âhirette de cehennem vardır. Onlara, sahip oldukları hiçbir şey ve güvendikleri dostları fayda sağlamayacaktır. Müminler sabırlı olmalıdır. Herkes iyi veya kötü bütün yaptıklarının karşılığını görecektir (7-10, 14-15).

* Yüce Allah'ın ihsan ettiği maddî ve mânevî nimetlerin değeri bilinmeli; dinden ayrılıp sapılmamalı, hak yoldan ayrılmamalı; geçmiş toplumların başına gelenlerden ibret almalıdır. Müttakîlerin (takvâ sahibi müminlerin) dostu Yüce Allah'tır. Kötülük yapanlarla iyi işler yapan, Allah katında eşit değildir; herkes yaptığının karşılığını bulacak, kimseye haksızlık edilmeyecektir (16-19, 21-22).

* Nefsî arzularını tanrı edinip, benliğinin esiri olan, birtakım düzmece inançlar uyduran, kalbi ve kulakları mühürlü, gözleri perdeli kişileri kimse yola getiremez. Onlar, "Ne varsa şu dünya hayatında var, ötesi yok" deyip âhireti de inkâr eden câhillerdir. Oysa, onları yaratıp yaşatan Allah, ölümlerinden sonra tekrar diriltecek ve kıyâmet günü bir araya getirecektir (23-26).

* Kıyâmet günü herkes, Yüce Allah'ın huzurunda diz çökecek, yaptıklarının hesabını verecektir. İnanıp iyi işler yapanlar başarıya, inkârcılar ise hüsrana uğrayacaklar, cehenneme atılıp orada unutulacaklardır (27-35).

* Her türlü hamd ve övgü, âlemlerin Rabbi Allah'adır ve en yüce olan da sadece O'dur (36-37).

¥ Abdurrahman Çetin

Cayma Akçesi (bk. PEK AKÇESİ)

CEBBÂR

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bu ismi, iradesiyle yaratıkları üzerinde galip ve hakim, onların işlerini düzelten, iyiye götüren, iradesi doğrultusunda istediği yöne sevkeden, iradesi her şeyde geçerli olan ve hiçbir şeye zorlanamayan, hiçbir şeyin hükmünün dışında kalmadığı yüce varlık anlamını belirtir. Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyette Allah'ın ismi olarak geçen Cebbâr ismi (el-Haşr 59/23), esmâ-i hüsnâ hadisinde de yer almaktadır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Bilginler çeşitli anlamları sebebiyle Cebbâr isminin hem tenzîhî hem de fiili sıfatlar içinde düşünülebileceği görüşündedirler.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Cebel-i Nûr (bk. HİRA DAĞI)

CEBEL-İ RAHME

Hac ile ilgili görevlerden "vakfe"nin yerine getirildiği Arafat alanının kuzey kesiminde Arafat dağı olarak da bilinen küçük bir tepe.

Eskiden Nâbit, İlâl veya Elâl olarak isimlendirilen ve granit taşlarından oluşmuş bulunan Cebel-i Rahme halk arasında Arafat dağı olarak bilinirse de, esasen Arafat dağı, Arafat alanının batı tarafı hariç diğer yönlerini çevreleyen ve bu alana bitişik olan dağlardır. Cebel-i Rahme ise bu dağın uzantısı gibi duran küçük bir tepedir.

Yalın ayak, baş açık, günahlarından dolayı pişmanlık duyarak ihrama bürünmüş, tazarru ve içinde hâlîsane niyazlarla hac görevini ifa edenler, Arafat'ta vakfe'nin önemine ve bu vesile ile Allah'ın kendilerini bağışlayıp onlardan razı olacağına dair va'dine binaen buraya Cebel-i Arafat demişlerdir. Asırlar ve nesiller boyunca Cebel-i Arafat veya Cebel-i Rahme olarak anılan bu küçük dağa çıkmak için hacıların gayret etmeleri, vakfenin sadece bu dağa has olduğu anlamını taşımaz (Bazı eserlerde vakfe yapılan yerin Cebel-i Rahme'den ibaret olduğu izlenimi verilmiştir (msl. bk. M.E.B. İslâm Ansiklopedisi). Esasen vakfe, Arafat sahasının her yerinde yapılabilir. Hz. Peygamber "Arafatın tamamı vakfe yeridir" (Müslim, Hac, 20) buyurmuştur.

Arafat vadisinin tamamında vakfe yapmak mümkün olduğu halde hacıların bu görevi Cebel-i Rahme'de ifa etmek için çaba harcamaları, Hz. Peygamber'in vakfesini Cebel-i Rahme'de Neb'a ve Nübey'a kayaları arasında bulunan Nâbit tepesi üzerinde yapmış olmasından kendilerinin de bu aynı yer ve çevrede bulunmak istemelerindendir. Buna paralel olarak hastahane ve diğer sosyal tesisler de bu bölgede yoğunluk kazanmıştır.

¥ Fuat Günel

CEBİR

Kulun irade hürriyetini inkâr etme, kulun fiilleri ilâhî iradenin icbarı (zorlaması) altında işlediğini ileri sürme anlamına gelen bir terim.

Cebir sözlükte kırılan kemiği yerine getirip sarmak, bağlamak ve zorlamak anlamına gelir. Terim olarak kulun fiillerinde hiçbir rolünün olmadığını tıpkı bir robot gibi fiilleri işlemeye mecbur bulunduğunu savunan görüşe "cebir" denir. Bu görüşü benimseyen mezhebe de Cebriye adı verilir. Kalp atışları, solunum ve midenin sindirimi gibi kulların ıztırarî (zorunlu) fiillerinin ve refleks hareketlerinin cebir altında olduğu, bu fiillerin meydana gelişinde kulun irade, kudret ve rolünün bulunmadığı hususunda müslüman bilginler fikirbirliği etmişlerdir. Yazı yazmak, oturup kalkmak, namaz kılmak, iyilikte bulunmak vb. ihtiyarî (isteğe bağlı) fiillerde ise Ehl-i sünnet'e göre kul cebir altında değildir. Eğer kul belli şeyleri işlemeye mecbur olsaydı, işlediklerinden dolayı sorumlu tutulması; farz, haram, vacip vb. dinî hükümlerle yükümlü kılınması mümkün olmazdı. Kulun bütün davranışları kader kapsamında yer alır. Kaderin oluşumunda kulun etkili olduğu alan ihtiyarî fiillerdir (bk. İRADE, KADER, FİİL). Iztırarî fiillerin kişinin kaderinde yer almasında tek etken ilahî iradedir, kulun ıztırarî fiilinde rolü olmadığı gibi bu tip fiilinin kaderinde ne şekilde yer alacağı hususunda da rolü yoktur. Cebir anlayışı,

kulu, irade ve gücü olmayan cansız bir varlık derecesine indirdiği için Ehl-i sünnet tarafından kulun fiilleri konusunda doyurucu açıklama getirmeyen aşırı bir düşünce olarak değerlendirilmiştir (ayrıca bk. CEBRİYE).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CEBRAİL

Dört büyük melekten vahiy getirmekle görevli olanının adı.

İbranicede ve eski arapçada Cebrail kelimesi, Allah'ın kulu ve Allah'ın kuvveti (cebrullâh, ceberûtullâh) anlamına gelir. Buna göre Cebrail kelimesi, yenilmez bir güce ve Allah katında büyük bir makama sahip olan bir varlığı ifade eder: "Şüphesiz bu (Kur'ân) şerefli bir elçinin getirdiği kelâmdır. O elçi pek güçlüdür; arşın sahibi olan Allah katında çok itibarlıdır" (et-Tekvîr 81/19-20) meâlindeki âyet de bunu göstermektedir.

Kur'ân'da ve hadislerde Cebrail için kullanılan diğer başlıca isimler şunlardır: Rûhu'l-emîn (eş-Şu'arâ 26/193), Rûhu'l-kudüs (el-Bakara 2/87; el-Mâide 5/110; en-Nahl 16/102), Rûh (Meryem 19/17), Rasûl-i kerîm (et-Tekvîr 81/19), Cibrîl (el-Bakara 2/97-98; et-Tahrîm 66/4) vahiy sırdaşı anlamına gelen Nâmûs-ı ekber (bk. Buhârî, Bed'ül-vahy, 3; el-Enbiyâ, 22; Müslim, İman, 73). Meleklerin en üstünü, en büyüğü ve Allah'a en yakını olduğu için Cebrail'e "seyyidü'l-melâike" (meleklerin efendisi) denilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın izniyle peygambere vahiy getirdiği için Cebrail'e düşman olana, Allah'ın da düşman olacağı bildirilmiştir (el-Bakara 2/97-98).

Önceki peygamberlere de vahiy getirmiş olan Cebrail (bk. Buhârî, Enbiyâ, 22; Müslim, İman, 73; İbn Sa'd, Tabakât, I, 116). Vahyi Hz. Peygamber'e şu şekillerde getirmiştir:

1– Kendi aslî şekliyle. Bu şekilde vahiy, ilki peygamberliğin başlangıcında, vahyin bir süre kesilmesinden sonra Hira dağında iken, ikincisi de miraçta olmak üzere sadece iki defa vuku bulmuştur.

2– Cebrail'in kendisi görünmeden çıngırak sesine benzer bir ses halinde vahyi getirmesi. Vahyin en ağır ve dayanılması güç olan şekli budur. Korkutma ve tehdit anlamı taşıyan âyetler bu yolla gelmiştir.

3– İnsan şekline girerek vahiy getirmesi. Vahyin en kolay şekli budur. Cebrail çoğunlukla sahabeden Dıhye b. Halife el– Kelbî suretinde gelirdi. Meselâ "Cibril hadisi" diye meşhur olan hadis bu şekilde gelmiştir (bk. Buhârî, İman, 1; Ebû Dâvud, Sünnet, 15).

4– Hz. Peygamber uyanıkken bazen Cebrail gelir ve kendisi görünmeksizin vahyi O'nun kalbine bırakırdı.

Esas görevi peygamberlere vahiy getirmek olan Cebrail bütün melekler gibi sürekli olarak Allah'a itaat ve kulluk edip onu tesbihle anar (el-Enbiyâ 21/19-20), neyle emrolunmuşsa onu yapar (en-Nahl 16/50), Cebrail (a.s.) meleklerin sahip olduğu genel niteliklere de sahiptir (bk. MELEK).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CEBRİYE

Kulun irade hürriyetini inkâr eden ve kulun fiillerini ilahî iradenin icbarı (zorlaması) altında işlediğini ileri süren bid'at mezhep.

Kurucusu olan Cehm b. Safvân (ö. 128/745)'ın adına nisbet edilerek Cehmiye de denilen Cebriye, irade hürriyeti konusunda Mûtezile'ye taban tabana zıt görüşler açık-

layan bir mezheptir. Bu mezhebe göre insanda irade hürriyeti, seçme imkanı ve fiili yapma gücü yoktur. Bu itibarla, insan hür değil aksine bir robot gibi Allah Teâlâ tarafından önceden takdir edilmiş bulunan belli işleri yapmaya mecburdur. Bir başka anlatımla, kendine ait hiçbir fiili olmayan insan tıpkı rüzgarın önünde oraya buraya sürüklenen bir yaprak gibidir.

İnsan için bir irade ve kudret tanımayan Cebriye'ye göre insanın fiillerinin gerçek faili Allah'tır. Fiilin kula nisbet edilmesi, gerçek anlamda olmayıp mecazidir. Kul Allah'ın fiillerine mecburen sahne olmaktadır. Cebriye, her şeyin Allah'ın ilmi, iradesi içinde meydana geldiğini, çizilmiş bir kaderinin bulunduğunu belirten âyetlere (el-A'râf 7/178; et-Tevbe 9/51; er-Ra'd, 13/8; ez-Zümer 39/62; el-Kamer 54/49; el-İnsân 76/30) dayanarak görüşünü isbatlamaya çalışır; buna karşılık insanda hür iradenin varlığını gösteren âyetleri tevil edip onlara istediği doğrultuda manalar verir. Ehl-i sünnet bilginleri, insanı iradesiz, kudretsiz ve ilahî iradenin mecburi uygulayıcısı olarak gören Cebriye'yi tenkit etmişlerdir. Çünkü Cebriye'nin dediği gibi kul önceden belirlenen işleri yapmaya mecbur olsaydı, işlediği fiillerden sorumlu tutulmaması, sevabı ve azabı hak etmemesi gerekirdi. Halbuki Allah insanı belli işlerle yükümlü tutmuş, yasakları işlediğinde ceza göreceğini bildirmiştir. Allah'ın, insanın irade ve kudretinin etkisi bulunmaksızın meydana gelen bir fiilden dolayı onu sorumlu tutup cezalandırması ise zulüm olurdu. Halbuki "Rabbın kullarına karşı asla zulmedici değildir" (Fussılet 41/46) meâlindeki âyet Allah Teâlâ'nın zulümden münezzeh olduğunu vurgulamaktadır.

Bugün irade, kaza-kader konularını iyi anlamamış olan bir çok kimse bilerek veya bilmeyerek bu mezhebin görüşünü benimsemiş durumdadır. Cebriye'nin kurucusu olan Cehm b. Safvân cennet ve cehennemin dünya gibi geçici olduğuna, ahirette Allah'ın görülmeyeceğine, Allah'ın kelâmının sonradan yaratılmış olduğuna inanarak Ehl-i sünnet'e zıt başka görüşler de benimsemiştir (bk. CEHMİYE).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CEFR

Şiîlerce Hz. Ali'ye ve bazı imamlara izafe edilen bir kitap ile, gayp bilgilerine ulaşma yollarını gösterdiği varsayılan gizli ilmin ortak adı.

Arapça bir kelime olan "cefr" sözlükte "yetişmiş oğlak veya kuzu" anlamına gelir. Bu kelime, başlangıçta özellikle Şiî dünyasınca Hz. Ali'ye izafe edilen ve ondan da bazı imamlara bâtıni bir yolla intikal ettiği kabul edilen, herkesçe bilinmeyen vehbî-batınî bazı bilgileri içerdiği düşünülen bir kitabın özel adı olarak kullanılırken, zamanla harf ve rakamlara bazı sayısal değerler atfederek gelecek ve gayp ile ilgili bazı bilgilere ulaşma yollarını gösterdiği varsayılan gizli bir ilmin adı olarak literatüre geçmiştir. Cefri bir ilim (ilmü'l-cefr veya cifr) olarak terimleştirenlerin de, bir eser olarak kabul edenlerin de ortak hareket noktası, cefre konu teşkil eden bilgilerin sütten kesilmiş oğlak veya kuzu derisi üzerine yazılmak suretiyle muhafaza edildiği düşüncesidir.

"Zâhir" ve "bâtın" olmak üzere iki bilgi türünün bulunduğu görüşü, İslâm dünyasında ilk defa Şiîlerce ortaya atılmıştır. Kıyamete kadar gerçekleşecek bütün olay-

lar hakkında, Hz. Peygamber soyundan gelenlerce bilinmesi gerekli bilgileri içeren, ancak herkese açıklanmayan, hatadan korunmuş (masûn) bir kitabın var olduğu düşüncesi, Şiî dünyasında genel kabul gören hususlardandır. Şiîler, Hz. Peygamber'den sonra yegâne meşru halife olarak tanıdıkları Hz. Ali'nin, "başkalarının bilmediği vehbî bir ilme sahip bulunduğunu"; onun "ilim şehrinin kapısı (bâb) olduğunu" bir inanç olarak benimserler. Böyle vehbî ve batınî bir ilim, henüz kendisi hayatta iken çevresindeki bazı taraftarlarınca Hz. Ali'ye izafe olunmuştur. Onun, dünyanın sonuna kadar gerçekleşecek dinî ve siyasî anlamdaki her hususu kapsayan bu vehbî batınî ilminin, el-Cefr ve el-Cami'a adlı eserlerde, birtakım rumuz ve şifrelerle kayıtlı bulunduğu, bunların kendisinden sonra gelen imamlara intikal ettiği düşüncesi ise zamanla güçlü bir inanç haline dönüşmüştür. Bu inanç, müslümanlar tarafından Hz. Peygamber ve ailesine gösterilen içten saygı ile birleşip biraz daha güçlenerek Şîa dünyasının önemli prensiplerinden birini teşkil eden "imamların masumiyeti" fikrinin sistemleşmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Şîa'ya göre Hz. Ali'den sonra diğer masum imamlara özel bir yolla intikal ettiğine inanılan bu gizli ilmin, anlama ve kavrama seviyeleri yeterli olmadığı için halka açıklanması uygun değildir. Nitekim Hz. Ali'ye nisbet edilen bir söze göre, Hz. Peygamber kendisine yetmiş çeşit ilim öğretmiş, ancak Hz. Ali halkın kendisini yalancılıkla suçlamasından çekindiği için bunları açıklamamıştı. Şiî bilginler, Muhammed Bâkır, Ca'fer es-Sadık gibi masum imamların da kendilerine intikal eden bu vehbî-bâtınî bilgileri aynı endişeyle açıklamadıklarını belirtirler.

Şîa dünyasında önemli bir yer tutan bu tür rivâyetlerin, bir başka ifadeyle bütün Şîa imamlarının sahip bulunduğuna inanılan vehbî-bâtınî ilim anlayışının, şer'i hükümlerden çok, "imamet" ve "siyaset" bahisleriyle sınırlı kaldığını belirtmek gerekir. Buna karşılık bu konu İslâm tasavvuf tarihi boyunca bu iki alanın dışında ve tamamen farklı bir bağlamda ele alınmıştır. Tasavvuf erbabına göre, İslâmî naslardaki gizli manaları, ibadetlerin manevi ve ahlâkî özünü, evrenin ve olayların arka planındaki esrarı açıklığa kavuşturan bâtınî anlamda bir ilim bulunmaktadır. Bunu elde etmek için de tasavvufî geleneğin gerektirdiği merhaleleri aşmak icap eder.

İslâm düşünce tarihi boyunca bütün bu farklı yaklaşım ve değerlendirmelerin etkisiyle başlangıçta sadece Hz. Ali'ye ve onun soyundan gelenlere özgü bir eser ve ilim olarak kabul edilen cefr, zamanla "istikbali keşf" anlamını kazanmıştır. Kelimenin bu anlamda kullanılıp yaygınlaşmasında ve bu alanda pek çok eserin kaleme alınmasında yukarıda özetlenmeye çalışılan tarihi gelişimin yanısıra, harflerin bizzat gerçek eşyayı temsil ettiği fikrinin ve bunlara sayısal değerler atfetme (ebced) metodunun, bunların birer remiz kabul edilmek suretiyle kendilerinden bazı hükümlerin çıkarılması yoluna (ilmu'l-hurûf, hurûfîlik) gidilmesinin ve ilm-i nücum hesaplarından yararlanarak bazı sonuçlar elde edilmesinin büyük etkileri olmuştur.

¥ Metin Yurdagür

CEHALET

Bilgisizlik, bilinmezlik, ahmaklık, bozgunculuk gibi anlamlara gelen bir kavram.

³ Ahlâk

İlim, marifet, akıl, hilim gibi bilgi, görgü, ağırbaşlılık ve incelik ifade eden davranışların zıddı olan cehalet, İslâmî literatürde biri zihnî diğeri ahlâkî olmak üzere başlıca iki anlamda kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de ilimle ilgili pek çok âyet yanında yirmi dört âyette "cehalet" ve aynı kökten başka kelimeler geçmektedir. Bu âyetlerde genellikle cehaletin kötülüğü, cahillerin yanılgıları ve zararları söz konusu edilir. Yine Kur'ân'da "ilim" ve "hikmet" erdemlerinden övgüyle söz edilmesi, bunların Allah'ın sıfatları, peygamberlerin meziyetleri arasında gösterilmesi de dolaylı olarak cehaletin insan için başlıca kusurlardan biri olduğunu anlatır. Râgıb el-Isfahânî, insanı diğer canlılardan ayıran meziyetlerin başında akıl ve bilginin geldiği yolundaki yaygın düşünceyi hatırlatarak, hayatı boyunca bilgisizliği yenemeyen insanın, gerçek anlamda insanlık düzeyine ulaşamayacağını belirtir. Isfahânî'ye göre insan için hayatın asıl anlamı bilgiyle kazanılır. Hayat ile bilgi arasındaki bu sıkı ilişki sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'de (eş-Şûrâ 42/52) ilim "ruh" kelimesiyle ifade edilmiştir (bk. Isfahânî, ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerîa, s. 99).

Hadislerde ise hem "cehl" ve "cehalet" kelimeleri hem de bunlardan türetilmiş olan başka kelimeler yer alır. Hz. Peygamber söz, davranış ve uygulamalarıyla müslümanları din ve dünya işlerinde cehaletten kurtarmak, onların bilgilerini geliştirmek için büyük çaba harcamıştır. Bizzat kendisi halkı bilgilendirmeye çalıştığı gibi, İslâm devletinin kuruluş döneminin başlangıcı olan Hicret'ten hemen sonra, ilki Mescid-i Nebî bitişiğindeki Suffa olmak üzere, Medine'nin çeşitli mahallelerinde mektepler açmıştır. Hz. Peygamber ve diğer bilgili sahabilerin öğretmenlik yapması yanında, bazı savaş esirlerinin de esirlikten kurtulmak için ödemekle yükümlü bulundukları fidye karşılığında belli sayıda müslüman çocuğuna okuma yazma öğretmekle görevlendirilmiş olması, Asr-ı saadette cehaleti yenme savaşının en çarpıcı örneklerindendir. İlk yüzyıldan başlamak üzere, din ve din dışı ilimlerde gözlenen hızlı gelişmeler, Kur'ân ve Sünnet'te cehaletin yenilmesine ve bilgi donanımına verilen büyük önemin sonucudur.

İslâm bilginleri de ilk dönemlerden itibaren cehaletin kötülüğü ve ilmin değeri üzerinde önemle durmuşlar; âlimin uykusunun, cahilin ibadetinden daha hayırlı olduğunu bildiren Peygamber mesajı bütün müslümanlarda cehalete nefret, ilme ve âlime rağbet bilincini pekiştirmiş, Hicretten 2-3 asır sonra İslâm dünyası dünya bilim ve medeniyetinin odak noktası haline gelmiştir.

Başta Kur'ân ve hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda cehalet, ilmin zıddı olan "bilgisizlik" yanında, öfke, şiddet, saldırganlık ve serkeşlik gibi ahlâkî kusurları ifade eden bir terim olarak da kullanılmıştır. Nitekim Furkân sûresinin 63. âyetinde, müslümanlara sözlü sataşmalarda bulunanlar "cahiller" diye anılmıştır. Bütün müfessirlere göre sözkonusu âyette "cahiller"in sataşmaları, cahiliye Arapları'nın bozguncu, geçimsiz ve şiddetten yana ahlâk anlayışlarını, bu sataşmalara "ağırbaşlı"

müslümanların “selam”la karşılık vermeleri de uzlaşma (müsâleme), barış, güvenilirlik gibi erdemleri kapsayan ve “hilim” terimiyle ifade edilen İslâmî edeb ve ahlâkın karakterini yansıtmaktadır. Cehalet kelimesinin bu şekilde “şiddet ve saldırganlık” anlamında kullanıldığını gösteren cahiliye dönemi şiirleri de vardır. Meselâ ünlü Amr b. Kulsûm’un, cahiliye döneminin en iyi yedi şiirinden biri kabul edildiği için Kâbe duvarına asılan “Muallaka” sındaki bir beytinin anlamı şöyledir: “Hele biri kalkıp da bize karşı cahillik etmeyegörsün; biz cehalette (saldırganlıkta) herkesten üste çıkar, cahillerden daha cahil oluruz!”

Cehalet terimi bu anlamda hadislerde de kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber oruçlu müslümanlara tavsiyelerinin yer aldığı bir hadisinde “Biri ona (oruçluya) karşı cahillik ederse, sadece oruçlu olduğunu söylesin” (İbn Mâce, Sıyâm, 21) buyururken “cahillik” kelimesini “sataşma” veya “saldırma” anlamında kullanmıştır. “O, iyi bir insandı; fakat öfke (hamiyyet) onu cahilleştirdi” anlamındaki hadiste de aynı mana kasdedilmiştir (Müslim, Tevbe, 10). Konuyla ilgili bütün âyet ve hadislerde, müslümanların, ilmin zıddı olan cehalet yanında cahiliye dönemi ahlâk anlayışını yansıtan öfke, saldırganlık ve sataşma anlamındaki cehaletten de arınmaları istenmiştir.

Mustafa Çağrıcı

³ Fıkıh

Sözlükte “cehl” ve “cehalet” kelimeleri “bilmemek” anlamına gelmekle birlikte, bu iki kavramın fıkıh terimi olarak kullanılışında genellikle şöyle bir farklılık sözkonusudur: Cehl, kişinin kendi inanç, söz veya davranışlarının hükmüne ilişkin bilgisizliğini ifade ederken, cehalet kişinin kendi dışındaki durumlara ait bilinmezliği belirtmek üzere kullanılır. Meselâ, yeni müslüman olan bir kimsenin, şarap içmenin haram olduğunu bilmemesi cehl terimiyle, satım sözleşmesinde, taraflardan biri veya her ikisi bakımından akit konusu malın miktarı ve özelliklerine ilişkin bilinmezlik cehalet terimi ile ifade edilir. Bununla beraber her iki kelimenin birbirinin yerine kullanıldığı da görülür. Diğer taraftan, cehl terimi ile hata ve galat terimleri arasında yakın bir ilişki vardır ve zaman zaman cehlin bu iki kelime ile eşanlamlı olarak kullanıldığına rastlanır. Esasen hata, bir şeyi olduğundan başka bilmeyi veya yanlış tasavvur etmeyi ifade eder, ki buna el-cehlü’l-mürekkeb denir. Genel anlamı ile cehl ise “el-cehlü’l-basît” diye anılır. Bir başka anlatımla, hata cehlin bir türüdür. Aşağıda cehl ve cehaletin hükümleri özetlenecektir:

Cehl (bilgisizlik):

İslâm hukukunun sorumlulukla ilgili ilkelerinden biri, sorumluluk konusunda yeterli bildirimin (tebliğ) yapılmış olmasıdır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “Biz bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz” (el-İsrâ 17/15) buyurulmuştur. Bu ilkenin bir gereği olarak, kişinin ne ile yükümlü olduğunu bilmesi şartı benimsenmiştir. Dinî bir bildirim olmaksızın, –aklın değerlendirmesine göre– davranışların “iyi” veya “kötü” olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği konusunda fikir ayrılıkları bulunmakla birlikte, tebliğ olmadan ve yükümlülük hakkında bilgi sahibi olunmadan sorumluluğun bulunmayacağı hemen

tüm Ehl-i sünnet bilginlerince kabul edilmiştir. Ancak, burada "bilgi sahibi olma"dan maksat sadece bilfiil bilme değildir; bilme imkânına sahip olma da "bilme" gibi mütalâa edilmiştir. Buna göre, dârulislâm'da bulunma bilgi karinesi, dârulharpte bulunma da bilgisizlik karinesi sayılmıştır.

Buna göre, dârulislâm'da bulunan kişinin, oruç tutmanın farz, şarap içmenin haram olduğu gibi dinin kesin hükümlerini bilmemesi mazeret olarak kabul edilmez. Zira böyle bir kimsenin bunları bilmemesi başlıbaşına bir günahtır ve bilmemenin mazeret sayılması halinde, günahtan aklanma gerekçesi olarak başka bir günaha dayanılmış olacaktır. Şu kadar var ki, İslâm ülkesinde müslümanlığı kabul edip henüz üzerinden fazla zaman geçmemiş olması veya İslâm ülkesinde olmakla beraber yerleşim merkezlerin çok uzağında bulunma ve oralarda yetişmiş olma gibi dinî hükümleri bilmeme hususunda fiili imkânsızlık bulunması gibi bazı durumlar, bu kuraldan istisna edilmiş ve geçerli bir mazeret sayılmıştır. Nihaî tahlilde bunların istisna değil, bilme imkânı bulunmadıkça sorumlu tutmama ilkesinin bir uzantısı olduğu söylenebilir. Öte yandan, kesin delillerle belirlenmiş olmayan ve geniş kitleler arasında yaygın olarak bilinmeyen hükümlere ilişkin bilgisizliğin mazeret olarak kabulü fikri hemen bütün bilginlerce benimsenmektedir.

Dikkat edilmelidir ki, yasaklık hükümlerinde bilgisizliğin mazeret olarak kabulü, davranışın yasak olduğunu bilmeme ile sınırlıdır; davranışa bağlanan hukukî sonucu bilmeme geçerli bir özür değildir. Buna göre, namuslu kadına iftira etmenin haram olduğunu bilmekle beraber, buna bağlanan hukukî sonucu bilmemek, ceza uygulanmasına engel değildir. Öte yandan, bilgisizliğin mazeret olarak kabul edilmesi daha çok Allah hakları ile ilgili konulardadır ve İslâm bilginleri kul hakları konusunda cehlin mazeret sayılmasının hukuk güvenliğini sarsacağı noktasına dikkat çekmişlerdir.

Cehalet (bilinmezlik):

İslâm hukukunda borç ilişkilerinde ve hukukî işlemlerde, özellikle iki tarafa borç yükleyen sözleşmelerde, işlem konusunun biliniyor ve belirli ("ma'lûm" ve "muayyen") olması konusuna büyük önem verilmiştir.

Bu konudaki belirsizlik (âkıbetinin meçhul oluşu) için garar ve bilinmezlik için cehalet terimleri kullanılırsa da, her iki kelimenin birbirinin yerine kullanıldığı da görülür.

Taraflar arasında çekişmeye yol açması kuvvetle muhtemel olan bilinmezlik durumları "el-cehâle el-fâhişe" diye anılır ve İslâm hukukçuları bu tür cehaletin sözleşmenin geçerliliğine engel olduğu hususunda fikirbirliği içindedirler. Çekişmeye yol açmayacağı kuvvetle muhtemel olan durumlara "el-cehâle el-yesîra" denir, ki bunların sözleşmenin geçerliliğine engel olmadığı hususunda da İslâm hukukçuları fikirbirliği etmişlerdir. Bu iki durumdan hangisine katılacağı tartışma götüren durumlar ise "el-cehâle el-mutavassıta" adını alır ve sözleşmenin geçerliliğini etkileyip etkilememesi bu husustaki değerlendirmeye bağlıdır.

Cehaletin (ve gararın) sözleşmenin geçerliliğine engel sayılması konusunda, İslâm hukukçularının çoğunluğunca tek dereceli bir yaptırım uygulanması fikri

benimsenmiş ve hepsi hakkında eşanlamlı olmak üzere “fâsid” ve “bâtıl” terimleri kullanılmıştır. Hanefî bilginlerce ise, sakatlığın sözleşmenin özünü etkilememesi durumlarına –sakatlığın giderilmesi halinde geçerliliğe imkân tanımak üzere– “fesâd” müeyyidesinin, sakatlığın sözleşmenin özünü ihlâl etmesi durumlarına “butlan” müeyyidesinin uygulanması düşüncesi benimsenmiştir (ayrıca bk. BÂTIL, FÂSİD).

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

CEHENNEM

Ahirette kâfirlerin sürekli kalacakları azap yeri.

Arapça bir kelime olan cehennem sözlükte derin kuyu anlamına gelir. Terim olarak ise, ahirette kâfirlerin sürekli olarak, günahkâr müminlerin de günahları ölçüsünde cezalandırılmak üzere kalacakları azap yeri demektir. Kur’ân-ı Kerîm’de cehennem için yedi isim kullanılmıştır: Cehennem (derin kuyu), nâr (ateş), cahîm (son derece büyük, alevleri kat kat yükselen ateş), hâviye (düşenlerin çoğunun geri dönemediği uçurum), saîr (çılgın ateş ve alev), lezâ (dumansız ve katıksız alev), sakar (ateş), hutame (obur ve kızgın ateş). Bunlardan Kur’anda en çok geçeni cehennem ismidir. Bir kısım müfessirler ise “Cehennemin yedi kapısı vardır. Onlardan her kapıya girecek guruplar ayrılmıştır” (el-Hicr 15/44) meâlindeki âyette geçen yedi kapıyı yedi tabaka olarak yorumlamışlar ve bu yedi ismin cehennemin yedi ayrı tabakasına ait isimler olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hatta bazı tefsirlerde hangi inkârcı gurubun hangi tabakada yer alacağına dair bilgiler verilmiştir.

Cehennem ve cehennem hayatı Kur’ân’da şöyle tasvir edilir: Cehennemlikler cehenneme vardıklarında, cehennem onlara konak gibi büyük kıvılcımlar saçar (el-Mürselât 77/32-33), uzaktan gözüktüğünde onun kaynaması ve uğultusunu işitirler (el-Furkân 25/12), cehenneme girenler orada uzun sütunlar arasında her yönden o ateşle kapatılmışlardır (el-Hümeze 104/8-9). Cehennem inkârcılar için bir zindandır (el-İsrâ 17/8). O, ateşten örtü ve yataklarıyla (el-A’râf 7/40-41), cehennemlikleri her taraftan kuşatan(el-Kehf 18/29), yüzleri dağlayan ve yakan (İbrâhîm 14/50; el-Mü’minûn 23/104), deriyi soyup kavuran (el-Me’âric 70/16), yüreklere çöken(el-Hümeze 104/7), kızgın ateş dolu bir çukurdur (el-Kâria 101/9-11). Cehennemin yakıtı insanlar ve taşlardır (et-Tahrîm 66/6). O, kendisine atılanlardan bıkmayacak, hatta hiç boş yer kalmamacasına “daha yok mu?” diyecektir (Kaf 50/30). Cehennemlikler elleri boyunlarına bağlı olarak dar bir yerden atılırlar (el-Furkân 25/13); boyunlarında halkalar ve zincirler olduğu halde kaynar suya sürülürler, sonra ateşte yakılırlar (el-Mü’min 40/71-72); ateşten elbiseler giyerler (el-Hac 22/19-22); insanın içine işleyen bir sıcaklık ve kaynar su içinde, serin ve hoş olmayan kara bir dumanın gölgesinde bulunurlar (el-Vâkı’a 56/42-44); derileri, her yanışında, azabı tatmaları için başka deri ile değiştirilir (en-Nisâ 4/56). Cehennemliklerin yiyeceği, cehennemin dibinde çıkan ve tomurcukları şeytan başı gibi olan (es-Sâffât 37/64-66) zakkum ağacıdır. İnkârcılar bu ağaçtan yiyip karınlarını doyurduktan sonra, susamış develerin suya saldırışları gibi kaynar su (el-Vâkı’a 56/53-55) ve irin (en-Nebe’ 78/25) içeceklerdir. Orada ne bir serinlik ne de içilecek güzel bir şey bulacaklardır (en-Nebe’ 78/24). Başlarına

dökülen kaynar su ile karınlarındakiler ve derileri eritilecek, bu azaptan ne zaman çıkmak isteseler her defasında geri çevrileceklerdir (el-Hac 22/21-22). Susuzluktan yanan cehennemlikler, cennettekilere "suyunuzdan veya Allah'ın size verdiği rızıktan bize gönderin" diye seslenecekler, cennetlikler de onlara "Allah (istediğiniz) her iki şeyi de kâfirlere haram kıldı" diyeceklerdir (el-A'râf 7/50-51). Allah cehenneme giren inkârcılara ebediyen rahmet etmeyecek (en-Nisâ 4/137, 168), onlar Allah'ı görmekten de mahrum kalacaklardır (el-Mutaffifîn 83/15). Bilginlere göre cehennem hayatında sözü geçen acı, ıstırap, azap, ateş, vb. şeyler bu dünyadakilere benzetilemez. Bunların içyüzünü insanların bilmesi mümkün değildir. Cehennem azabı kâfirleri her taraftan kuşatacak, onlar orada ebedî kalacaklardır. Günahkâr müminler ise cehennemde ebedî kalmayacaklar, cezalarını çektikten sonra cennete konulacaklardır (bk. Buhârî, İman, 15, 33; Rikak, 51; Tevhid, 19; et-Tirmizî, Birr, 61; Cehennem, 9; İbn Mâce, Mukaddime, 9).

Ehl-i sünnet inancına göre, Kur'ân-ı Kerîm'de mazi (geçmiş zaman) kalıbıyla geçen "cehennem kâfirler için hazırlandı" (el-Bakara 2/24; Âl-i İmrân 3/131) ifadesi cehennemin şu anda var ve yaratılmış olduğunu gösterir. Haşrın ve cehennemdeki azabın cismânî olmayıp ruhânî olacağını ileri süren İslâm filozoflarına karşılık, Ehl-i sünnet bilginleri bazı Kur'ân âyetlerine dayanarak (bk. en-Nisâ 4/56) cehennem azabının ruhânî-cismânî olacağı fikrini benimsemişler, bu sebeple de İslâm filozoflarını tekfir etmişlerdir. Ehl-i sünnet kelâmcıları ayrıca "...orada ebedî kalıcıdırlar" (en-Nisâ 4/169; el-Ahzâb 33/65) meâlindeki âyetlere dayanarak cehennem hayatının sonsuz ve ebedî olduğu inancını benimsemiş, cehennem hayatının ebedî olmadığını ileri süren Cehmiye ile bir kısım düşünürleri bid'atçı saymıştır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Cehl (bk. CEHALET)

CEHMİYE

İlk kelâmcılardan Cehm b. Safvân (ö. 125/745)ın görüşlerini benimseyenlere verilen ad.

Zenadıka, Muattıla ve Cebriye adlarıyla da anılan Cehmiye ilahî sıfatlar konusunda Müşebbihe ve Mücessimeye bir tepki olarak doğmuş ve şu itikadî görüşleri benimsemiştir:

1– Allah Teâlâ yaratıklara nisbet edilen alîm (bilen), hayy (diri), semî' (işiten) ya da ilim, hayat, sem' gibi isim ve sıfatlarla nitelenemez. Çünkü böyle bir niteleme tenzih anlayışı ile bağdaşmadığı gibi, sonucu itibariyle "teşbih" (Allah'ı yaratılmışlara benzetme) yaklaşımını benimsemeyi ifade eder. Şu halde nasslarda bulunan ve teşbih anlayışına götürebilecek ifadeler tevil edilmelidir.

2– Kur'ân yaratılmıştır.

3– Allah'ın dünyada ve ahirette görülmesi mümkün değildir.

4– İnsanın amellerini yazan melekler, kabir azabı, münker ve nekirin sorgulaması, mîzan, sırat ve şefaat yoktur. Belirtilmelidir ki, bu konularda aynı veya benzer görüşleri ileri süren Mutezile, Cehmiye'den etkilenmiş bulunmaktadır.

5– Allah'ın ilmi sonradan meydana gelmiştir (hâdistir). O alemi yaratmadan önce yaratıklar hakkında hiçbir bilgiye sahip değildi.

6– Cennet ve cehennem henüz yaratılmamıştır ve dünya gibi geçicidir. Bunlar ahirette yaratıldıktan sonra içindekilerle birlikte bir süre devam edip bir müddet sonra da yok olacaktır.

7– İnsanda irade hürriyeti ve fiili yapma gücü yoktur. İnsan bir robot gibidir. Fiillerin insana nisbet edilmesi mecazidir. Bunların gerçek faili Allah'tır. Cehmiye bu görüşünden dolayı Cebriye adıyla da anılmıştır (bk. CEBRİYE).

8– İman, Allah'ı, Peygamber'i ve onun getirdiklerini kalben bilmek (marifet) ten ibarettir. Kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amel imandan bir parça değildir. Cehmiye bu konuda Mürcie'yi etkilemiştir.

Cehmiye'nin tenzihte aşırı giderek tevile yönelmesi, dinî konularda tek başına yeterli olmayan aklı, nassa tercih etmesi ve Ehl-i sünnet'e aykırı yukarıdaki görüşleri benimsemesi, başta selef bilginleri olmak üzere Ehl-i sünnet kelâmcılarınca şiddetle eleştirilmiş hatta tekfir edilmiştir. Cehmiye'yi tenkit için yazılmış eserlere örnek olarak Ahmed b. Hanbel'in "er-Red ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmiye"si, Dârimî'nin "er-Red ale'l-Cehmiye"si, İbn Kuteybe'nin "el-İhtilaf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiye ve'l-Müşebbihe"si gösterilebilir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CELÎL

Allah'ın isimlerinden.

Cenab-ı Allah'ın bu ismi, izzet, mülk, kutsallık, ilim, hiçbir şeye muhtaç olmama, kudret vb. celâl (ululuk, yücelik) özelliklerine sahip, büyük, müminlere lutuf ve ihsanda bulunan anlamlarını içerir. Kebîr ismiyle yakın anlamlıdır. Kebîr, Allah'ın zatının kemâlini, celîl de hem sübûtî hem de selbî sıfatlarının kemâlini gösterir. Kur'ân'da geçmeyen Celîl ismi, esmâ-i hüsnâ hadisinde yer almaktadır (et-Tirmizî, Daavât, 82). Ayrıca iki âyette Allah'ın, celâl sahibi olduğu bildirilmektedir (er-Rahmân 55/27, 78). Bir hadiste de Hz. Peygamber, müminlere mağfiret olunmaları için Allah'ı ulu ve yüce olarak anmalarını tavsiye buyurmuştur (Müsned, V, 199).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CELLE CELÂLÛH

Cenab-ı Hakk'ın adı geçtiğinde kullanılan bir saygı ifadesi.

"Azze şânuh", "celle celâlûh" ve "celle şânuh" "lâfza-i celâl"in ("Allah" sözcüğünün) geçtiği yerde Cenab-ı Hakk'ın azametini, yüceliğini, O'nun mertebesinin en üstün olduğunu belirtmek üzere kullanılan yakın anlamlara sahip ifadelerdir.

Müslümanlar, Yüce Yaratıcı'nın adının geçtiği pek çok vesile ile bu tür saygı ifadelerini kullanmakla beraber, özellikle ezanın başlangıcındaki "Allahü ekber" nidasının duyulması üzerine "celle celâlûh ve azze şânuh" denmesi teamül olmuştur. Türkçede bu esnada "Azîz Allah celle celâlûh" denmesi yaygındır.

İslâm sanatının önemli bir öğesini oluşturan hat sanatı eserleri arasında, lâfza-i celâli ve onunla birlikte güzel bir istifle yazılmış "celle celâlûh" ifadesini içeren çok nefis örnekler vardır. Allah lâfzı ile birlikte "celle celâlûh" ifadesinin bu istifini taşıyan levhaların özellikle camilerin ve mescidlerin kıble duvarlarına (çoğu kez yanında "aleyhisselâm" ifadesinin istifi

bulunan “Muhammed” yazısı ile birlikte) asılması âdet olmuştur.

Cenab-ı Allah’ın güzel isimlerinden olan “Azîz” ve “Celîl” ile “Zülcelâli ve’l-ikrâm”daki “celâl” kelimesi, “azze” ve “celle” fiilleriyle aynı kökten türetilmiştir (ayrıca bk. AZÎZ, CELÎL, ZÜ’L-CELÂLİ VE’L-İKRÂM).

¥ Heyet

Celle Şânuh (bk. CELLE CELÂLÛH)

CELSE

Celse sözlükte “oturuş” demektir. Namazla ilgili bir terim olarak “celse”, iki secde arasında bir süre namaz oturuşu vaziyetinde oturmayı ifade eder. (Bununla birlikte bazı fıkıh eserlerinde bu oturuş için de “iki secde arasındaki ka’de” tabiri de kullanılır.) Hanefî mezhebinde bunun asgari süresi bir defa “Sübhânellâhi’l-azîm” (Ulu Allah her türlü eksiklikten uzaktır) denebilecek kadar bir zaman dilimi olarak belirtilmiştir.

Hanefî mezhebi eserlerinde celsenin sünnet olduğu görüşü de kaydedilmekle beraber, esasen iki secde arasında organların rahatlayacağı bir şekilde durmak ta’dil-i erkânın bir parçasıdır. Ebû Yusuf ile Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre namazda ta’dîl-i erkâna uymak farz, Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed’e göre vaciptir (bk. TA’DÎL-İ ERKÂN).

Secde oturuşları ile teşehhüt oturuşlarında sol ayağı yere yatırıp üzerine oturmak ve sağ ayağı dikip mümkün mertebe bu ayağın parmaklarını kıbleye yöneltmek sünnettir. Erkekler bakımından çoğunluğun tercih ettiği oturuş şekli budur. Kadınlar oturuş halinde sol ayaklarını sağ taraflarına yatık bulundurarak yere otururlar. Çünkü bu durum kadının örtünmeye daha iyi riâyet etmesine yardımcı olur. Bu şekilde oturmaya “teverrük” denir.

Mâlikî mezhebinde erkekler bakımından da teverrük şeklinde oturuş tercih edilmiştir (ayrıca bk. KA’DE).

Celse teriminin, bir de, ikinci secdeden sonra ka’de yapılmadan yeni bir rekât için ayağa kalkılacağında, hemen ayağa kalkılmayıp bir süre oturuş vaziyetinde durma için kullanılışı sözkonusudur ki, buna “istirahat celsesi” adı verilir. Normal şartlarda bu şekilde oturuş, fakihlerin çoğunluğuna göre mekruh, Şâfiî mezhebinde sahih sayılan görüşe ve Ahmed b. Hanbel’de nakledilen bir görüşe göre –kısa olmak kaydı ile– sünnettir. Yaşlılık, hastalık vb. sebeplerle veya secdede uzun süre kalmış olma halinde ise (ki bu son durumda ani kalkış başdönmesine yol açabilir), istirahat celsesi yapmakta sakınca yoktur.

¥ Hamdi Döndüren

CEM’

Bazı durumlarda öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarını birleştirerek kılmayı ifade eden bir terim.

“Cem’”, sözlükte birleştirmek, toplamak, iki ayrı şeyi biraraya getirmek anlamlarına gelir. Fıkıh terimi olarak “cem’”, çoğu zaman öğle ile ikindi ve/veya akşam ile yatsı namazlarını birleştirerek kılmayı ifade eder, ki bu, “namazların birleştirilmesi” anlamına gelen “cem’u’s-salâvât” tamlamasının kısaltılmış şeklidir. Aşağıda cem’ terimi bu anlamı ile ele alınacaktır.

Fıkıhta “cem’”, bir de aralarında yakın akrabalık bağı bulunan iki kadın ile (henüz bunlardan biri ile evlilik bağı sona ermeden) evlenme anlamında da kullanılır ve erkeğin böyle iki kadını bir arada kendi nikahında bulundurması geçici evlenme engelleri arasında yer alır (bk. MUHARREMÂT).

Fıkıh usulünde “cem’” ise, deliller arasında teâruz (çatışma) bulunması halinde, bu tearuzu gidermek için başvurulan metotlardan birini ifade eder. Şayet ikisi de aynı kuvvette iki delilin içerdiği hükümler çelişkili bir durum ortaya çıkarıyorsa ve müçtehit bu teâruzu gidermek için, birinin diğerini neshettiğine (yürürlükten kaldırdığına) veya birinin diğerine tercih edilmesi gerektiğine hükmetmeyip ikisini uzlaştıran bir yorum yaparsa buna “cem’ ve tevfik” kısaca cem’ adı verilir (bk. TEÂRUZ).

Öte yandan, tasavvufta, sâlikin kendisini ilâhî güzelliği seyretmeye vermesi neticesinde, ilâhî nurun herşeye baskın gelmesi ile kadîm ile hâdis yani Allah ile sonradan yaratılmış olan mahlûkât arasında farkın ortadan kalkması, kısaca yaratılmışları yok ve sadece Yüce Yaratıcı’yı var görmesi haline de “cem’” denir (bk. TASAVVUF).

Namazların Cem’i

İslâm dininin beş temel hükmünden birisi olan namazın günde beş vakit olarak farz kılındığı ve her bir namazın da vaktinde kılınması gerektiği âyetlerle (bk. Hud 11/14; el-İsrâ 17/78-79; Tâhâ 20/136; er-Rûm 30/17-18) ve mütevatir sünnetle (msl. Buhârî, Mevâkitu’s-salât, 30) sabittir. Konuyla ilgili âyetlerin hepsi, delalet bakımından kesin olmayıp, bir kısmının delaletleri zannî ise de, bu zannî delaletli âyetlerin hükümlerini teyit eden (namaz vakitleriyle ilgili) delaletleri kesin çok sayıda hadis mütevatir seviyesinde olduğundan dolayı, İslâm bilginleri farz namazların vakitlerinin beş olduğu hükmünü kesin hükümlerden sayarlar.

Bir çok hadiste (imandan sonra) en faziletli amelin vaktinde kılınan namaz olduğu açıkça belirtilmiş (msl. Buhârî, Mevâkitu’s-salât, 5), yine çok sayıdaki hadiste de namazı vaktin ilk diliminde kılmanın daha faziletli olduğu bildirilerek, müslümanlar namazlarını vaktin evvelinde kılmaya teşvik edilmiş ve mazeretsiz olarak namazlarını geçirmemeleri konusunda da ısrarlı uyarılarda bulunularak bu hususta özel itina göstermeleri istenmiştir (msl. Ebû Dâvud, Salât, 346; et-Tirmizî, Salât, 13).

Bununla birlikte, bazı özel durumlarda öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarının cem’ edilerek (bir vakitte birleştirilerek) kılınmasına müsaade edilmiştir. Şu var ki, aşağıda ayrıntılı olarak görüleceği üzere, hac ibadeti esnasında Arafat ve Müzdelife’de cem’ yapılabileceği bütün mezheplerce kabul edilmekte ise de, bunun dışındaki durumlarda cem’in câiz olup olmadığı hususunda farklı içtihatlar vardır.

İki namazın, bunlardan birincisinin vakti içinde birleştirilerek kılınmasına “cem’-i takdîm” (öne alarak birleştirmek) denir; meselâ öğle ile ikindi namazlarını öğle vakti içinde peşpeşe kılmak böyle bir cem’ olur. İki namazı, bunların ikincisinin vakti içinde kılınmasına ise “cem’i te’hîr” (sona bırakarak birleştirmek) adı verilir; meselâ öğle ve ikindi namazlarını ikindi vakti içinde ardarda kılmak böyle bir cem’dir. Bunlardan başka, iki namazdan ilkini kendisine ait vaktin son kısmında, diğerini de kendisine ait vaktin ilk kısmında kılarak namaz-

ları birleştirme şekli vardır ki, bu yukarıda belirtilen terim anlamına göre bir cem’ olmayıp, görünüşü itibariyle birleştirmedir; o yüzden bu tarz uygulama “cem’-i sûrî” diye anılır. Meselâ öğle vaktinin çıkmasına çok az kaldığında öğle namazını, ardından da ikindi vakti girince hemen ikindi namazını kılmak, sûrî (görünüşte) bir cem’dir.

A– Hac Esnasında Arafat ve Müzdelife’de Namazların Birleştirilmesi

Hac esnasında, arefe günü, Arafat’ta öğle ile ikindi namazlarının cem’-i takdim yapılarak; Müzdelife’de de akşam ile yatsı namazlarının cem’-i tehir yapılarak kılınması, bütün mezheplere göre câizdir ve Rasûlullah’ın bu yöndeki uygulamasına binaen sünnettir (Hz. Peygamber’in uygulaması için msl. bk. Buhârî, Hac, 89, 95; Müslim, Hac, 47). Bununla birlikte, hac ibadeti esnasında, belirtildiği şekilde cem’ edilerek kılınması sünnet olan bu namazların cem’ edilmeden kılınması halinde namazların geçerli olacağı hususunda da İslâm bilginleri fikirbirliği içindedirler. Şu var ki, bu durumda sünnet sevabından mahrum kalınmış olur. Öte yandan, Arafat ve Müzdelife’de namazlar (özellikle Hanefîler’e göre) sadece hac ibadetini yerine getirirken cem’ edilebilir; herhangi bir zamanda hac ibadeti dışında bir sebeple Arafat veya Müzdelife’de bulunan bir müslüman, buralarda namazları cem’ edemez.

Hac esnasında Arafat ve Müzdelife’de namazlar cem’ edilirken, her bir namaz için ayrı ayrı ezan ve kametin gerekip gerekmediği hususunda İslâm bilginleri farklı görüşler belirtmişlerdir. Bilginlerin çoğunluğuna göre, Arafat’ta öğle ve ikindi namazları cem’-i takdim yapılarak kılınırken, sadece öğle namazı için ezan okunup, hem öğle, hem de ikindi namazları için kamet getirilir. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde tercih edilen görüş budur. Ancak bu üç mezhebin herbirinde, başka görüşler de vardır. Müzdelife’deki cem’ esnasında ise, Hanefîlere göre, bu iki namaz bir ezan ve bir kametle kılınır. Hanefîler’deki diğer bir görüşe göre, iki namaz arasında bir fasıla olmasa bile Arafat’taki cem’de olduğu gibi buradada bir ezan ve iki kametle kılınır. Arada fasıla olduğu zaman ise, mutlaka her bir namaz için ayrı kamet gerekir. Şâfiî ve Hanbelîler’deki (meşhur olan) görüşe göre, Müzdelife’deki cem’ esnasında, ezan okunmayıp, sadece her bir namaz için ayrı ayrı olmak üzere iki kamet getirilir. Mâlikîler’e göre, gerek Arafat’ta, gerekse Müzdelife’deki cem’ esnasında her namaz için hem ezan okunması hem de kamet getirilmesi gerekir. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde de bu yönde bir görüş vardır.

Hac esnasında namazlar cem’ edilirken, iki farz arasındaki sünnetler kılınmaz; ancak, bazı müçtehitlere göre aradaki sünnetler de kılınır. Bazı kaynaklarda Hanefî mezhebinde de bu yöndeki görüşün fetvada esas alınan görüş olduğu belirtilmekle birlikte, sünnetlerin kılınmaması gerektiği görüşü genellikle daha sahih görülmektedir.

B– Hac Dışındaki (Yolculuk vb.) Sebeplerle Namazların Birleştirilmesi

Hac ibadeti esnasında, Arafat ve Müzdelife’de namazların cem’ edilmesinin câiz, hatta sünnet olduğu bütün İslâm bilginlerince kabul edilmekle birlikte, hac

dışındaki yolculuk vb. sebeplerle namazların birleştirilip birleştirilemeyeceği hususunda farklı içtihatlar ortaya konmuştur.

a) Konu ile ilgili hadisler ve fakihlerin görüşleri:

Öncelikle belirtmek gerekir ki, bu konuda, Kur’ân-ı Kerîm’de açık bir delil bulunmadığı gibi, Peygamberimiz’den de sözlü bir sünnet nakledilmiş değildir. Ancak, hadis kitaplarında konuyla ilgili olarak, içerik bakımından birbirlerinden farklılık arzeden çok sayıda fiili sünnet (Rasûlullah’ın konuya ilişkin uygulamalarını açıklayan hadisler) nakledilmektedir. Anlam bakımından birbirlerinden farklılık arzeden çok sayıdaki bu hadisleri kendi kriterlerine göre değerlendiren müçtehitler, bu rivâyetlerden farklı hükümler çıkarmışlardır. Konuyla ilgili olarak hadis kitaplarında yer alan bu rivâyetleri dört gurupta toplamak mümkündür.

1– Peygamberimizin yolculuk halinde öğle namazıyla ikindi namazını, akşam namazıyla da yatsı namazını cem’ ederek kıldığını mutlak olarak (hangi şartlar içinde olduğuna dair bir kayıt taşımaksızın) bildiren rivâyetler (Özellikle sahabeden Enes b. Mâlik, Muâz b. Cebel ve İbn Abbas’dan nakledilen bu manadaki rivâyetler için bk. Buhârî, Taksiru’s-salât, 13-15; Müslim, Salâtü’l-müsafirîn ve kasruha, 5, 6; Muvatta, Kasru’s-salât, 1). Şâfiîler başta olmak üzere bazı müçtehitler bu rivâyetleri dikkate alarak, yolcu (misafir) olan bir kimsenin öğle ile ikindiyi, akşam ile de yatsıyı cem’ edebileceğine hükmetmişlerdir. Bu görüş İmâm Mâlik’in de meşhur olmayan bir görüşüdür.

2– Peygamberimizin yolculuk esnasında acele etmesini gerektirecek bir durum olduğu zaman bu namazları cem’ ederek kıldığına dair rivâyetler (Bu manadaki rivâyetler ise –bazı rivâyetlerde başka sahabîlerin de adı geçmekle birlikte– özellikle sahabeden İbn Ömer’den nakledilmektedir (bk. Buhârî, Taksiru’s-salât, 13-14; Müslim, Salâtü’l-müsafirîn ve kasruha, 5). İmâm Mâlik, bu rivâyetleri kabul ederek, (meşhur olan görüşüne göre) yolculuk esnasında sadece acele etmeyi gerektirecek bir durum bulunduğu takdirde, sözü geçen namazların cem’ edilerek kılınabileceğine hükmetmiştir.

Ayrıca, başta İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî olmak üzere, bazı müçtehitler, yolcu olsun olmasın şiddetli yağmur yağdığı günlerde de namazların cem’ edilerek kılınabileceği kanaatindedirler. Ancak, İmâm Şâfiî şiddetli yağmur sebebiyle hem gece, hem de gündüz namazlarının cem’ edilerek kılınabileceğini kabul ederken, İmâm Mâlik şiddetli yağmurun gündüz yağması halinde değil de, sadece geceleyin yağması halinde, akşam ve yatsı namazlarının yağmur sebebiyle cem’ edilerek kılınabileceğini kabul etmektedir. Yine İmâm Mâlik başta olmak üzere bazı İslâm bilginleri, yolculuk halinde olmasa bile (hazarda) hastalık sebebiyle de namazların cem’ edilebileceği görüşüne sahiptirler.

3– Peygamberimizin seferî (yolcu) olmadığı halde ve yağmur yahut korku sebebiyle de olmaksızın mezkur namazları bazan cem’ ederek kıldığına dair rivâyetler (Müslim, bu konuda müstakil bir bab açmış ve bu konudaki İbn Abbas’dan nakledilen rivâyetleri toplamıştır, Salâtü’l-müsafirîn ve kasruha, 6, 7; bu rivâyetler için ayrıca bk. Buhârî, Mevakitu’s-salât, 12; et-Tirmizî, Salât, 24; et-Tirmizî, Sünen’inde yer almakla beraber, bu hadisle alimlerin amel etmediklerini söylemektedir; Ebû

Dâvud, Salâtü’l-sefer, 5). Bu riva– yetler sahabeden sadece, İbn Abbas’dan nakledilmiş olup, yolculuk, yağmur, hastalık vb. bir sebebe dayanmadan bu namazların cem’ edilebileceği görüşünü de sadece azınlıkta kalan bir gurup bilgin benimsemiştir ve bu görüşün sahipleri bu uygulamayı alışkanlık haline getirmemeyi şart koşmuşlardır. İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu ise geçerli bir mazerete dayanmaksızın namazların cem’ edilmesini câiz görmemişlerdir.

4– Peygamberimizin hac esnasında Arafat ve Müzdelife’de yaptığı cem’in dışında hiç bir namazı cem’ ederek kılmadığına, dolayısıyla gerek yolculukta gerekse başka durumlarda namazların cem’ edilerek kılınamayacağına dair rivâyetler (Bu konudaki rivâyetler de özelikle İbn Mesud’dan nakledilmektedir (Bu rivâyet hakkında bk. Buhârî, Hac, 99; Müslim, Hac, 48; Nesâî, Menasik, Babu’l-Cem’; Abdurrezzak, Musannef II, 551; ayrıca, Hz. Ali ve Hz. Ayşe’den de aynı manayı destekleyen rivâyetler nakledilmektedir, bk. İbn Ebi Şeybe, Musannef, II, 345). Başta Hanefîler olmak üzere müçtehitlerden bir çoğu bu rivâyetleri dikkate alarak, hac esnasındaki mezkur cem’in dışında, hiç bir şekilde yolculuk, yağmur ve benzeri sebeplerden dolayı namazların birleştirilmesinin câiz olmadığına hükmetmişlerdir.

Bu konudaki görüşler özetlenecek olursa:

* Hanefî mezhebine, Şâfiî mezhebindeki bir görüşe ve Hasen el-Basrî gibi bazı tâbiîn müçtehitlerine göre Arafat ve Müzdelife’de yapılan cem’, hac ibadetine mahsus bir kolaylık hükmüdür. Bunun dışındaki durumlarda namazların birleştirilmesi câiz değildir.

* Fakihlerin çoğunluğuna (Mâlikîler’e ve Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşe ve Hanbelîler’e) göre, Arafat ve Müzdelife’de yapılan cem’ yolculuk sebebi ile tanınmış bir kolaylık hükmüdür. Gerek burada, gerekse diğer yolculuk hallerinde belirtilen namazlar cem’-i takdim veya cem’-i tehîr suretiyle birleştirilebilir. Yolculuğun şekli ve cem’in geçerlilik şartlarına ilişkin görüşler aşağıda özetlenecektir. Evzâî’ye göre yolculuk halinde sadece cem’-i tehir yapılabilir, cem’-i takdim yapılamaz. Yine Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre yağmur, dolu ve kar yağması durumlarında bu namazlar cem’ edilebilir. Ancak bu durumların cem’ sebebi sayılabilmesi ve hangi tür cem’ yapılabileceği hususunda görüş ayrılıkları vardır.

* Hanbelî mezhebine göre, hastalar, abdestini tutamayan kişiler, istihaza (özür kanı) gören veya emziren kadınlar, dışarı çıkması halinde –cuma namazına ve cemaatle namaza gitmemeyi mazur kılacak derecede– canına, ırzına veya malına zarar gelmesinden endişe duyanlar, bu mazeretlerinden ötürü öğle ile ikindiyi ve akşam ile yatsıyı cem’-i takdim veya cem’-i tehir suretiyle birleştirebilirler. Mâlikîler’e göre, hastalık halinde sadece cem’-i takdim yapılabilir. Yine, bazı Şâfiî bilginlere ve Mâlikî mezhebindeki bir rivâyete göre korku halinde cem’ câizdir.

* İbn Sîrîn, İbn Şübrüme, Mâlikilerden Eşheb, Şâfiîlerden İbn Münzir gibi azınlıkta kalan bazı bilginlere göre, bunu alışkanlık haline getirmemek şartıyla, yukarıda sayılan sebeplerden biri olmaksızın da belirtilen namazlar cem’ edilebilir.

Öte yandan, Caferiye mezhebine göre öğle ve ikindi vakitleri öğle ile ikindi na-

mazları için, akşam ve yatsı vakitleri de akşam ile yatsı namazları için ortak zaman dilimleridir. Bu vakitlerden birincilerin sadece baş ve ikincilerin sadece son kısımları o namaza aittir. Meselâ öğle vaktinin başında dört rekat kılınabilecek kadarlık bir zaman dilimi sadece öğle namazının, ikindi vaktinin sonunda dört rekat kılınabilecek kadarlık bir zaman dilimi sadece ikindi namazının vaktidir. Bu iki vaktin kalan zamanları bu iki namazın ortak vaktidir. Caferi fıkhında esasen namazın beş vakit olarak farz kılındığı kabul edilmekle beraber, vakit anlayışındaki bu farklılığın etkisiyle uygulamada öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazları cem’-i takdim yapılarak kılınagelmiş, böylece Caferi çevrelerinde namaz vakitlerinin üç vakit olarak telakki edildiği gibi bir görünüm ortaya çıkmıştır.

b) Hac ibadeti dışında cem’i câiz görmeyenlerin (Hanefîler’in) konuya bakışları ve aksi yönündeki hadislerle ilgili değerlendirmeleri:

Yukarıda açıklandığı üzere namazların cem’ edilerek kılınmasıyla ilgili olarak hadis kitaplarında nakledilen rivâyetler çelişkili görünen açıklamalar içermektedir. İslâm bilginleri, bu rivâyetler arasındaki tearuzu gidermek için değişik metodlar izlemişler ve buna göre de farklı hükümlere varmışlardır. Aşağıda, hac ibadeti dışında namazların birleştirilmesini câiz görmeyen bilginlerin (özellikle Hanefîler’in) konuya bakışı ve aksi yönde açıklamalar içeren hadislerle ilgili değerlendirmeleri özetlenecektir.

Birinci gurupta işaret edilen hadislerde, Peygamberimizin bu konudaki uygulamalarını nakleden sahabîler, cem’ yapılırken hangi namazın hangi vakitte kılınmak suretiyle cem’ edildiğini açıkça belirtmemişlerdir. Sadece, yolculuk esnasında bir yerde durulup öğle ile ikindi, bir başka yerde de akşam ile yatsı namazlarının “birlikte” edâ edildiği, yani bir kere mola verildiğinde iki vaktin namazının kılındığı ifade edilmiştir. Öte yandan, Hz. Ali ve Hz. Ayşe başta olmak üzere, bazı fakih sahabîlerin Hz. Peygamber’in yolculuk esnasındaki uygulamasına ilişkin rivâyetlerinden, Peygamberimiz’in yolculuk esnasında, namazları cem’-i takdim veya cem’-i tehir suretiyle cem’ etmeyip, birini o vaktin sonlarına doğru ertelediği, diğerini ise vakti girer girmez kıldığı anlaşılmaktadır (İbn Ebî Şeybe, II, 345). Ayrıca Sa’d b. Ebi Vakkas’ın da yolculuk esnasında bu şekilde namaz kıldığı nakledilmektedir (İbn Ebi Şeybe, II, 244; Abdurrezzak, II, 549). Buna göre, birinci gurup hadislerde geçen cem’ (birlikte kılmak) ifadesinin bir vakitte iki namazı cem’ ederek kılmak şeklinde değil, yolculuk esnasında molayı iki namaz vaktini de içine alacak şekilde (birinin sonları, diğerinin ise ilk vakti) ayarlayıp, bir molada iki vakit namazı, her birini kendi vaktinde olmak üzere kılmak manasına anlaşılması gerekir. Böylece bu, Hz. Ali, Ayşe, Sa’d b. Ebi Vakkas ve Abdullah İbn Mesud’un rivâyetleri ile bağdaştırılmış olur.

İkinci gurupta yer alan, yani Peygamberimizin yolculuk esnasında acele etmesini gerektirecek bir durum olduğu zaman namazları cem’ ettiğine dair rivâyetlerde de, sadece iki namazı cem’ ettiğini belirten bir ifade mevcut olup, cem’in ne suretle yapıldığına dair açıklama ve ayrıntı bulunmamaktadır. Buna karşılık, İbn Ömer ve Enes’den gelen başka rivâyetlerde, Peygamberimizin yolculukta acele etmesini gerektirecek bir durum olduğunda, öğle

namazını ikindiyi de kılabilecek şekilde tehir edip iki namazı da birlikte kıldığı, yine aynı şekilde akşam namazını yatsıyı da kılacak şekilde tehir edip, iki namazı birlikte kıldığı nakledilmektedir (Müslim, Salâtü’l-müsafirin ve kasruha, 5). Şu halde birinci guruptaki hadislerde geçen cem’ ile ilgili değerlendirmeler bu guruptaki hadislerde geçen cem’ için de geçerli sayılmalıdır. Ayrıca işaret edilmelidir ki, kaynaklardaki bilgilere göre, bu guruptaki hadislerin ravisi olan Abdullah b. Ömer, yolculuk halinde de her namazı vaktinde kılmış ve hayatında sadece bir defasında (hanımının vefatına yakın ve kendisi de ağır hasta iken yaptığı yolculukta) namazlarını böyle cem’ ederek kılmıştır (Abdürrezzak, II, 446-548).

Üçüncü gurupta yer alan hadislere gelince, bunların sahabî ravisi İbn Abbas’dır. İbn Abbas, bu rivâyetinde seferilik hali, korku hali ve de yağmur olmadığı halde, Peygamberimizin öğle ile ikindiyi, akşam ile de yatsıyı cem’ ederek kıldığını söylemiştir. İbn Abbas’dan nakledilen bu rivâyet ve görüşe göre, hiç bir mazeret yokken de namazlar cem’-i takdim veya cem’-i tehir suretiyle birleştirilerek kılınabilir ki, İbn Abbas’ın bu rivâyetleriyle amel eden veya aynı görüşte olan başka sahabîlerin bulunduğu bilinmemektedir. Ayrıca belirtilmelidir ki, İbn Abbas Peygamberimiz vefat ettiği zaman daha henüz on üç yaşlarında bir çocuk idi. Sahabeden olup hadis rivâyet eden kimselerin rivâyetlerinin aynı konuda başka rivâyetlerle çelişmesi durumunda tercih sebepleri arasında, hadisi nakleden sahabîlerin Peygamberimiz ile görüşme süreleri, Peygamberimizin sağlığında sahip oldukları İslâmî bilgileri, rivâyet edilen hadislerle diğer sahabîlerin amel edip etmemeleri gibi kriterlerin oldukça önemli olduğu dikkate alınırsa, İbn Abbas’dan nakledilen bu hadislerin, hüküm çıkarmada esas alınamayacağı açıktır. Zira bu meselede, Peygamberimizin vefatında henüz daha çocuk yaşlarda olan ve doğrudan doğruya Peygamberimizden çok az şey öğrenen bir sahabîden (İbn Abbas’dan) nakledilen ve de hiç bir sahabînin amel etmediği bir hadis ile, uzun süre Peygamberimiz ile görüşen ve ashabın en fakihleri arasında yer alan Hz. Ali, Hz. Ayşe, Abdullah b. Mes’ud, Sa’d b. Ebi Vakkas gibi sahabîlerden nakledilen hadisler tearuz etmektedir (İbn Abbas’dan nakledilen bu hadisin, Nesâî’deki rivâyetinde, Peygamberimizin bu namazları cem’ şekli olarak, –bizzat İbn Abbas’ın açıklaması olmak üzere– öğleyi sona bırakarak, ikindiyi öne alarak, yine aynı şekilde akşamı sona bırakarak, yatsıyı öne alarak kıldığı belirtilmektedir (Nesâî, Mevâkît, 44). Ayrıca, Hz. Ömer’in özürsüz olarak namazları cem’ etmeyi büyük günahlardan saydığı da (İbn Ebi Şeybe, II, 344) dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Özet olarak, Peygamberimizin Arafat ve Müzdelife’deki malum cem’in dışında namazları hiçbir zaman cem’ ederek kılmadığını söyleyen İbn Mes’ud’un rivâyetini esas alan Hanefîler ve aynı görüşteki müçtehitler, yukarıda değinilen hadislerdeki cem’i, Hz. Ali, Hz. Ayşe ve Sa’d b. Ebi Vakkas’ın açıkladığı anlamda yorumlamakta ve bunu surî cem’ olarak nitelendirmektedirler. Yukarıda açıklandığı üzere surî cem’, aslında Arafat ve Müzdelife’deki gibi bir cem’ şekli olmayıp, gerçekte her namazın vaktinde kılınmasıdır; ancak kılınan bu namazlardan birisi vaktinin sonlarına doğru, diğeri ise ilk vaktinde kılınmaktadır. Hanefîlerin

bu konudaki görüşlerinin delilleri arasında, namaz vakitlerini belirleyen nassların hem sübut, hem de delalet açısından kat’î olduğu halde, cem’e cevaz verdiği bildirilen hadislerin (âhâd haber olduğu için) sübutlarının zannî oluşu, ayrıca, hadiste geçen cem’ kelimesi konusunda fikirbirliği bulunmaması, dolayısıyla delaletinin zannî oluşu sebebiyle kat’î nassları tahsis edemeyeceği, aynı şekilde bu kabil nasslarla kat’î nassların hükümlerine ilave de yapılamayacağı için Hanefî usul kaidelerine göre bu hadislere dayanarak namazların cem’ine cevaz verilemeyeceği de zikredilmektedir.

Hanefîler’in bu konudaki görüşlerini destekleyen en önemli delillerden birisi de, savaşta bile düşmanın baskın yapma tehlikesi altında namazların kısaltılarak da olsa kılınmasının emredilişi, (bilfiil çatışma hali hariç) cem’ edilerek sonradan toptan kılınmasına müsaade edilmemesidir. Yine, yolculuk vb. sebeplerle cem’i câiz gören bilginlerin konuya bakışları dikkatle incelendiğinde, namazların cem’inin sıkıntılı ve istisnai durumlarla sınırlı tutulması gerektiği kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır.

c) Yolculuk sebebiyle cem’i câiz görenlere göre cem’in şartları ve şekli:

Şâfiîler’e ve Hanbelîler’e göre, –gayrı meşru bir yolculuk olmamak kaydıyla– dinen seferî hükümlerine tâbi yolcular (bk. SEFERİLİK) öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarını cem’-i takdim veya cem’-i tehir yaparak kılabilirler. Mâlikîler’e göre ise, cem’ için yolculuğun dinen seferî sayılacak mesafede olması gerekmez, gayrı meşru bir sefer olmamak ve laubali davranmamak kaydı ile kısa mesafeli kara yolculuğunda cem’ yapılabilir. Ancak seferiliğin cem’ sebebi sayılabilmesi için birtakım şartlar öngörülmüştür. Bunlar, cem’e ihtiyaç duyuracak bir yolculuğa niyet edilmiş olması şeklinde özetlenebilir. Meselâ, yolcunun konakladığı yerde öğle vakti girmişse ve ikindi vakti girmeden hareket edecekse, tekrar konaklayacağı yere de güneş battıktan sonra varabilecekse, öğle ile ikindiyi cem’-i takdim yaparak kalabilir. Cem’-i takdim yapan kişi bu namazlardan birinin vaktinde mukim olmaya niyet ederse cem’ geçersiz olur.

Yolculukta cem’i câiz görenlere göre, yolcunun ister cem’-i takdim isterse cem’-i tehir ile kılması câiz olmakla beraber; eğer birinci vakitte (öğle yahut akşam vaktinde) konaklamışsa cem’-i takdim yapması, bu vakitte hareket halinde ise cem’-i tahir yapması, şayet her iki vakitte konaklamış veya hareket halinde ise yine cem’-i tehir yapması efdaldir (daha iyidir). Yukarıda geçtiği üzere Evzâî’ye göre yolculukta sadece cem’-i tehir câizdir, cem’-i takdim yapılmaz.

Cem’i câiz görenlere göre, cem’-i takdimin (öğle ile ikindi namazlarını öğle vaktinde ve akşam ile yatsı namazlarını akşam vaktinde kılmanın) geçerli olması için gerekli şartlar şunlardır:

1– Cem’e niyet etmek. Niyetin birinci namaza başlarken yapılması esastır; fakat Şâfiîler’e göre birinci namazın bitimine kadar yapılması da câizdir.

2– Cem’ edilecek namazların sırasına riâyet etmek. İçinde bulunulan vakit birinci namazın vakti olduğundan, birinci asıl, ikinci ise ona tâbidir. O yüzden birincisi –sahih şekilde– kılınmadan ikincisinin kılınması câiz olmaz. Buna göre, sıraya riâyet

edilmiş olsa, fakat sonradan birinci namazın –farzlarındaki bir eksiklik sebebiyle– fâsid olduğu anlaşılsa, ikinci namaz da fâsid kabul edilir.

3– İki namazı –arada "çok" sayılacak fasıla bırakmadan– peşpeşe kılmak. Kamet getirecek veya abdest alacak kadar bir süre genellikle "çok" sayılmamıştır. Fakat bu husus, daha çok örfen makul kabul edilebilecek bir süre olarak açıklanmıştır.

4– Yolculuk halinin Şâfiîler'e göre ikinci namaza başlayıncaya, Hanbelîler'e göre ikinci namaz bitinceye kadar devam etmesi. Şayet ikinci namaza (Şâfiîler'e göre) başlamadan, (Hanbelîler'e göre bitmeden) yolculuk sona erer veya mukim olmaya niyet ederse cem' geçerli olmaz.

Cem'i câiz görenlere göre cem'-i tehirin (öğle ile ikindi namazlarını ikindi vaktinde ve akşam ile yatsı namazlarını yatsı vaktinde kılmanın) geçerli olması için gerekli şartlar şunlardır:

1– Birinci vakit çıkmadan önce cem'e niyet etmek. Zira böyle bir niyet olmaksızın namaz vaktinde kılınmazsa günah işlenmiş olur ve o namaz kazaya kalmış sayılacağından daha sonra kaza niyeti ile kılınması gerekir

2– Şâfiîler'e göre ikinci namaz tamamlanıncaya, Hanbelîler'e göre ikinci namazın vakti girinceye kadar yolculuk halinin devam etmesi.

Şâfiî mezhebine göre, namaza başlarken cem'e niyet etmek, iki namazı sırası ile kılmak ve ara vermeden peşpeşe kılmak, –sahih kabul edilen görüşe göre– cem'-i tehirde geçerlilik şartı değildir. Ancak, sıraya uymak (önce öğleyi sonra ikindiyi veya önce akşamı sonra yatsıyı kılmak) ve fazla ara vermeden ardarda kılmak sünnettir. Hanbelî mezhebine göre de cem'-i tehirde niyet ve peşpeşe kılmak şart değildir; fakat namazların sırasına uymak şarttır.

Cem'-i takdimde aranan peşpeşe kılma şartını ihlâl etmemek kaydı ile, yani cem'-i takdimle kılarken iki namaz arasında olmamak şartı ile, cem' edilen namazların sünnetleri başta, ortada veya sonda kılınabilir.

¥ Beşir Gözübenli

CEMAAT

Cemaat kelimesi, biraraya getirmek ve toplamak anlamına gelen "cem'" kökünden türetilmiş bir isimdir. Sözlük anlamı "insan topluluğu"dur. Fıkıh terimi olarak ise cemaat, içlerinden birini imam yapıp birlikte namaz kılan topluluğu ifade eder. Buna göre, imam da cemaate dahildir ve –aşağıda görüleceği üzere– imam ile birlikte ona uyan bir kişinin bulunmasıyla cemaat oluşmuş sayılır. Şu var ki namaz ile ilgili anlatımlarda genellikle cemaat denince imama uyanlar kasdedilir. İmama uyan kişiyi ifade eden asıl fıkıh terimleri ise "muktedî", "me'mûm" ve "müttebî"dir. Fıkıhta cemaat kelimesi, toplu halde namaz kılma fiilini belirtmek için de kullanılır; meselâ "cemaat sünnet-i müekkededir" dendiğinde, namazı cemaat halinde kılma fiili kasdedilmiş olur.

Öte yandan, dinî bir terim olarak cemaat, müslümanların kardeşlik anlayışı ile oluşturmaları gereken birlik ve beraberlik anlamına da gelir (bk. TEFRİKA, VAHDET)

Cemaatle Namaz

A– Cemaatle Namazın Hükmü

İslâmiyette birlik ve beraberliğe verilen önem, ibadetlerle ilgili hükümlerde de açıkça görülür. Nitekim İslâm dininin temel hükümlerinden olan namaz vecibesinin bu anlayışa uygun olarak cemaat halinde ifa edilmesi öngörülmüştür. Haftada bir kez ifa edilen cuma namazının cemaatle kılınması şart koşulduğu gibi, vakit namazlarının (beş vakit farz namazın) cemaatle kılınması hususuna da çok büyük önem verilmiştir.

Gerçekten, vakit namazlarının cemaatle kılınmasının fazileti ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den pek çok hadis rivâyet edilmiş, bunların bir kısmında cemaatle kılınan namazın sevabının tek başına kılınana göre yirmi beş kat, bir kısmında da yirmi yedi kat daha fazla olduğu ifade edilmiştir (msl. Buhârî, Ezan, 30; Müslim, Mesâcid, 42). Buna karşılık, mazereti olmadığı halde namazı cemaatle kılmayanlar hakkında Peygamberimizin memnuniyetsizliğini belirten, hatta tehdit ifadeleri içeren pek çok hadisi vardır (msl. Buhârî, Ezan, 29; Müslim, Mesâcid, 42).

Öte yandan, Kur'ân-ı Kerîm'de düşman korkusunun bulunduğu sefer halinde dahi namazın cemaatle kılınmasının istenmesinden (en-Nisâ 4/101-102) cemaatle namazın öneminin vurgulandığı, "rükû edenlerle rükû edin." mealindeki âyetten de (el-Bakara 2/43) cemaatle namaza teşvikte bulunulduğu anlamı çıkarılmış ve bu âyetler cemaatle namazın Kur'ân'daki meşruiyet delilleri arasında anılmıştır.

Bir çok hadiste ise, cemaatla namazın fazileti dışında, ayrıca ilk tekbire yetişmenin de büyük sevabı olduğu vurgulanmış ve ilk tekbire yetişmek teşvik edilmiştir (msl. et-Tirmizî, Salât, 178).

Konuyla ilgili bu ve benzeri diğer nassları dikkate alan İslâm bilginleri vakit namazlarını cemaatle kılmanın, münferiden (tek başına) kılmaktan daha sevaplı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak, namazları cemaatla kılmanın hükmü konusunda bilginler arasında görüşbirliği yoktur.

Hanefî ve Mâlikîler'e göre, cemaate gitmemesini meşru kılacak mazereti bulunmayan, âkıl, bâliğ, hür ve zahmetsiz olarak cemaatle namaz kılmaya gücü yeten erkekler için, beş vakit namazın cemaatle kılınması sünnet-i müekkededir. Ancak, Hanefî bilginlerden bir çoğu, buradaki sünnetin vacip manasında olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı bazı Hanefî kaynaklarda, beş vakit namazın cemaatle kılınmasının hükmü konusunda, "vacip hükmünde müekked sünnet" ifadesi yer almaktadır. Şâfiî mezhebinde daha doğru kabul edilen görüşe göre ise, beş vakit namazı cemaatle kılmak, farzı kifâyedir.

Hanbelî mezhebindeki yaygın görüşe göre, beş vakit namazın cemaatle kılınması farz-ı ayındır. Bununla birlikte, bu mezhepte cemaatle kılmak namazın sıhhat (geçerlilik) şartı sayılmamıştır. Zahirî mezhebine göre de, beş vakit namazın cemaatle kılınması farz-ı ayındır.

Hanefî mezhebindeki bilginlerden bazıları da, beş vakit namazın cemaatle kılınmasının farz-ı ayın olduğunu söylemişlerdir; fakat mezhebde tercih edilen görüş, müekked sünnet olduğu şeklindedir.

Müslümanlar beş vakit namazlarını cemaatle cami ve mescidlerde edâ edebilecekleri gibi, evlerinde de cemaatle kılabilir-

ler ve cemaat sevabı alabilirler. Ancak namazın cemaatle kılınmasının hikmetleri dikkate alınarak, namazların cami ve mescidlerde cemaatle kılınması, evlerde cemaatle edâ edilmesinden daha faziletli görülmüştür.

Cemaatle namazın meşruiyeti (dinî bir hüküm oluşu), Kitap ve Sünnet'in yanısıra icma-i ümmet ile de sabittir: Hz. Peygamber döneminden beri bütün müçtehitler, cemaatle namazın İslâmi ahkâmdan olduğu noktasında ortak kanaate sahip olagelmişlerdir. Hatta İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre, İslâm'ın şiarından (ayırdedici hükümlerinden) olan cemaatle namazı tamamen terkeden belde halkını bunu ifaya zorlamak gerekir.

B– Cemaate Gitmemeyi Meşru Kılan Mazeretler

"Cemaatle Namazın Hükmü" başlığında belirtildiği üzere, namazı cemaatle kılma yükümlülüğü (bir kimseye cemaatle namazın vacip veya sünnet olması) için, erkek, hür, bülûğ çağına ermiş, temyiz gücünü haiz ve namazı cemaatle kılabilecek güce sahip olmak, ayrıca cemaate gitmemeyi meşru kılacak bir mazeretin bulunmaması şarttır.

İslâm dininde cemaat çok önemli bir yere sahip olmakla birlikte, bazı mazeretlerin bulunması halinde cemaat terk edilebilir. Bu mazeretler şöyle özetlenebilir: Âmâ olma, kötürüm olma, cemaate gitmeyi engelleyecek kadar hasta veya bedenî bir özüre sahip olma; şiddetli soğuk, sıcak, yağmur, çamur gibi yol veya hava durumu ile ilgili bir engelin bulunması; can güvenliğinin bulunmaması; cemaate gitmesi halinde malının zayi olması, cemaati rahatsız etme veya önemli bir ilmi fırsatı kaçırma endişesinin bulunması (bu son durum fıkıh ilmiyle meşgul olma şeklinde ifade edilmiştir); cenaze hazırlıkları ile meşgul olma.

Bu mazeretlerden biri bulunmasına rağmen (kendisine cemaete gitmek vacip veya sünnet olmadığı halde), –cemaati rahatsız edecek bir durum bulunmamak kaydı ile– cemaate giden kişi cemaat sevabını kazanır. Yine, bulûğ çağına ulaşmamış çocukların, cemaatle yükümlü olmamakla birlikte, cemaate katılmalarını teşvik etmek namaz alışkanlığının kazandırılması açısından yararlı görülmüştür.

Kadınlar da cemaatle yükümlü olmamakla beraber, –başka bir dinî kuralı ihlal etmeden cemaate katılmaları halinde– cemaat sevabını elde ederler. Nitekim Hz. Peygamber'in birçok hadisinde kadınların mescide gitmelerine engel olunmaması istenmiştir (msl. Buhârî, Ezan 162; Ebû Dâvud, Salât 52). Bununla birlikte, gerek kadınların namazlarını evlerinde kılmalarını isteyen bazı hadisleri (msl. Müsned, VI, 297, 301) gerekse konu ile ilgili genel kuralları dikkate alan fakihler, kadınların cemaate katılması hususunda ihtiyat ilkesine ağırlık veren bir yaklaşımı benimsemiştir. Buna göre, daha önemli dinî kuralların ihlal edilmesi endişesinin bulunmadığı durumlarda (ki bu durumlar arasında, gündüz vakti olması, kadının yaşlı olması özellikle belirtilmiştir) kadınların cemaate gitmelerinde sakınca görülmemekte, böyle bir endişenin bulunması halinde ise kadınların camiye gitmesi mekruh, hatta bazı bilginlere göre haram olarak nitelendirilmektedir. Bu nitelendirmelerde değişik dönemlerin ve sosyal şartların etkisi olduğu da gözlenebilmektedir.

C– Cemaatle Kılınan Namazlar

İslâm bilginleri, cuma namazının cemaatle kılınması gerektiği hususunda görüşbirliği içindedirler. Ancak, bu namazda cemaat için gerekli sayı ve bu namazın geçerliliği için aranan şartlar diğer namazlardakinden farklıdır (bk. CUMA).

Şâfiîler dışındaki üç mezhebe göre bayram namazı da cuma namazı gibi ancak cemaatle kılınabilir. Şâfiîler'e göre ise, bu namazı cemaatle kılmak sünnettir.

Vakit namazlarının farzlarını cemaatle kılmak –yukarıda açıklandığı üzere– Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre sünnet-i müekkede, Şâfiîler'e göre farz-ı kifâye, Hanbelîler'e göre farz-ı ayındır.

Vitir namazını ramazanda cemaatle kılmak sünnettir; diğer zamanlarda ise bu, Hanefîlerce mekruh görülmüştür.

Teravih namazını cemaatle kılmak Hanefîler'e, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre sünnet (veya sünnet-i kifâye), Mâlikîler'e göre menduptur.

Bazı nafile namazların cemaatle veya münferiden kılınacağı konusunda da görüş ayrılıkları vardır (bk. İSTİSKA NAMAZI, KÜSÛF NAMAZI).

D– Cemaatle Namazın Geçerli Olması İçin Aranan Şartlar ve Cemaatle Namazın Kılınışı İle İlgili Bazı Hükümler

Namazın cemaatle kılınabilmesi için, imamın dışında en az bir kişinin bulunması gerekir. Hanefî ve Şâfiîler'e göre, imamın dışındaki kimse mümeyyiz çocuk bile olsa, cemaat olmak için yeterlidir. Mâlikî ve Hanbelîler'e göre ise, imamın dışında sadece bir çocuğun bulunması cemaat için yeterli değildir; şu kadar var ki Hanbelîler nafile namazlarda bunu yeterli saymışlardır.

Cemaatle namazın geçerli olabilmesi için, imama uymanın (iktidanın) sahih olması lazımdır. Cemaatle namaz kılarken imama uymanın, dolayısıyla da cemaatle namazın sahih olabilmesi için birtakım şartlar vardır ki, Hanefî kaynaklarda bu şartlar şu şekilde sıralanmaktadır:

a) Cemaat olan kimsenin imama uymaya niyet etmesi.

b) Mekân birliği olması, yani imamla cemaatın durdukları yerin bir olması. Buna göre, imamla cemaatın ayrı ayrı binalarda veya ayrı ayrı vapurlarda, ya da aralarından nehir veya yol geçecek şekilde bir yerlerde bulunmayıp, mekan birliği olan yahut hükmen mekan birliği varsayılan yerde bulunmaları şarttır. Ne kadar büyük olursa olsun mescid ve camilerin içlerinde mekan birliği varsayılmıştır.

c) İmamın kıldığı farz namazla, cemaatın kıldığı farz namazın aynı olması.

d) İmamın namazının sahih olması.

e) Erkek cemaatin aynı namazı imama uyarak cemaatle kılan kadınla bir hizada bulunmaması (bk. MUHÂZÂTU'N-NİSA).

f) Cemaat'in ökçesinin, imamın ökçesini geçmemesi. Aynı hizada bulunmaları halinde ise sakınca yoktur.

g) İmamın intikallerini (rükûya, secdeye gitmesini vs.) cemaatin bilmesi.

h) Cemaatin, namazın rükünlerinde imama fiilen uymuş olması (cemaatin her bir rükünde imamla –bir an bile olsa– birlikte hareket etmiş olması).

ı) İmamın binek üzerinde, cemaatın yerde ve yine aynı şekilde, imamın yerde,

cemaatın binek üzerinde bulunmaması.

j) İmamın, mesbuk ve lâhik olmaması (bk. LÂHİK, MESBUK).

k) Namazın rükün ve şartlarında imamın cemaatdan hal bakımından aşağı olmaması. Mesela, rükû ve secde edebilen cemaatın, îma ile namaz kılan bir kimseye uymaları câiz değildir. Yine aynı şekilde, namazı bütün şartlarına uyarak kılan cemaatın, bazı şartları taşımayan bir imama uyması (cemaatın giyimli, imamın ise setri avrete riâyet etmemiş olması halinde olduğu gibi) câiz değildir.

Cemaatle namazda namazı kıldıran kişinin imamlığının sahih olması için kendisinin bazı şartları taşıması ve namaz esnasında bazı hususlara riâyet etmesi gerektiği gibi (bk. İMAMET), imama uyan kimselerin de (namazlarının sahih olabilmesi için) bazı hususlara riâyet etmesi gerekmektedir (bk. MUKTEDİ).

Cemaatle namaz kılarken, şayet imamdan başka sadece bir kişi varsa, bu kimse imamın birkaç parmak gerisine ve sağ tarafına durur. Şayet birden fazla ise o zaman imamın arka tarafında saf tutmaları gerekmektedir. (Saf tutulurken nelere dikkat edileceği konusunda bk. SAF TUTMA).

İslâm bilginlerinin çoğunluğuna (Hanefîler, Hanbelîler ve mezhepdeki sahih olan görüşe göre Şâfiîler'e) göre, imam selam vermeden önce cemaata yetişerek imama uyan kimse cemaate yetişmiş sayılır ve cemaat sevabı alır. Mâlikîler'e göre, cemaat sevabı alabilmek için, namazın bir tam rekâtını imamla birlikte kılmak gerekir. Bu durumlarda cemaat sevabı alınabilmekle birlikte tam cemaat sevabını namaza imamla başlayıp, imamla bitirenler alır. Bu şekilde, namaza imamla başlayıp (ya da ilk rekâta yetişip) ara vermeden, imamla bitiren kimseye müdrik denir (ayrıca bk. MÜDRİK). Namaza, ikinci veya daha sonraki bir rekâtta (imam selam vermeden) başlayan kimseye mesbuk denir (ayrıca bk. MESBUK). Cemaata yetişmekle birlikte, imamla namaz kılarken herhangi bir mazeret sebebiyle namaza ara verip, namazı bozmadan, sonradan gelip devam eden kimseye ise lâhik denir (ayrıca bk. LÂHİK).

Bir çok hadiste ilk tekbire yetişmenin faziletine işaret edilmiş olmakla birlikte, bir hadiste de, cemaate giderken sakin ve vakarlı olunması, yetişebilmek için çok acele davranılmaması ve yetişilemeyen kısmın tamamlanması istenmiştir (Buhârî, Ezan, 23).

Cemaat halinde namaza durmak üzere ayağa kalkmanın uygun zamanı, Hanefîler'e göre imam kalktıktan sonra kamette "Hayye ala'l-felâh" denirken, Şâfiîler'e göre kamet bittiğinde ve Hanbelîler'e göre kamettle "kad kameti's-salât" denirkendir. Mâlikîler'e göre bu hususta belirli bir kural yoktur, herkes bunu bulunduğu duruma göre ayarlar.

Müezzin kamet getirmeye başlayınca veya farz namaza durulmuşsa, cemaata gelen kişi artık –vaktin sünneti de olsa– nafile kılmayıp hemen cemaate katılmalıdır. Ancak Hanefîler'e göre sabah namazında, şayet cemaati kaçırma endişesi yoksa önce dışarıda sünneti kılar, sonra cemaate katılır.

Bir kimse tek başına nafile namaz veya o vaktin farzını kılarken orada o farz namaz cemaatle kılınmaya başlanırsa, değişik

durumlara ve mezheplere göre farklı hükümler sözkonusu olur (bk. MÜDRİK).

Namazını tek başına kılmış bir kimse daha sonra aynı namazı cemaatle yeniden kılabilir. Fakat cemaatle iade ettiği bu namaz nafile yerine geçer.

Bir mescid veya camide, bir kere cemaatle namaz kılındıktan sonra, aynı vaktin namazının aynı yerde tekrar cemaatle kılınıp kılınmayacağına gelince:

Konuyla ilgili hadisleri inceleyen ve namazın cemaatle kılınmasının en önemli hikmetlerinden birisinin müslümanlar arasında birlik ve beraberlik tesis etmek, böylece ahenkli ve huzurlu, dayanışma ve birlik içinde bir toplum meydana getirmek olduğunu dikkate alan İslâm alimleri, özellikle cami ve mescidlerde namazın cemaatle kılınması hakkında bazı esaslar belirlemişlerdir. Bir yerleşim birimindeki namaz mükelleflerinin mümkünse namazlarını camide ve de cemaatle kılmalarının teşvik edilmesi ve cemaatin mümkün olan en kalabalık sayıda gerçekleşmesinin sağlanması da bu esaslardandır. Yine toplumda birlik ve beraberlik nişanesi olan cemaatle namazın, fitne ve ayrılık için vasıta kılınması veya bu tarz yorumlara yol açabilecek uygulamalar yapılması hiçbir İslâm bilginince hoş karşılanmamıştır.

Hanefîler'e göre, görevli imamı olsa da olmasa da, bir mescid veya camide bir vaktin namazının cemaatle edâ edilmesi halinde, daha sonra o vaktin namazını kılmayanların, orada aynı namazı cemaatle edâ etmeleri câizdir. Ancak Hanefîler'e göre, mahalle mescidi diye tanımlanabilecek mescidlerde, yani görevli bir imamı ve belirli cemaatı bulunan mescidlerde, aynı vaktin namazının ikinci bir cemaatle edâ edilmesi halinde ezan ve kametle kılınması mekruhtur. Buna göre, mahalle mescidi durumundaki mescidlerde bir vaktin namazı cemaatle eda edildikten sonra, o mescidde başka kimselerin aynı namazı ikinci bir cemaatle edâ etmeleri halinde, ezan okumadan ve kamet getirmeden kılmaları gerekir. (Bu durumda ikinci bir ezan okumak ve ikinci bir kamet getirmek mekruhtur). Ancak, belirli cemaati olmayan, kalabalık çarşılarda veya yol üzerindeki mescid ve camilerde, ya da görevli imam ve müezzini bulunmayan cami ve mescidlerde bu mekruh değildir (ayrıca bk. EZAN, KAMET).

Mâlikî ve Şâfiîler, görevli imamı bulunan mescid ve camilerde, görevli imamdan önce ve ondan izin almadan o vaktin namazının orada cemaatle kılınmasını mekruh görmüşlerdir; Hanbelîler'e göre ise bu haramdır. Aynı şekilde, bir cami veya mescidde imam namaz kıldırırken, bir başka kimsenin de imam olup aynı namazı o esnada cemaatle kıldırmasının haram olduğu belirtilmiştir. Hatta, bu mezheplerin müçtehitlerinin çoğunluğu, imamdan izinsiz olarak daha sonra bile bu yerlerde cemaatle namaz kılmayı ve kıldırmayı mekruh görmüşlerdir. Ancak, cami ve mescidin imamının bulunmaması veya cami ve mescidin yol üzerinde bir yerde ya da kalabalık çarşı ve pazarlarda bulunması halinde, aynı vaktin namazının tekrar cemaatle kılınması mekruh görülmemiştir; bu durumda şayet imamı varsa onun iznine de gerek yoktur. Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de ise aynı namazın cemaatle tekrarlanması mekruh görülmüştür. Bu iki mescidde cemaate yetişemeyen-

lerin namazı münferiden kılmaları efdaldir.

¥ Beşir Gözübenli

Cemaziye'l-Âhir (bk. KAMERİ AYLAR)
Cemâziye'l-Evvel (bk. KAMERİ AYLAR)

CEMERÂT

A– Şeytan Taşlamanın Mahiyeti ve Hükmü

"Cemerât", sözlükte küçük taş anlamına gelen "cemre" kelimesinin çoğuludur. "Cimâr" da cemrenin çoğuludur. "Remy" ise atmak demektir. Buna göre, "remy-i cimâr" taş atma anlamında bir isim tamlamasıdır. Fıkıh terimi olarak remy-i cimâr ise, hac ibadetini ifa ederken, belirli zamanda, yerde ve sayıda taş atma fiilini ifade eder. Hac ibadetinde önemli bir yeri olan şeytan taşlama işinin gerçekleştirildiği Mina'da, birbirine birer ok atımı uzaklıkta üç taş kümesi vardır. İşte, direk şeklindeki bu taş kümelerinin çevresini kuşatan ve bu kümelere atılan küçük taşların toplanması için yapılmış bulunan yerlere de "cemre" denilmektedir.

Taş atılan üç cemre şunlardır:

a) Akabe Cemresi (Cemre-i Akabe): Büyük cemredir. Mekke yönüne doğru gidildiğinde Mina'nın en son noktasında yer alır ve Mina'dan sayılmaz. Yalnızca Vâdî tarafından olmak kaydıyla tek yönden taş atılır. Buna halk arasında "Büyük Şeytan" denir.

b) Orta Cemre (Cemre-i Vustâ): Adından da anlaşılacağı gibi ortada bulunan bu cemrenin her tarafından taş atmak mümkündür. Halk arasında buna "Orta Şeytan" denir.

c) Küçük Cemre (Cemre-i Suğrâ): Mina'da, Hayf Mescidi'ni geçtikten sonra görülen ilk cemredir. Her tarafından taş atmak mümkündür. Bu da halk arasında "Küçük Şeytan" diye anılır.

Hac ibadetini edâ ederken, Mina'da bulunan bu üç cemreye usulüne göre taş atmak haccın vaciplerindendir. Mezheplerin üzerinde ittifak ettiği bu vacip, Hz. Peygamberin sünnetine ve icmaya dayanmaktadır.

Şeytan taşlama, kişinin sadece o anla sınırlı olmaksızın, şeytanın kötülüklere teşvikine karşı direnme iradesini sembolize eden bir fiildir. Bu yolla, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban etmesini önlemek üzere içine vesvese düşüren şeytana karşı direnen ve ona taş atan Hz. İbrahim ve ailesinin (karısı Hacer ve oğlu İsmail) hatıraları yadedilmiş olmaktadır. Tabii ki, bütün bu açıklamaların ötesinde, şeytan taşlama fiiline değer kazandıran asıl şey, Allah'ın buyruğuna mutlak itaat iradesinin bulunması ve kişinin kulluğunu ispat çabası içinde olmasıdır.

Kurban bayramının ilk günü yalnızca Akabe Cemresi'ne yedi taş atılır. İkinci ve üçüncü günlerinde ise her bir cemreye yedişer taş atılır. Bu şekilde kırk dokuz taş atılmış olur. Bayramın dördüncü günü Mina'da kalmış olanların o gün de herbir cemreye yedişer taş atmaları gerekir. Böylece atılan taş sayısı yetmişe ulaşmış olur.

B– Şeytan Taşlamanın Sıhhat (Geçerlilik) Şartları

Şeytan taşlamanın sahih (geçerli) olabilmesi için şu şartlara uyulması gerekir:

1– Taşları cemrelere (şeytanlara) fırlatarak atmak. Bu husus rükün kabul edilmiş ve cemre üzerine el ile taş bırakmanın sahih

olmayacağında bütün mezhepler ittifak etmişlerdir.

2– Hanefî mezhebinin dışındaki üç mezhebe göre atılan şeyin taş olması gerekir. Toprak ve maden cinsinden parçaların atılması sahih olmaz. Hanefî mezhebine göre ise atılan şeyin taş ve kurumuş çamur gibi üzerinde teyemmüm câiz olacak cinsten olması gerekir. Ağaç, maden, tezek vs. gibi şeylerin atılması câiz değildir.

3– Taşları teker teker atmak. Hepsi birden atılan taşların tek taş sayılacağı hususunda bütün mezhepler görüş birliği içindedir.

4– Taşların, cemrelerin üzerine veya yakınına düşmesi gerekir. Taşların toplandığı daireye düşmesi yeterli görülmüştür. Bazı bilginlere göre ise taşın cemrenin 1, 5 m. uzağına düşmesi halinde, bu atış geçersizdir.

5– Taşların, atılan yere atma fiili sonucu düşmesi gerekir. Taşın başka bir nesneye çarpmak suretiyle cemre üzerine düşmesi halinde bu atış geçerli sayılmaz.

6– Gücü yeten kimselerin bizzat kendilerinin atmaları gereklidir. Namazlarını ayakta kılamayacak kadar hasta olanlar başkalarını vekil tayin ederler.

7– Taşları, belirlenen vakitler içinde atmak da şarttır.

8– Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre bayramın ikinci, üçüncü (ve Mina'da kalınmışsa dördüncü) günlerinde önce küçük, sonra orta daha sonra da Akabe çevresine taş atmak şarttır. Bu sıraya uyulmamışsa yeniden atılması gerekir. Hanefîler'e göre ise bu sıraya uymak sünnettir.

C– Şeytan Taşlamanın Sünnetleri

Şeytan taşlama fiilinin sünnete uygun olması için şu hususlara da riâyet etmek gerekir:

1– Taşları 3.5 – 5 m. uzaklıktan atmak.

2– Bir defada atılması gereken yedi taşı ard arda atmak.

3– Bayramın ikinci, üçüncü (ve Mina'da kalınmışsa dördüncü) günlerinde önce küçük cemreye, sonra orta cemreye, daha sonra da Akabe cemresine taş atmak. Hanefî mezhebine göre sünnet olan bu husus –yukarıda belirtildiği üzere– diğer üç mezhebe göre taşlamanın sahih olmasının şartıdır.

4– Küçük ve orta cemrelerin her birinde taş attıktan sonra en az 20 âyet okumaya yetecek kadar bir süre bekleyip ana-baba ve din kardeşleri için dua etmek.

5– Atılan taşların nohut ile fındık arası büyüklükte olmasına dikkat etmek ve her bir taşı fırlatırken "Bismillâh, Allahü ekber" demek.

D– Şeytan Taşlamanın Zamanı ve Atılacak Taşların Sayısı

Bayramın birinci günü (10 zilhicce): Bu günde yalnızca Akabe cemresine (Büyük Şeytan) yedi taş atılır. Hanefîler'e göre tan yerinin ağarmasından (fecirden), ertesi günün tan yeri ağarmasına kadar geçen süre içinde taşlamak mümkün ise de sünnete uygun olan, güneş doğduktan sonra öğle namazı vakti girinceye kadar geçen zaman içinde taşlamaktır. Sabah güneş doğmadan önce ve akşam güneş battıktan sonra taş atmak mekruhtur. Öğle vaktinden güneş batıncaya kadar ise câizdir.

Ancak mazeret sebebiyle güneş battık-

tan sonra atmakta kerahet bulunmadığı gibi yaşlıların ve kadınların geceleri atmaları da mekruh değildir. Aslında burada sözü edilen kerahet, gece karanlığında taşın hedefini bulamaması, başkalarına eziyet verilmesi ve eziyete maruz kalınması gibi sebeplere dayanmaktadır. Günümüzde, özellikle bu bölgeler mükemmel bir aydınlatmaya kavuştuğu için yukardaki sakıncalar ortadan kalktığı gibi, gündüzleri çok izdihamlı olduğundan, özellikle hasta ve yaşlı kimselerle kadınların taşlarını gece atmaları daha uygun görülmüştür (bk. el-Hediyyetü'l-Alaiyye, s. 279).

Mâlikîler'e göre de taşlama vakti bayramın birinci günü tanyerinin ağarması ile başlar; fakat bu süre akşam namazı vakti girince sona erer.

Şâfiîler'e ve Mâlikîler'e göre taşlama süresi –daha önce Arafat'da vakte yapmış kişi için– arefe gününü bayramın birinci gününe bağlayan gecenin yarısından başlar ve teşrik günlerinin sonuna (bayramın dördüncü günü akşam namazı vakti girinceye) kadar devam eder. Sünnete uygun olan bayramın birinci günü güneş doğduktan sonra taşlamaktır.

Bayramın ikinci ve üçüncü günleri (11-12 zilhicce): Bu günlerin her birinde, her üç cemreye yedişer taş atılmak suretiyle toplam 21 taş atılır. Bu taşların atılma süresi ise zeval vaktinden (güneşin tepe noktasına gelmesinden) başlar ve –Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre– ertesi gün tan– yeri ağarıncaya kadar devam eder. Ancak güneşin batmasından sonra atılması mekruhtur. Zeval vaktinden önce atılmasının câiz olmadığında ise bütün mezhepler görüş birliği içindedirler. Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen meşhur görüş de bu yöndedir. Şu kadar var ki, Ebû Hanîfe'den mezkur günlerde taşların zevalden sonra atılmasının daha faziletli olmasının yanısıra, zevalden önce atılmasının da câiz olduğu yönünde ikinci bir görüş rivâyet edilmektedir (bk. Bedâiu's-Sanâi', II, 137).

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre bu taşlamanın da süresi teşrik günlerinin sonuna kadar devam eder.

Bayramın dördüncü günü (13 zilhicce): Bayramın üçüncü günü taşlamayı tamamlayan kişi dilerse Mina'dan ayrılabilir ve ayrılması halinde bayramın dördüncü günü taşlamada bulunması –dört mezhebe göre– vacip değildir. Ancak bu kişinin, Hanefîler'e göre bayramın dördüncü günü tan yeri ağarmadan önce, diğer üç mezhebe göre bayramın üçüncü günü güneş batmadan önce Mina'dan ayrılmış olması gerekir. Mina'dan ayrılmayanlar ise bu gün de her cemreye yedişer taş atarlar. Taş atmanın süresi Ebû Hanîfe'ye göre tan yerinin ağarması ile başlar, güneşin batmasına kadar devam eder. Ancak sünnete uygun olan zeval vaktinden sonra atılmasıdır. Güneş doğduktan sonra ve zevalden önce atılması câiz, güneş doğmadan önce atılması ise mekruhtur.

Fakihlerin çoğunluğuna göre ise, bu günde yapılacak taşlamanın süresi zeval vaktinden sonra başlar, güneşin batmasına kadar devam eder.

E– Şeytan Taşlamanın Mekruhları

Usulüne uygun bir taşlama yapmış olmak için mekruh olan şu davranışlardan sakınmak gerekir.

1– Bir taşı kırıp bir kaç taş yapmak.

2– Yerine ulaşmayan taşı alıp tekrar at-

mak.

3– Pislik bulaşmış taş atmak.

4– Şeytanların civarından taş toplayıp atmak.

5– Bir cemreye bir günde yediden fazla taş atmak.

F– Şeytan Taşlama İçin Başkasını Vekil Kılma

Hastalık ve yaşlılık gibi bir mazeretten dolayı taşlamayı bizzat yapamayacak durumda olanların vekil tayin ederek taşlarını attırmaları gerekir. İzdiham sebebiyle gündüz taş atma imkanı bulamayanlar ise gece atarlar ve gece vakti taşlarını bizzat atabilecek olanların vekil tayin etmeleri câiz değildir. Mâlikî mezhebine göre, taşlarını vekalet yolu ile attıran kişi dinen görevini yerine getirmiş (manevî sorumluluktan kurtulmuş) olursa da, kendisine "dem" gerekir (bk. DEM).

Vekaleti kabul eden kimselerin önce her üç cemreye kendi taşlarının tamamını atmaları daha uygun ise de, aşırı izdiham sebebiyle bu pek mümkün olmadığından her bir cemreye önce kendi taşlarının tamamını, daha sonra vekaletini aldığı kimsenin taşlarını atmaları da câizdir.

Çocukların taşlarını velilerinin, kendinden haberi olamayacak kadar hasta veya baygın kimselerin taşlarını ise arkadaşlarının atmaları câiz olup, sözkonusu taşlar atılmasa da Hanefî mezhebine göre ceza gerekmez.

Şâfiî mezhebine göre vekil tayin etme hakkı yalnızca bayram günlerinin sonuna kadar iyileşmesi umulmayan hastalar içindir.

G– Geciken Taşlama Görevinin Kazası

Vaktinde atılamayan taşların, bayramın dördüncü günü güneşin batmasına kadar süren vakit içinde kaza edilmesi vaciptir. Ebû Hanîfe'ye ve Mâlikîler'e göre vaktinde atılamayan taşlar daha sonra kaza edilse de ceza düşmez; fakihlerin çoğunluğuna göre ise bayramın dördüncü günü güneş batıncaya kadar olan süre içinde kaza edilen taşların cezası düşer.

¥ Salim Öğüt

Cemre (bk. CEMERÂT)

CENABET

"Cenabet", cünüp olma ve cünüplük demektir. Cünüplük, büyük manevi kirlilik halini ifade eder. Boşalma olmasa bile cinsel ilişki, düşazması (ihtilâm, uykuda meni gelmesi) ve uyanıkken cinsel haz ile meni gelmesi kişiyi cünüp kılar. Cünüp olan bir kimsenin bu durumdan temizlenmesi için gusül yapması (boy abdesti alması) gerekir (bk. GUSÜL). Cünüp kişinin bazı işleri yapması dinen yasaktır (bk. HADES). Gerek bu yasaklar gerekse "meleklerin, içinde cünüp olan eve girmeyeceğini" bildiren hadis (Ebû Dâvud, Taharet, 89; Nesâî, Taharet, 167), bir mazeret olmadıkça cünüp olarak beklememek gusül yaparak cünüplükten çıkmak gereğini göstermektedir.

¥ Heyet

CENAZE

A– Genel Olarak

Arapçada "cenâze" (diğer okunuşu ile "cinâze") kelimesi hem ölü hem de üzerine

ölünün konduğu teneşir anlamında kullanılır. Çoğulu “cenâiz”dir.

Ölüm, bir yok oluş değil, dünya hayatından ahiret hayatına geçiştir. Hayatın kaçınılmaz bir kanunu olan ölüm gerçeğini iyi kavramaya çalışmak, ölümü hatırdan çıkarmamak ve buna hazırlıklı olmak her müminin başta gelen görevlerindendir. Ancak dinimizde –kural olarak– ölümün temenni edilmemesi ve hastalık halinde tedavi çarelerine başvurulması da istenmiştir (ayrıca bk. ÖLÜM, TEDAVİ). Yine, kişiye her fırsatta günahlarından tevbe etmesi tavsiye edilmiş; ancak ruhunu teslim ederken iman sözcüklerini söylemenin fayda vermeyeceği bildirilmiştir. Ye’s imanının (hayattan kesin olarak ümit kesildiği bir anda iman etmenin) geçerli olmayacağı hususunda bilginler arasında fikirbirliği bulunmakla birlikte, özellikle Hanefî bilginler ye’s (ümitsizlik) halindeki tevbenin geçerli olacağı kanaatindedirler (ayrıca bk. İMAN, TEVBE).

Tarih öncesi dönemlerden itibaren günümüze kadar değişik kültürlerde ve dinlerde ölüm olayı karşısındaki tavır ve cenazeye yapılacak işlemlerle ilgili olarak çok çeşitli yaklaşım ve uygulamalar bulunagelmiştir. Grek-Roma kültür çevresinde ölünün yıkanıp yağlandığı, beyaz bir elbise giydirilip etrafında ağlama seremonisi icra edildiği, sonra da yakıldığı ve gömüldüğü bilinmektedir. Hint kültürüne ve Hinduizme göre, başlangıçta ölüler önce bir törenle defnedilmekte iken, günümüz Hinduları’nın büyük çoğunluğu ölünün saç ve tırnaklarını kesip temiz bir elbiseye sardıktan sonra cesedi odun yığını üzerine yatırıp yakmakta, daha sonra da kalan kemikleri saklamaktadırlar. Budizmde ölülerin gerek yakılması gerekse gömülmesi yönünde gelenek ve uygulamalar vardır. Zerdüştilik’te insanın ölüsü murdar kabul edildiğinden toprağa ve ateşe saygısızlık olmaması için gömülmez ve yakılmazdı; “sessizlik kuleleri” adı verilen yüksek yerlere –yırtıcı kuşlar tarafından yenmesi için– çıplak olarak bırakılırdı.

Yahudilik’te cenazeye yapılan işlemler şöyle özetlenebilir: Ölünün elleri, ayakları ve çenesi bağlanır, gözleri ölünün en yakını olan kişi tarafından kapatılır, göbeğine metal bir cisim konur, bulunduğu mekândaki aynalar ters çevrilir, tırnakları kesilip kılları tıraş edilir, yıkanıp kefenlenir, sonra defnedilir. Şu var ki, defnetme geleneği Ortaçağ’da başlamış olup, daha önceki uygulamalar cesedi ağaç kovuklarına koyma tarzındadır. Defin sırasında orada bulunanlar tabutun üzerine bir miktar toprak atarlar, bir yandan da Tevrat’tan dualar okunur. Defin bitince –kabir suali için gelecek meleklerin sesini duymamak için– herkes süratle kabirden uzaklaşır.

Hıristiyanlık’ta önceleri genellikle yahudi geleneklerine uyulmuş olmakla birlikte, XI. yüzyıldan itibaren, cenaze taşınırken çan çalınması, törene katılanların siyahlar giymesi gibi yeni gelenekler oluşmuştur. Günümüzde hıristiyan âlemindeki başlıca uygulamalar şunlardır: Ölmek üzere olan kişinin etrafına yakınları toplanır, rahip tarafından ağzına (Hz. İsa’nın son akşam yemeğini sembolize etmek üzere) son lokma konur, istavroz çıkartılarak son kez takdis edilir, (Katoliklerde) el ve ayakları yağ ile meshedilir. Daha sonra cenaze tabut içinde kiliseye götürülür, buradaki törenden sonra yine dinî bir törenle defnedilir. İstek halinde ölü yakılabilir.

İnsanı şerefli bir varlık olarak nitelendiren Kur'ân-ı Kerîm'in (el-İsrâ 17/70) bu yaklaşımı doğrultusunda olmak üzere ve Hz. Peygamber'in talimat ve uygulamalarına binaen İslâm fıkhında, ölmek üzere olan ve ölmüş bulunan kişiye karşı yapılması gerekli bazı görevler ayrıntılı olarak hükme bağlanmıştır.

Hz. Peygamber müslümanın müslüman üzerindeki haklarını sayarken öldüğünde yıkanmasını ve namazının kılınmasını da zikretmiş (Buhârî, Cenâiz, 2, Müslim, Selâm, 3), başka bir hadislerinde yıkanan cenazenin kefenlenmesini emretmiş, ayrıca Rasûlullah'ın hayatında onun talimatı ile cenazenin yıkanıp kefenlenmesi, namazının kılınması ve defnedilmesi yönünde sürekli uygulamalar yapıldığından, İslâm bilginleri bu görevlerin kifâî birer vecibe olduğu hususunda fikirbirliği etmişler, bu hükümler üzerinde icma oluşmuştur. Bazı yazarlar bu icmanın dayanakları arasında Tevbe 9/103 âyetinde geçen "ve salli aleyhim" (onlar için dua et) emrinin de bulunduğunu kaydederler. Kaynaklarda ayrıca, Hz. Âdem vefat ettiğinde onu meleklerin yıkayıp kefenledikleri ve çocuklarına "işte ölülerinize yapılması gereken uygulama budur" diye talimde bulundukları, Hz. Âdem'den beri ölülerin yıkanıp kefenlenmesinin ve defnedilmesinin hak dinlerin uygulamaları arasında yer alageldiği belirtilir. Ölen insanın cesedinin meydanda bırakılmayıp defnedilmesi gereğinin bir karga örneği ile Hz. Âdem'in oğluna öğretilmiş olduğunu bildiren Kur'ân-ı Kerîm âyeti de (el-Mâide 5/31), ilâhî dinlerin hepsinde (ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem zamanından beri) ölen insana karşı ifa edilmesi gerekli vecibeler üzerinde önemle durulduğuna dair açık bir işaret taşımaktadır.

İslâm'da cenaze namazı kılma hükmünün ne zaman teşrî kılındığı hususunda ise kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Gerek Mekke'de teşrî kılındığı gerekse Medine'de teşrî kılındığına dair görüşler bulunmakla birlikte, Rasûlullah'ın Medine'de Berâ b. Ma'rûr'un kabrini ziyaret ederek ilk cenaze namazını kılmış olduğu rivâyetine binaen bu hükmün Medine-i Münevvere'de konmuş olduğu görüşü ağır basmaktadır.

Aşağıda bir müslüman ölmek üzere iken ve ölümünü takiben nelerin yapılıp nelerin yapılmaması gerektiği hakkında ayrıntılı bilgi verilecektir. Ancak, önce cenaze konusu kapsamında olan bazı dinî terimler kısaca açıklanacaktır:

Tecrübeler ışığında ölümünün yaklaştığı tahmin edilen, ölmek üzere olan kimseye "muhtazar"; ölüye "meyyit" veya "cenaze" denir. Ölünün kabre konması için gerekli hazırlık ve masrafların yapılmasına "techizü'l-meyyit" (kısaca "techiz"), ölünün yıkanmasına "gasil", kefenlenmesine "tekfin", mezarlığa götürülürken cenazenin yanında yürümeye (veya vasıta ile ulaştırılıyorsa mezarlığa kadar gitmeye) "teşyi", kabre konup gömülmesine "defin", definden sonra bir kimsenin cenazeye hitaben iman esaslarını hatırlatmasına "telkin" ve ölünün yakınlarına başsağlığı dileğinde bulunmaya "ta'ziye" adı verilir. Ölü için dua mahiyetinde olmak üzere (Allah rızası için) kılınan rükûsüz, secdesiz ve teşehhütsüz namaza da "salâtü'l-cenâze" (cenaze namazı) adı verilir.

B– Ölmek Üzere Olan Kimse (Muhtazar) İle İlgili Hükümler

İslâm'da, hasta ziyaretine çok değer verilmesinin yanısıra (bk. ZİYARET), ölüm döşeğinde bulunan bir müslümanı ("muhtazar"ı) yakınlarının, dost ve komşularının yalnız bırakmayıp onunla ilgilenmeleri istenmiştir. Belirtilen sıraya göre ilgilenecek kimse bulunmadığı takdirde bu, diğer müslümanlar için kifâî bir görevdir.

Kendisine idam cezası uygulanacak ve savaşırken yahut başka bir sebeple ağır yara almış müslümanlar da "muhtazar" hükmündedir.

Ölümünün yaklaştığını farkeden bir müslüman, Allah'ın kendisini rahmet ve mağfiretinden mahrum etmeyeceği umudunu korumaya çalışmalı, başkalarına olan borçlarının yerine getirilmesini vasiyet etmeli, gücü yettiğince tevbe ve istiğfarda bulunmalıdır.

Ölümünün yaklaştığı tahmin edilen kimseye henüz daha tam olarak komaya girmemiş, söyleneni anlayacak durumda iken, münasip birisinin, kelime-i tevhidi telkin etmesi sünnettir. Zira ölmek üzere olan kimseye bu şekilde tevhid kelimesinin telkin edilmesi Peygamberimiz tarafından tavsiye edilmiştir (Müslim, Cenâiz, 1). Ayrıca bir başka hadiste de, son sözü "La İlâhe İllallah" olan kimsenin cennete gireceği belirtilmiştir (Ebû Dâvud, Cenâiz, 16). Ölmek üzere olan kimseye karşı, en son ve en önemli görevlerden olan bu telkini, hastanın hoşlanmadığı bir kimseye ve hoşlanmayacağı tarzda yaptırılmamalı, uygun bir kimsenin, uygun şekilde yaptırmasına gayret gösterilmelidir. Özellikle, ona da bu ifadeyi söylemesi teklif edilmemelidir. Telkini, tevbe ve istiğfarı da içine alacak şekilde bir ifadeyle yaptırmak daha da uygun olur. Telkin esnasında, ölmek üzere olan kimse, kelime-i tevhidi (veya kelime-i şehadeti) bir kere okur da başka bir şey söyleyemezse, telkine son verilir. Bu telkinin dışında, kabir üzerinde yapılan bir telkin daha vardır ki buna ileride değinilecektir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre, ölmek üzere olan kimsenin yanında, "Yâsîn" sûresini okumak menduptur. Zira Yâsîn sûresini okumayı tavsiye eden hadis (Ebû Dâvud, Cenâiz, 20) "muhtazar"ı da kapsar. Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre "Ra'd" sûresini okumak da müstehaptır.

Ölmek üzere olan bir kimseyi yatarken olduğu gibi, sağ tarafı üzerine, kıbleye doğru çevirmek müstehaptır. Ancak, ayakları kıbleye döndürülüp, yüzü iyice kıbleye gelsin diye başı biraz kaldırılarak, sırtüstü yatırmak da câizdir. İmâm Şâfiî'nin tercih ettiği kıbleye döndürme şekli, bu ikinci şekildir. Fakat bu işlemi gözlerini havaya dikmiş hale gelmeden yani yaşamasından ümit kesilmeden yapmamak gerekir, zira ona korku ve telaş verilmiş olur. Yine bunu yaparken, ölmek üzere olan kimsenin, bu işlemler sebebiyle eziyet görmemesine özen göstermek lazımdır. Bu esnada, hastaya azar azar su verilmeye çalışılır.

İmâm Mâlik, hastanın öleceği sırada yüzünün kıbleye çevrilmesi ve yanında Kur'ân okunması geleneğinin sonradan çıkma (bid'at) olduğu, dolayısıyla bunları sünnet niyeti ile yapmanın mekruh olacağı görüşündedir.

C– Ölüm Olayını Takiben Nelerin Yapılıp Nelerin Yapılmayacağına İlişkin Hükümler

Ölüm vuku bulunca, ölünün gözleri yumulur, çenesi enlice bir bez ile çekilerek kapatılır ve ağzının açık kalmaması için bez uçları başının üstünde bağlanır. Bunları yapan kimse şöyle dua etmelidir:

بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ أَللّٰهُمَّ يَسِّرْ عَلَيْهِ أَمْرَهُ وسَهَلِّ عليَهَ ما بعدَهْ وُ اسعْدِهِ بلقِائكِ وَاجْعَلْ مَا خَرَجَ إِلَيْهِ خَيْرًا مِمَّا خَرَجَ عَنْهُ

“Bismillâhi ve alâ milleti Rasûlillâhi. Allahümme yessir aleyhi emrahû ve sehhil aleyhi mâ ba’dehû ve es’idhu bi likaike, vec’al mâ harece ileyhi hayran mimmâ harace anhu.” Bu duanın anlamı şudur: Yüce Allah’ın ismi ile (O’nu anmış olarak) ve Rasûlullah’ın dini üzere ölmüş olsun. Allahım! Bunun işini kolay et, kendisine ilerisini kolaylaştır, onu sana kavuşmakla (cemalinle) mutlu kıl. Gitmekte olduğu âlemi, ona, içinden çıktığı âlemden daha hayırlı eyle”

Ölünün üzerinden elbisesi çıkarılır ve üstüne örtü çekilir. Kolları yanlarına uzatılır, göğsüne konmaz; bacakları uzatılır. Yıkanması için hazırlanan yüksekçe (sedir gibi) bir yer üzerine konur. Şişmemesi için karnının üstüne, demir parçası gibi bir şey konur. Yanında güzel kokulu şeyler bulundurulup, tütsü yapılır. Yıkanmadıkça yanında Kur’ân okunması mekruhtur. Fakat başka bir yerde veya ölünün üzeri örtülü iken uzakça bir yerde (yüksek sesle olmaksızın) okunabilir. Şâfiî mezhebinde, cenaze ile ilgili diğer işlemleri geciktirebilir düşüncesi ile ölü defnedilinceye kadar Kur’ân okunması mekruh sayılmıştır.

Ölüm haberi, usulü dairesinde, aşırılığa kaçılmaksızın, sükunet içinde, ilan vasıtalarıyla duyurulur. Hanbelî mezhebine göre, ölüm haberini duyurmak için haberci çıkarmak (“na’y”) mekruhtur. Diğer mezheplere göre ise, cahiliye dönemi geleneğinde olduğu gibi ölü için övgülerde bulunma amacı ile değil sadece ölüm haberini duyurmak maksadı ile uygun yollarla duyurma işleminin yapılması mekruh değildir. Hatta bazı Hanefî bilginlerce, ilmi ve irfanı ile bilinen kişilerin ölümünü duyurmak müstehap sayılmıştır. Ölü ile aralarında hak ve borç ilişkisi olanların haberdar edilebilmesi için günümüz şartlarında ilânın yararlı olacağı açıktır. Ölüm haberini duyan akraba, eş, dost ve komşuları, –imkânları varsa ve daha önemli bir görevin ihlâline yol açmayacaksa– ölüye karşı son vazifelerini yapmak üzere hemen cenaze yerine gelirler. Ölüm haberini duyanların sabredip, dua ile Allah’a sığınmaları gerekir. Nitekim Peygamberimiz bir hadislerinde “Başına musibet (üzücü bir olay) gelip de: Allah’ım! Bu musibetten ötürü bana ecir ver ve onun ardından bana daha hayırlısını ihsan eyle! diyen hiç bir kul yoktur ki, o musibetten dolayı hakkında Allah ona mükâfat vermesin ve onun arkasından daha hayırlısını kendisine ihsan eylemesin” buyurarak sabredilmesini ve mükâfatın Allah’tan beklenmesini istemiş, yine felâket anlarında “innâ lillahi ve innâ ileyhi râciûn” (Şüphesiz biz Allah’ın kullarıyız ve şüphesiz yine O’na döneceğiz) ifadesinin söylenmesini tavsiye etmiştir (Müslim, Cenâiz, 3). Bir âyette de musibet hallerinde bu sözü içtenlikle söyleyen müminler övülmüştür (el-Bakara 2/156).

Ölüm olayı üzerine yaka paça yırtarak bağırıp çağırmak, aşırı davranışlar ortaya koymak, İslâm’da tasvip edilmemiş, ancak

makul sınırları aşmadan ağlamakta sakınca görülmemiştir. Yine, ölene olan sevgi veya saygıdan ötürü ölüyü öpmeye Hz. Peygamber'in Osman b. Maz'ûn'u ve Hz. Ebubekir'in Rasûlullah'ı öldükten sonra öpmesi gibi uygulamalara dayanılarak cevaz verilmiştir (ayrıca bk. YAS, İHDAD).

Ölünün yıkanmasından gömülmesine kadar, yapılan masraflar ölünün malından karşılanır. Ölünün malvarlığı yoksa sağlığında nafakası üzerine düşen yakını bu masrafları öder. Böyle birisi yoksa, beytu'l-maldan ödenir. Şayet buradan ödenmesi de mümkün olmazsa, diğer müslümanlar bu ölüyü techiz etmekle mükelleftirler. Zira, ölen bir müslümanı yıkamak, kefenlemek ve üzerine namaz kılıp, bir kabre gömmek müslümanlar için bir farz-ı kifâyedir.

Ölen kimsenin, sağlığında iken yaptığı borçların ve vasiyetlerinin, techiz ve defin masraflarından önce mi ödenip yerine getirileceği, yoksa techiz ve defin masrafına mı öncelik verileceği hususunda farklı içtihatlar vardır.

Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler'e göre, ölenin ayn borçları (belirli bir malın verilmesini gerektiren borçları), techiz ve defin masraflarından önce gelir. Ancak, Hanefîler ayn borcunu terekeden saymadıkları için, yani bir malı sahibine teslim olarak değerlendirdikleri için, Hanefî kaynakların çoğunda, bu tür borçlardan sözedilmeksizin, ölenin terekesinden techiz ve defin masraflarının çıkartılacağı, terekenin üçte birinden az olan vasiyetlerinin yerine getirileceği ve bunlardan sonra kalan miktarın mirasçılarına intikal edeceği ifade edilmiştir. Hanbelîler'e göre borçlar ister ayn borcu, ister mutlak borç olsun, bütün borçlar techiz ve defin masrafları karşılandıktan sonra ödenir. İbn Hazm'a göre ise, ölenin borçlarının ödenmesi, techiz ve defin masraflarından önce gelir.

Ölenin borcunun ödenmesi oldukça önemli bir konudur. Peygamberimiz borcunu ödemeden ölen kimselerin cenaze namazını, borçları ödenmedikçe veya borcuna kefil olunmadıkça kılmazdı (et-Tirmizî, Cenâiz, 76).

Cenaze ile ilgili işlemlerin (yıkama, kefenleme, defnetme) bekletilmeden bir an önce yapılması müstehaptır. Ancak, ölüp ölmediği kesinlikle bilinmeyenlerde bu işlemler için acele edilmemeli, ölümün vuku bulduğu kesinleştikten sonra, bu işlemlerde gecikilmemelidir. Ölenin velisi orada bulunmuyorsa ve de cesedin bozulmasından korkulmuyorsa, velisinin ve yakınlarının cenazeye yetişmeleri için kısa bir müddet bekletilebilir. Ancak, bu konuda aşırıya kaçmamaya dikkat edilmelidir.

D– Cenazenin Yıkanması (Gasil)

a) Cenazeyi yıkamanın hükmü ve kapsamı:

Müslüman bir kimsenin cenazesinin yıkanması farz-ı kifâyedir. Şayet yıkanmadan kefenlenmişse açılıp yıkanması gerekir. Yıkanmadığı defnedildikten sonra anlaşılırsa, yıkama vecibesi düşer; diğer bir görüşe göre çıkarılıp yıkanması gerekir. Yıkandığı takdirde parçalanmasından endişe edilen ceset yıkanmaz, üzerine su dökülür. Bu da sakıncalı görülürse –ve imkân varsa– teyemmüm ettirilir. Yine, suyun bulunmaması durumunda da gasil yerine teyemmüm ettirilir.

Ebû Hanîfe ve Mâlik'e göre müslüman ölülerin yıkanabilmesi için, vücutlarının

yarıdan fazlasının mevcut olması gerektir. Ancak, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Hazm gibi müçtehitlere göre, mevcut uzuv ne olursa olsun yıkanır, kefenlenir ve namazı kılınır. Savaşta düşmanlar tarafından katledilen şehitler yıkanmaz; kanlı elbiseleriyle defnedilir. Zira, Peygamberimiz Uhud şehitlerinin yıkanmadan defnedilmelerini emretmiştir (Buhârî, Cenâiz, 73; et-Tirmizî, Cenâiz, 50). Ancak, düşmanla muharebe esnasında yaralanıp da savaş meydanında ölmeyenler, daha sonra bu yaralanmadan dolayı da ölmüş olsalar, yıkanırlar. (Şehitliğin türleri, buna göre şehitlerin guruplandırılması ve her bir gurup için sözkonusu olan hükümler hakkında bk. ŞEHİT).

Ölü doğan çocuğun yıkanıp yıkanmayacağı hususunda farklı görüşler vardır: Ebû Hanîfe'ye göre, organları belirgin ise yıkanır, ama namazı kılınmaz; organları belirgin değilse yıkanması da gerekmez. Mâlikî mezhebine göre ölü doğan çocuğun yıkanması (ve namazının kılınması) mekruhtur. Şâfiî mezhebinde gerek yıkanması gerekse yıkanmaması gerektiği yönünde iki görüş vardır. Hanbelî mezhebinde esas alınan ölçü ise çocuğun ana karnında kaldığı süredir; şayet bu süre dört ayı geçmiş ise yıkanır.

(Bazı müçtehitlere göre cenaze namazı kılınmayacak bir kısım kimselerin cenazeleri yıkanmaz. Bu konuda, aşağıda "F- Cenaze Namazı / b– Cenaze namazı kılınıp kılınmayacak kimseler" başlığına bk.)

b) Cenazeyi yıkayacak kişi:

Kural olarak erkeği erkek, kadını da kadın yıkar. Karının kocasını yıkayabileceğinde görüşbirliği bulunmakla beraber, kocanın karısını yıkayıp yıkayamayacağı meselesinde ihtilâf edilmiştir. Hanefîler'e göre, bir erkek ölmüş olan hanımını yıkayamaz. Zira Hanefîlere göre, hanım vefat edince, kocanın iddet bekleme yükümlülüğü olmadığı için, evlilik bağı tamamen sona ermiştir; dolayısıyla karı ve koca birbirlerine yabancı durumdadırlar, o halde kocanın ölmüş olan hanımını yıkaması câiz olmaz. Hatta Hanefîler'e göre, yıkayacak kimse bulunmasa bile, koca hanımını yıkayamaz; ancak bu durumda kocanın ona teyemmüm aldırması gerekir. Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler'in de içinde bulunduğu fukahanın çoğunluğuna (cumhura) göre ise, koca, ölmüş olan hanımını yıkayabilir. Ölen bir kadını yıkayacak bir kadın bulunmazsa, varsa mahremi olan bir erkek ona eliyle teyemmüm ettirir; mahremi yoksa başka bir erkek eline bez sararak ve gözlerini kapayarak teyemmüm ettirir; Ölen bir erkeği yıkayacak bir erkek bulunmazsa ve hanımı da yoksa, bir kadın eline bez sararak teyemmüm ettirir.

Henüz bulûğ çağına yaklaşmamış kız çocuğunu erkek yıkayabileceği gibi, henüz bulûğa ermemiş erkek çocuğunu da kadın yıkayabilir.

Gerek cenazeyi yıkayanların, gerekse başkalarının, ölüde gördükleri kötü halleri söylemeleri haramdır. Ancak bazı eserlerde, ölü, açıktan haram işleyen biri olarak tanınmış ve bu hal üzere ölmüş ise, başkalarına ibret olsun diye söylenmesinin câiz olabileceği belirtilmiştir. İyiliği ile bilinen kişide görülen güzel emareleri anlatmak ise, hem rahmete vesile olması hem başkalarına iyi örnek teşkil edebileceği düşüncesi ile müstehap sayılmıştır.

Fakihlerin çoğunluğuna göre ölüyü yıkayanın müslüman olması ve niyet etmesi

şart değildir. Hanbelîler'e göre ise, ölüyü yıkayanın müslüman olması, niyet etmesi ve niyetinin geçerli olabilmesi için de temyiz gücüne sahip olması gerekir. Yıkayan bu şartları taşımıyorsa, yapılan gasil işlemi geçersizdir. Hanefîler'e göre yıkamanın geçerliliği için şart olmamakla beraber, mükelleflerden bu yükümlülüğün düşmesi için niyet şarttır.

Ölüyü ona en yakın olan kimse veya takva sahibi güvenilir bir kimse yıkamalıdır. Bu dinî bir görev olduğu için de ücretsiz yapılmalıdır. Ancak bu, İslâm alimleri arasında tartışmalı bir konudur. Bunu farz ibadet olarak kabul ettiği için ücret alınmaz diyen bilginler olduğu gibi, yıkayabilecek birden fazla kimsenin bulunması halinde ücret alınabileceğini söyleyenler de vardır ve bu ikinci görüş, sonraki dönem alimlerince tercihe değer görülmüştür. Konuyla ilgili tartışma bu vazifenin farzı kifâye oluşundan kaynaklanmaktadır.

Fakihlerin çoğunluğuna göre cenaze yıkayan kişinin yıkama işini bitirdikten sonra gusül yapması (boy abdesti alması) müstehaptır.

c) Cenazenin yıkanış şekli:

Herşeyden önce ölünün yıkanacağı yerin kapalı olup, yıkayıcı ve yardımcısından başkasının onu görmemesine özen gösterilmelidir.

Cenaze, teneşir denilen, yüksekçe bir sedir üzerine, ayakları kıbleye gelecek şekilde arka üstü yatırılır. Dizinden göbeğine kadar bir örtü ile örtülerek, elbisesi çıkarılır. Teneşirin etrafı, güzel kokulu bir şey ile, üç, beş, veya yedi defa tütsülenir. Cenazeye birisi su döker, diğer biri de onu yıkar. Cenaze yıkayan kişi farz olan yıkama görevini yerine getirmeye niyet etmeli ve Besmele ile başlamalı, yıkama işlemi bitinceye kadar da, "Ğufrâneke yâ Rahmân" (Ey Rahman olan Rabbim, ölü için senin mağfiretini dilerim) demelidir.

Yıkayacak olan kimse, eline bir bez sararak evvela örtünün altından, ölünün avret yerlerini yıkar. Bundan sonra ölüye bir abdest aldırılır. Abdeste, önce yüzü yıkamakla başlanır. Ağzına ve burnuna su vermek zor olduğu için, parmağa sarılan bir bez parçasıyla dudaklarının içi, burun delikleri ve göbek çukuru silinir. Ondan sonra elleri ile birlikte kolları yıkanır; başı meshedilip ayakları yıkanır. Bu şekilde abdesti tamamlanmış olur. Henüz temyiz çağına ulaşmadan, yani namazın ne olduğunu anlayamayacak kadar küçük yaşta ölmüş olan çocuğu yıkarken, ona önce abdest aldırmak gerekmez.

Cenazeye abdest aldırdıktan sonra, üzerine ılık ve tatlı su dökülür. Saçı (ve varsa sakalı) taranmaksızın, hatmi ile veya sabun ya da sabunun yerini tutan bir şey ile yıkanır. Baş ve bedenin ön kısmı yıkandıktan sonra, ölü sol tarafına çevrilir ve sağ tarafı yıkanır. Bu esnada dökülen sular, sırtının zemine gelen kısımlarına kadar ulaştırılır. Bundan sonra sağ tarafına çevrilip, aynı şekilde sol tarafı da yıkanır. Bu şekilde sağ ve sol tarafları, üçer defa yıkanır. Bundan sonra cenazeyi yıkayan, ölüyü hafifçe oturtur gibi kaldırıp, kendisinin (yıkayıcının) göğsüne, veya eline ya da dizine yaslayarak, karnını yavaşça mesheder; bu esnada bir şey çıkarsa sadece onu yıkar, yeni baştan abdeste veya tamamını yıkamaya gerek yoktur.

Ölünün her azasını yıkarken üçten aşağı yapmamak sünnettir. Daha önce belirtildi-

ği gibi, şişmiş olup dağılmak üzere bulunan veya dokunulması mümkün olmayan ölü üzerine sadece su dökmek yeterlidir. Ölülerin kaç kere yıkanacağı konusunda farklı görüşler de vardır.

Şâfiîler'e göre, ölünün saçı (ve varsa sakalı) geniş dişli bir tarakla taranır. Kadının da saçı ve örgüleri taranır. Ölünün saç ve sakalı taranırken dökülen kılları olsa, yıkayan bunları muhafaza eder ve kefene koyar.

Ölünün saçları ve tırnakları kesilmez. Aynı şekilde sünnet olmamışsa sünnet de edilmez. Cenaze yıkandıktan sonra havlu ve benzeri bir şeyle kurulanır ve kefenlenir. Ancak, tırnak ve kıllarının kesileceği yönünde bir görüş de vardır.

Bazı kaynaklarda, ölü yıkandıktan sonra ve kefenlenmeden önce, şehadet parmağı ile alnına (sembolik bir hareket olarak) "Bismillâhirrahmanirrahim" ve göğsüne "Lâ ilâhe illâllah" yazılmasının, mağfiretine vesile olur umuduyla yapılabileceği belirtilmiş; fakat bu tür mukaddes ibarelerin gerek cenazenin vücuduna gerekse sargı ve kefenine mürekkeple yazılmaması tavsiye edilmiştir.

E– Cenazenin Kefenlenmesi (Tekfin)

Cenazenin kefenlenmesi farz-ı kifâyedir. Kefen masrafları kural olarak ölünün terekesinden karşılanır; malı yoksa daha önce "C– Ölüm Olayını Takiben Nelerin Yapılıp Nelerin Yapılmayacağına İlişkin Hükümler" başlığında belirtildiği şekilde karşılanır.

Kefen, cenazenin yıkanıp kurulandıktan sonra sarıldığı, erkek için, yensiz, yakasız, etrafı dikişsiz, biri gömlek, biri don ve eteklik, biri de sargı ve bürgü yerini tutmak üzere üç kat; kadın için ise, bunlara ilaveten bir baş örtüsü, bir de göğüs örtüsü olmak üzere beş kat bezden ibarettir. Kefenin erkekler için üç, kadınlar için beş adet olması, buna imkân bulunduğu zamanlarda olması gereken ve sünnet olan kefendir. Bunlardan gömlek (kamis), boyun kısmından ayaklara kadar uzun olup, yen ve yakası bulunmaz; etrafı da oyulmaz. Don ve etek yerindeki parça (izar) baştan ayağa kadar uzun bir bezdir. Sargı ve bürgü yerindeki parça (lifafe) ise, baştan ayağa kadar uzun olmakla beraber, baş ve ayakları düğümleneceği için bu parça, izardan (don ve etek yerindeki parçadan) daha uzundur.

Bazan duruma göre, sünnet olan kefenden daha azıyla da yetinilir. Sünnet olan kefen bulunmazsa, erkekler için "izar" ve "lifafe" ile, kadınlar için ise bunlara ilaveten bir baş örtüsü ile yetinilir ki, bu şekildeki kefene, "kefen-i kifayet" denir. Hatta bazan zaruret hallerinde, hem kadın, hem de erkek için tek bir parça kefen ile bile yetinilebilir. Bu şekildeki kefene, "kefen-i zaruret" adı verilir. Ancak zaruret bulunmadıkça, tek bir kefenle yetinilmez.

Kefen olarak kullanılacak bez, ne çok pahalı, ne de çok adi olmalıdır. Mümkün olduğu kadar, ölünün mal varlığına uygun olmalıdır. Kefenin beyaz bezden olması müstehaptır (sünnettir). Erkekler için kefenin ipekten yapılması câiz değilse de, kadınlar için bu câizdir. Kefenin kişi ölmeden önce hazırlanması da câizdir. Kefen bezinin yeni veya yıkanmış olması arasında fark yoktur.

Kefenler ölülere sarılmadan önce güzel kokulu şeylerle tütsülenir. Bir ölüyü sünnet şekliyle kefenlemek için, en içe kamis, sonra izar, en dışa da lifafe parçalarının

gelmesini sağlamak üzere, önce lifafe serilir, onun üzerine de izar serilir. Sonra da ölü, kamise sarılı olarak izarın üzerine konulur. Bu esnada ölü erkek ise, izar önce soluna, sonra da sağına getirilerek sarılır. Lifafe de aynı şekilde sarıldıktan sonra üst kat kefenin baş ve ayak uçları birer bezle bağlanır ve daha sonra kabirde çözülür. Aynı şekilde, kefenin açılmasından endişe edilirse, kabirde çözülmek üzere belinden de bir kuşakla bağlanabilir.

Kadınlar için ise, yine aynı şekilde lifafe serilip, üzerine de izar serildikten sonra, cenaze kamise sarılı olarak izarın üzerine konulur. Saçları ikiye ayrılarak, kamisinin üzerinden göğsünün üzerine konulur. Onun üzerine yüzünü de örtecek şekilde, baş örtüsü konur. Sonra üzerine izar sarılır. İzarın üzerinden de göğüs örtüsü bağlanıp, daha sonra lifafe sarılır.

Çocukların kefenine gelince, bu, yaşlara göre değişmektedir. Bulûğ çağına yaklaşanlar (mürâhik, mürâhika) büyükler gibidir; erkek ise üç, kız ise beş parça olmalıdır. Bulûğ çağına yaklaşmamış olan çocukların kefenleri ise, bir görüşe göre yalnızca tek kat, diğer bir görüşe göre izar ve lifafe olmak üzere iki kattır. Ancak, bunların kefenlerinin de büyükler gibi üç kat yapılmasının daha evla olduğu görüşü de vardır.

Kefen sayısı hakkında Hanefî mezhebi esas alınarak yukarıda belirtilen hükümlerle diğer üç mezhepteki hükümler birbirine yakındır. Ancak erkek için üç, kadın için beş kat olması Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde müstehap olarak nitelendirilmiştir. Mâlikî mezhebinde önemli olan tek sayılı olmasıdır, bir ilâ yedi arasında olabilir; efdal olanı erkek için beş, kadın için yedi kattır.

Savaş meydanında savaşırken öldürülen şehitler, kefenlenmez, kanlı elbiseleriyle defnedilirler. Ancak böyle bir şehit, üzerinde silah ve benzeri malzeme varsa bunlar çıkarılarak defnedilir. Yine, çıplak olması halinde vücudunu örtecek şekilde kefenlenir. Hanefî mezhebine göre kefene elverişli olmayan palto, ayakkabı vb. şeyler çıkarıldıktan sonra kalan giysileri kefeni sünnetten fazla ise eksiltilir, eksik ise uygun ilave yapılır. Diğer mezheplerde bu konuda farklı görüşler de vardır.

Bazı müçtehitlere göre, cenaze namazı kılınmayacak bir kısım kimselerin cenazeleri kefenlenmez. (Bu konuda, aşağıda “F– Cenaze Namazı / b– Cenaze namazı kılınıp kılınmayacak kimseler” başlığına bk.)

F– Cenaze Namazı

a) Cenaze namazının hükmü ve kapsamı (vücûb şartları):

Cenaze namazı, Allah’a ibadet, ölüye de dua niyetiyle kılınması farz-ı kifâye olan bir namazdır. Bunun hükmü bazı Mâlikî bilginlerine göre sünnet-i kifâyedir. Cenaze namazı, İslâm dinine ve İslâm ümmetine özgü hükümlerdendir. Müslümanlardan bir kısmının (hatta bir kişinin) bu görevi yerine getirmesi ile diğerlerinin sorumluluğu düşer, hiç kimse yerine getirmezse yükümlülük kapsamındaki herkes sorumlu (günahkâr) olur. Cenaze namazını kılma yükümlülüğünün kapsamında sayılmanın şartları (vücûb şartları) şunlardır: 1– Müslüman olmak. 2– Âkıl (temyiz gücüne sahip) olmak. 3– Bâliğ olmak. 4– Cenaze namazı kılınması gereken bir ölünün bulunduğundan haberdar olmak. (Erkekler varken sadece kadınların kılması ile –Şâfiî mezhebinde sağlam kabul edilen görüşe göre–

sorumluluk düşmez).

"Cenaze namazı kılınması gereken ölü" ile ilgili şartlar ise şunlardır:

1– Müslüman olması. Ana-babadan birine bağlı olarak müslüman sayılan ergenlik çağına ulaşmamış küçükler de bu kapsamdadır.

2– Vücudunun tamamı veya yarıdan fazlasının mevcut olması. Bu, Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre şarttır. Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre sadece (el, ayak, baş gibi) tek bir organı mevcut olsa yine namazı kılınır.

3– Hayat belirtisi görülmüş olması. Fakihlerin çoğunluğuna göre düşük ve ölü doğmuş çocuk için cenaze namazı kılınmaz. Hanbelîler'e göre ana karnında dört aydan fazla kalmışsa kılınır.

xxx4– Şehit olmaması. Bu Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göredir. Hanefîler'e ve Süfyân es-Sevrî gibi müçtehitlere göre şehit için cenaze namazı kılınması gerekir. Hanbelîler'e göre zulmen öldürülen kişi için de cenaze namazı kılınmaz.

5– Dinî bir mahrumiyet hükmü olarak cenaze namazı kılınmayacak kimselerden olmaması. Bunlar aşağıda "b– Cenaze namazı kılınıp kılınmayacak kimseler" başlığında açıklanacaktır.

b– Cenaze namazı kılınıp kılınmayacak kimseler:

İslâm bilginleri, "Onlardan ölen hiç kimse için asla namaz kılma" (et-Tevbe 9/84) meâlindeki âyete dayanarak, müslüman olmayan kimseler üzerine cenaze namazı kılınmayacağı konusunda fikirbirliği etmişlerdir. Kâfir veya münafık olduğuna dair açık bir delil bulunmayan, ister büyük günah işleyenlerden (fâsık) olsun, ister ehl-i bid'at denilen Ehl-i sünnet inançlarına aykırı görüşlere sahip kimselerden olsun (bk. EHL-İ BİD'AT) şehadet kelimesi getiren kimselerin cenaze namazının kılınacağı konusunda da İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu görüşbirliği içindedir (Ancak İmâm Mâlik, fazilet sahibi (ehlü'l-fadl) olan kimselerin, ehl-i bid'at olan kimseler üzerine namaz kılmasının mekruh olduğunu söylemiştir). Dört mezhebe göre had ve kısas cezaları sebebiyle ölen kimselerin de cenaze namazları kılınır.

İntihar eden kimsenin, pek büyük bir günah işlemiş olduğu hususunda İslâm bilginleri görüşbirliği içinde olmakla beraber (bk. İNTİHAR), böyle kimsenin cenaze namazının kılınıp kılınmaması konusunda farklı görüşler mevcuttur. İmâm Evzâî ve İmâm Ebû Yusuf'a göre, intihar edenin cenaze namazı kılınmaz. Tâbiûn müçtehitlerinden Hasan el– Basrî, Nahaî ve Katade, mezhep imamlarından Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî'nin de içinde bulunduğu müçtehitlerin çoğunluğuna göre ise, intihar eden kimsenin cenaze namazı kılınır.

Hanefî mezhebine göre şu kimselerin cenaze namazı kılınmaz, diğer üç mezhebe göre kılınır:

* Devlete haksız olarak isyan edip savaş açanlar (bâğîler)

* Yol kesenler.

* Şehir içinde gece soygunculuk yapanlar; gündüz silahlı veya zor kullanarak soygun yapanlar da bu guruptadır. Bunların namazının kılınmayacağı Ebû Yusuf'un içtihatına göredir, fetvada esas alınan görüş de budur.

* Sırf ırkçılık (kabilecilik, asabiye) davası için haksız yere çatışmaya girenler.

* Ana veya babasını haksız yere öldürdüğü için hakkında ölüm cezası uygulananlar.

Bunlardan ilk dört guruptakiler çatışma sırasında ölürlerse cenazeleri yıkanmaz, kefenlenmez ve üzerlerine cenaze namazı kılınmaz. (Hanefî mezhebi kaynaklarında yıkanıp kefenleneceğine dair bir rivâyet de zikredilir.) Devlet tarafından ele geçirilmeden kendiliğinden ölenler ile devlet tarafından ele geçirildikten sonra kendiliğinden veya cezalandırılarak ölenlerin ise cenazeleri yıkanır, kefenlenir ve üzerlerine cenaze namazı kılınır.

Ana veya babasını öldüren de kendiliğinden ölürse cenaze namazı kılınır.

c) Cenaze namazının sıhhat (geçerlilik) şartları:

Cenaze namazının sahih (geçerli) olması için, diğer namazların geçerliliği için aranan şartların (namazın dışındaki şartların) bulunması gerekir; "Namaz" maddesinde ayrı ayrı incelenecek olan bu şartlar şunlardır: 1– Hadesten taharet (gerekiyorsa boy abdesti, gerekmiyorsa namaz abdesti almak), 2– Necasetten taharet (vücutta, elbisede ve namaz kılınacak yerde dinen pis sayılan ve namazın geçerliliğine engel olacak miktara ulaşan maddeleri temizlemek), 3– Setr-i avret (vücudun örtülmesi gereken yerleri örtmek), 4– İstikbâl-i Kıble (Mekke-i Mükerreme'de bulunan Kâbe'ye yönelmek), 5– Vakit, 6– Niyet. Bunlardan "vakit", bütün namazlar içi sözkonusu olmadığı gibi, cenaze namazı için de vaktin girmiş olması şartından sözedilemeyeceği açıktır. Zira bu namaz, belirli bir vaktin girmesi üzerine değil, belirli bir olayın (ölüm) gerçekleşmesi sebebiyle farz olmaktadır.

"Niyet" Hanefîler'e ve Hanbelîler'e göre sıhhat şartı, Mâlikîler'e ve Şâfiîler'e göre rükündür. Hanefî mezhebine göre, niyette ölünün erkek veya kadın, kız veya oğlan çocuğu olduğu belirtilmelidir. İmâm olan, Allah Teâlâ'nın rızası için, hazır olan cenaze namazını kılmaya ve o cenazeye dua etmeye niyet eder. İmamlık için ayrıca bir niyete gerek yoktur. Cemaat arasında kadın bulunması halinde farklı niyet yapmak gerekmez. Cemaat olarak kılanlar ise, hazır olan cenaze için namaz kılmaya, duaya ve imama uymaya niyet eder. Niyet esnasında, namaz kılınıp dua edilecek olanın erkek mi kadın mı olduğunu tayin etmek gerekli olduğundan, cemaattan ölünün erkek veya kadın olduğunu bilmeyenlerin, "imamın cenaze namazını kılacağı ölü için, imamla beraber namaz kılmaya ve dua etmeye" diye niyet etmesi gerekir. Diğer üç mezhepte "hazır olan cenazeye veya cenazelere" diye niyet edilmesi yeterlidir.

Esasen, yukarıda "vücûb şartları" arasında anılan müslüman olmak ve temyiz gücüne sahip olmak, aynı zamanda cenaze namazının geçerliliği için de şarttır. Fakat bunlar namaz ibadeti ile değil namaz kılan ile ilgili şartlardır.

Cenaze namazının sıhhat şartları arasında bir de cenazenin durumuna ilişkin şartlar vardır ki, bunlar cenaze namazına özgü geçerlilik şartlarıdır. Bu şartlar şunlardır:

1– Ölünün müslüman olması.

2– Taharet: Namaz kılanların temiz olmaları (taharetli) şart olduğu gibi, ölünün de yıkanmış olması (hem hükmî kirlilikten temizlenmiş, hem de üzerindeki maddi

pislikleri giderilmiş olması) şarttır. Ölü yıkanmadan veya bir organı yıkanmadan kefenlenmiş olsa, kefenin açılıp, yıkanma işleminin tamamlanması gerekir. Bu durumda üzerine namaz kılınmışsa, namaz tekrar kılınır. Kabre konulup da henüz üzerine toprak atılmadan durum farkedilirse de böyledir. Fakat üzerine toprak atılmışsa, artık kabirden çıkarılmaz; yıkama vecibesi düşer. Ancak bu durumda (tercih edilen görüşe göre) kabirde iken tekrar namazının kılınması gerekir. Yıkanmadığı anlaşılan ölünün defnedilmiş bile olsa çıkarılıp yıkanması ve sonra namazının kılınması gerektiği görüşü de vardır.

Öte yandan, ölünün kefeninin de temiz olması gerekir. Kefenlenmeden önce vücudundan pislik çıkarsa temizlenir; kefenlendikten sonra çıkan pisliğin ise temizlenmesi gerekmez.

Yine cenaze, tabutsuz konulacaksa, konulacak yerin temiz olması gerekir. Kefenin engel olarak yeterli sayılacağı görüşü de vardır.

3– Avret yerlerinin örtülmüş olması. Bu şart, cenazenin herhangi bir sebeple kefenlenememiş olması halinde sözkonusu olabilir.

4– Ölünün cemaatın önünde olması; yere konulmuş olup, elde omuzda veya binek üzerinde bulunmaması. Mâlikîler'e ve Şâfiîler'e göre, yere konmuş olması şart değildir. Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre gâip üzerine cenaze namazı kılınmaz, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre kılınabilir.

5. Cenazenin tamamı veya bedeninin çoğu, ya da hiç değilse başı ile birlikte yarısının bulunması. İmâm Mâlik de bu görüştedir. Ancak, –yukarıda belirtildiği üzere– İmâm Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Hazm gibi müçtehitlere göre, mevcut uzuv ne olursa olsun, yıkanıp, kefenlenir ve namazı kılınır. Hatta bunlara göre, gaip olana da kılınır. İmâm Şafiî'nin de içinde bulunduğu, "gaip üzerine namaz kılınır" diyen fakihler, Peygamberimiz'in Habeş kralı Necaşî'nin vefatından sonra gıyaben onun üzerine namaz kıldırmasını delil getirirken; İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'in de içinde bulunduğu "gaip üzerine cenaze namazı kılınmaz" diyenler, Peygamberimiz'in bu davranışının hususi (o olaya özgü) olduğunu kabul etmişlerdir.

Fakihlerden bazıları ise, Necaşî'nin durumunu ve Peygamberimizin onun üzerine namaz kılmasını şu şekilde değerlendirmişlerdir: Müslüman olan bir kimse öldüğü halde cenaze namazı farizası yerine getirilmemişse, cenaze gaip de olsa onun üzerine gıyaben cenaze namazının kılınması gerekir. Necaşî de bu durumda olduğu için, Peygamberimiz onun üzerine gıyaben cenaze namazı kılmıştır.

6– İmamın cenazenin bir parçasıyla aynı hizada bulunması. Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre bu, şart değildir. Ancak, imamın cenazenin neresinin hizasında durmasının mendup olduğu konusunda fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefîler'e göre, ölü erkek olsun, kadın olsun, imamın cenazenin göğsü hizasında durması menduptur. Bu konudaki hadislerin farklılıklar taşıması sebebiyle, diğer üç mezhepte, erkekse ortası, kadınsa omuzları (Mâlikîler), erkekse başı kadınsa kabası (Şâfiîler) ve erkekse başı kadınsa ortası (Hanbelîler) hizasında durmasının mendup olduğu yönünde değişik sonuçlara ulaşılmıştır.

7– Cenaze namazının cemaatle kılınması. Bu, sadece Mâlikîler'e göre şarttır, münferiden (tek başına) kılınmışsa iade edilmelidir. Diğer üç mezhebe göre tek başına kılınması halinde namaz geçerlidir.

d) Cenaze namazının rükünleri:

"Cenaze namazının rükünleri" denince, bu namazı meydana getiren unsurlar anlatılmak istenir. Bunlar da cenaze namazının geçerliliği için kaçınılmaz hususlardır; ancak, fiilin mahiyetinden bir cüz (öğe) olduğu için "rükün" olarak adlandırılırlar. Bunlar "Namaz" bahsinde "namazın içindeki farzlar" diye anılan farzlara tekabül eder.

Hanefî mezhebine göre cenaze namazının rükünleri ikidir:

1– Dört tekbir: İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, cenaze namazındaki tekbirlerin sayısı dörttür. Hz. Peygamber'in Necaşî'nin ölümüne kadar, cenaze namazlarında dört, beş, altı, yedi ve sekiz defa tekbir aldığı, Necaşî'nin ölümünden sonra ise dört tekbir aldığı ve vefatına kadar da böyle yaptığı nakledilmiştir. Bununla birlikte cenaze namazında dört, beş ve yedi olan tekbirleri Hz. Ömer'in dört olarak tesbit ettiği rivâyeti de vardır. Rasûlullah'ın ve ashabının bu konudaki bazı uygulamalarına dayanarak cenaze namazındaki tekbir sayısının üç olduğu (İbn Abbas gibi) ve beş olduğu (İbn Ebi Leyla gibi) kanaatini taşıyan müçtehitler bulunmakla beraber, dört mezhep imamının da içinde bulunduğu çoğunluğa göre bu sayı dörttür.

İlk tekbir Hanefî mezhebinde bir görüşe göre rükün, diğer görüşe göre şart sayılır.

2– Kıyam: Bir özür bulunmadıkça cenaze namazını oturarak veya binit üzerinde kılmak câiz değildir, ayakta kılınması gerekir.

Diğer üç mezhebe göre bu ikisinin yanısıra cenaze namazının başka rükünleri de vardır: Mâlikîler'e ve Şâfiîler'e göre niyet, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre Fatiha sûresini ve Rasulûllah'a salat okumak, üç mezhebe göre ölü için dua okumak ve selam vermek (ilk selam) de cenaze namazının rükünleridir. Bazı yerlerde Hanefîler'e göre de duanın ve Hanbelî mezhebine göre "tertib"in (farz olan fiilleri sırasıyla yapmanın) rükün olarak nitelendirildiği kaydedilir. Cenaze namazında rükû, secde ve teşehhüt yoktur.

e) Cenaze namazının vacipleri:

Vacip terimi fakihlerin çoğunluğuna göre kullanıldığında, "farz" anlamındadır ki, yukarıda Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde rükün sayıldığı belirtilen hususlar bu mezheplere göre bu anlamda birer vaciptir.

Vacibin Hanefî mezhebindeki terim anlamı kastedildiği takdirde, cenaze namazının vacibi sadece, namazın sonunda iki tarafa selâm vermekten ibarettir (Farz ve vacip terimlerinin kullanımında Hanefîler ile çoğunluk arasındaki farklılık için bk. FARZ, VACİP).

f) Cenaze namazının sünnet, mendup ve müstehapları:

Dinen yapılması kesin olarak istenmeyip tavsiye edilen davranışlar fıkıh usulünde "mendup" terimi ile ifade edilir. Bunlar da fıkıhta kuvvet derecesine göre sünnet, (fıkıhtaki kullanımı ile) mendup, müstehap, fazilet ve âdâp gibi terimlerle ayrı nitelendirmelere tabi tutulur.

Aşağıda "h) Cenaze namazının kılınışı" başlığında, bu namazın usül ve âdâbına uygun olarak kılınış şekli açıklanacaktır.

Bunlardan daha önce rükünler ve vacipler arasında sayılmayanlar, cenaze namazının sünnet, mendup ve müstehaplarıdır. Bunların nitelendirilmeleri hususunda mezheplerar asında farklılıklar vardır.

Hanefî mezhebine göre cenaze namazının sünnetleri şunlardır: 1– Namaz kıldıracak imamın, cenazenin (erkek olsun kadın olsun) göğsü hizasında durması, 2– Birinci tekbirden sonra "Sübhâneke" duasını okumak, 3– İkinci tekbirden sonra "Allahümme salli" ve "Allâhümme bârik" dualarını okumak, 4– Üçüncü tekbirden sonra ölü için dua etmek. Aşağıda bu konuda açıklayıcı bilgi verilecektir.

g) Cenaze namazını bozan durumlar:

Namazı bozan durumlar cenaze namazını da bozar (bk. NAMAZ).

h) Cenaze namazının kılınışı:

1– Hanefîler'e göre:

Hanefîler'e göre, cenaze namazı şu şekilde kılınır:

İmâm cenazenin göğsü hizasına durur. Cemaat da hiç olmazsa üç saf bağlamaya çalışır. Cenaze namazında safların en faziletlisi, en sondaki saftır. Kadınlar erkeklerin arkasında saf bağlarlar. Bununla beraber, kadınların erkeklerle yan yana cenaze namazı kılmaları halinde, namazları bozulmaz.

İmâm ve cemaatın yerlerini almalarından sonra, önce niyet edilir. Cemattan herbiri "Allah rızası için şu (erkek/kadın/çocuk) cenazenin namazını kılmaya, onun için dua etmeye niyet ettim ve imama uydum" diye gönlünden geçirerek veya bunu dili ile söyleyerek niyet etmiş olur. Cenazenin erkek, kadın veya çocuk olduğunu bilmeyen, "imamın namazını kıldırdığı şu cenazeye" diye niyet eder. Sonra "Allahü ekber" diyerek ilk tekbir alınır. İmâm tekbirleri yüksek sesle, cemaat ise gizlice (sessiz olarak) alır. İlk tekbirde diğer namazlarda olduğu gibi, eller kulakların hizasına kaldırılır ve sonra göbeğin altına bağlanır. Ardından, "ve Teâlâ ceddük"ten sonra, "vecelle senâüke" ifadesi eklenerek, "Sübhâneke" duası okunur (bk. SÜBHANEKE). Sonra yine imam açıktan, cemaat ise gizlice ve eller kaldırılmadan, ikinci tekbiri alırlar. İkinci tekbiri müteakib, "Allahümmesalli" ve "Allahümmebârik" duaları okunur (bk. ALLAHÜMME SALLİ) Daha sonra aynı şekilde üçüncü tekbiri alırlar. Bu tekbiri takiben "cenaze duası" okunur. (Az sonra bilgi verilecektir.) Daha sonra da, yine aynı şekilde dördüncü bir tekbir alınır ve beklemeden önce sağ sonra sol tarafa "es-Selâmü aleyküm ve rahmetullah" diyerek selâm verilir. Selâm da imam tarafından sesli, cemaat tarafından sessiz olarak verilir. Hanefîler'e göre iki tarafa da selam verilmesi vacip olduğundan, eller ikinci selamdan sonra salıverilmelidir. Sübhâneke, Allahümme salli-Allahümme bârik duaları ile cenaze duası gerek imam gerekse cemaat tarafından sessiz olarak okunur. Cenaze namazında üçüncü tekbirden sonra, ölünün erkek veya kadın oluşuna göre okunması sünnet olan dua şöyledir (parantez içindeki kısımların ilk şekli erkek için, ikinci şekli kadın içindir):

اَللّٰهُمَّ اغفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَ غَائِبِنَا وَ ذَكَرِنَا وَ أُنْثَانَا وَ صَغِيرِنَا وَ كَبِيرِنَا اَللّٰهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِسْلاَمِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِيمَانِ و خُصَّ هَذَا المَيِّتَ هَذِهِ الْمَيِّتَةَ بِالرَّوْحِ وَالرَّاحَةِ وَالْمَغْفِرَةِ وَالرِّضْوَانِ اَللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي إِحْسَانِهِ وَ إِنْ كَانَ مُسِيئًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ وَ لَقِّهِ الأَمْنَ إِنْ كَانَتْ مُحْسِنَةً فَزِدْ فِي إِحْسَانِهَا وَ إِنْ كَانَتْ مُسِيئَةً فَتَجَاوَزْ عَنْهَا وَ لَقِّهَا

الأَمْنَ وَالْبُشْرَى وَكَرَامَةَ وَالزُلْفَى برحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

"Allahümma'ğfir li hayyinâ ve meyyitinâ ve şâhidinâ ve ğaibinâ ve zekerinâ ve ünsânâ ve sağîrinâ ve kebîrinâ. Allahümme men ahyeytehû minnâ fe ahyihî ale'l-islâm, ve men teveffeytehû minna fe teveffehû ale'l-imâni ve hussa (hâze'l-meyyite/ hâzihi'l-meyyite) birravhi ve'r-râhati ve'l-mağfireti ve'r-rıdvan. Allahümme, (in kâne muhsinen fe zid fî ihsânihî ve in kâne mûsîen fe tecâvez anhü ve lakkıhi'l-emne /in kânet muhsineten fe zid fî ihsânihâ ve inkânet müsîeten fe tecâvez anhâ ve lakkıhâ'l-emne) ve'l-büşrâ ve'l-kerâmete ve'z-zülfâ birahmetike yâ erhame'r-râhimîn."

Cenaze erkek çocuğu ise, ".... ve hussa...." (dahil) den itibaren okunmayıp onun yerine,

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا اَللّٰهُمَّ اجعلهُ لنَا اَجْرًا وذُخْرًا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لنَا شَافِعًا مُشَفَّعًا

"Allahümme'c'alhu lenâ feratan; Allahümme'c'alhu lenâ ecran ve zuhrâ; Allâhümme'c'alhu lenâ şâfian müşeffeâ" diye okunur. Şayet cenaze kız çocuğu ise, bu duadaki "Allâhümme'c'alhu" ifadeleri, "Allâhümme'c'alhâ..." şeklinde değiştirilir.

Cenaze dualarının türkçeleri:

Büyük (erkek veya kadın) için okunan duanın türkçesi:

"Allahım! Bizim dirilerimizi, ölülerimizi, burada bulunanımızı, bulunmayanımızı, erkeklerimizi, kadınlarımızı, büyüklerimizi ve küçüklerimizi (yahut büyük günahlarımızı ve küçük günahlarımızı) yarlığa (mağfiret et). Allahım! Yaşayanlarımızı İslâm üzere yaşamaya muvaffak kıl, ölenlerimizi de iman üzere ölmek nasip eyle. Özellikle bu ölüye cennet kokusu ve huzur ihsan etmeni, ona mağfiret edip ondan hoşnut olmanı diliyoruz. Allahım! Bu ölü iyilik işlemişse, mükâfatını artır, kötülük işlemişse onu affet. Ona güven içinde, müjde ile, değer verilerek ve yakınlık gösterilerek karşılanmayı nasip eyle. Rahmetinle (dualarımızı kabul eyle) ey merhametlilerin en merhametlisi (olan Allahım)!"

Çocukların cenazesinde okunan kısmın türkçesi:

"Allahım! Bu çocuğu bizim için önden gönderilmiş bir ecir (vesilesi) kıl. Allahım! Onu bizim için sevap (vesilesi) ve ahiret azığı eyle. Allah'ım! Bu çocuğu bizim için hem şefaatçı, hem de şefaatı kabul edilmiş kıl."

Bu duaları bilmeyenler,

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً و فِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

"Rabbenâ âtina fi'd-dünyâ haseneten ve fi'l-âhireti haseneten ve kınâ azâben-nâr" âyetini veya;

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي وَ لِلْمَيِّتِ وَ لِسَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ

"Allahümme'ğfirlî ve li'l-meyyiti ve li sâiri'l-mü'minîne ve'l-mü'minât" şeklindeki duayı okuyabilirler. Âyetin meâli şöyledir: "Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik ver. Ve bizi cehennem azabından koru." Duanın da anlamı şudur: "Allahım! Beni, bu ölüyü ve erkek olsun kadın olsun tüm müminleri yarlığa."

Fâtiha sûresini Kur'ân tilaveti niyeti ile okumak tahrimen mekruh olmakla beraber, dua niyeti ile okumak câizdir.

2– Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre:

Cenaze namazının kılınışı ile ilgili olarak Hanefîler'in dışındaki üç mezhebin başlıca farklılıkları şunlardır: Tekbir alınırken eller

omuzlara kadar kaldırılır; Mâlikîler'de –Hanefi mezhebinde olduğu gibi– sadece ilk tekbirde, diğer iki mezhepte her tekbirden sonra eller kaldırılır. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ilk tekbirden sonra Fâtiha sûresi okunur; Mâlikî mezhebinde bu, tenzihen mekruhtur. Mâlikîler'de ilk üç tekbirin herbirinden sonra hamdele ve salvele ile Allahümme salli-bârik duaları okunur. Üç mezhebe göre sadece sağ tarafa selam vermek yeterlidir. Bu mezheplerde cenaze duası ile ilgili olarak benimsenmiş başka rivâyetler de vardır.

ı) Cenaze namazı ile ilgili bazı meseleler ve hükümleri

* Birden fazla cenaze bulunması hali:

Bir yere birden fazla cenaze hazırlansa, hepsine birden bir namaz yeterli olursa da, herbirine ayrı ayrı namaz kılmak daha evladır. Hanbelîler'e ve bazı Şâfiî bilginlere göre –cenazelerin geciktirilmemesi ve kolaylık olması bakımından– hepsine tek namaz kılınması daha iyidir.

* Namaza sonradan yetişenin (mesbukun) durumu:

Cenaze namazında mesbuk olan (sonradan yetişen) kimse, derhal tekbir alıp, namaza başlar ve noksan kalan tekbirleri imamın selâmından sonra tamamlar. Ancak cenaze bu esnada henüz daha musalladan kaldırılmıyorsa, tekbirlerle beraber duaları da okur; şayet cenaze hemen kaldırılıyorsa sadece tekbirleri getirerek namazı tamamlar.

Şâfiîler'e göre, mesbuk namazını tamamlayıncaya kadar cenaze bekletilmelidir. Mesbukun kaçırdığı tekbirleri, imamın selamından sonra kaza edeceği konusunda, İmâm Mâlik, İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Şafiî fikirbirliği içindedir.

* Cenazeye yetişemeyenin yeniden cenaze namazı kılıp kılamayacağı:

Hanefîler'e göre cenaze namazı bir defa kılınır, ikinci defa kılınması mekruhtur. Mâlikîler'e göre bir defa cemaatle kılınmışsa tekrar kılınması mekruh, cemaatle kılınmamışsa yeniden kılınması menduptur. Şâfiîler'e ve Hanbeliler'e göre ise, cenazeye yetişemeyenin –definden sonra bile olsa– ayrıca onun namazını kılması câizdir; hatta Şâfiîler'e göre bu sünnettir.

* Definden sonra kabir üzerinde cenaze namazı kılınıp kılınamayacağı:

Şayet bir ölü, cenaze namazı kılınmadan defnedilmişse, cesedin henüz bozulmadığı kanaati devam ettiği sürece dört mezhebe göre kabri başında namazı kılınır (Hanbelî mezhebinde bu süre bir ay olarak belirlenmiştir). Bununla birlikte bazı Mâlikî bilginler –kabir üzerine namazın âdet haline gelmesi endişesi ile– bunu câiz görmemişlerdir. Cenaze namazı kılınmış bir ölü için ise, Mâlikî mezhebine göre kabri başında namaz kılınmaz; Hanefî mezhebine göre ancak velisi kılabilir. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise, herhangi bir ölünün cenaze namazına yetişemeyen kişi, kabri başında onun namazını kılabilir.

* Gaip üzerine cenaze namazı kılınıp kılınamayacağı:

"c– Cenaze namazının sıhhat (geçerlilik) şartları" başlığında geçtiği üzere Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre gaip üzerine cenaze namazı kılınmaz. Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre kılınabilir (Hanbelî mezhebinde bu süre bir ay olarak belirlenmiştir).

* Müslüman olduğu ya da olmadığı bilinemeyen kişi üzerine cenaze namazı kılınıp

kılınmayacağı:

Kimliği bilenemeyen bir kimsenin, müslüman bir ülkede ölmüş veya öldürülmüş olarak bulunması halinde, eğer üzerinde müslümanlığına dair alamet varsa ona göre işlem yapılacağı, yani bu durumda da bir müslümanın cenazesine karşı ifa edilen görevlerin yerine getirilmesi gerekeceği açıktır. Şayet bir alamet yoksa, Hanefî mezhebinde sahih kabul edilen görüşe göre, bu kimseye bulunduğu ülkeye tâbi olarak müslüman muamelesi yapılır: Yıkanıp üzerinde namaz kılınır. Buna karşılık, müslüman ülkesi olmayan bir yerde bulunan ölünün, müslüman olduğuna dair bir alâmet yoksa ona da bulunduğu ülkeye tâbi olarak Gayr-i müslim muamelesi yapılır.

Müslümanlarla Gayr-i müslimlerin cenazeleri birbirine karışık halde bulunduğu zaman, müslümanlığa mahsus bir alamet taşıyanlara müslümanların cenazelerine yapılan işlem yapılır. Şayet böyle müslüman olduğunu veya olmadığını gösteren bir alamet yoksa, hepsi yıkanır ve müslümanlara niyet edilerek hepsinin üzerine namaz kılınır. Çoğunluğun Gayr-i müslim olduğunun bilinmesi halinde ise, bunlar sadece yıkanırlar, üzerlerine cenaze namazı kılınmaz.

* Müslümandan hamile Gayr-i müslim kadın üzerine cenaze namazı kılınıp kılınmayacağı:

Bir müslümanın nikahında bulunup, ondan hamile iken ölen Ehl-i kitap (yahudi veya hıristiyan) bir kadın üzerine namaz kılınmaz. Böyle bir kadının karnındaki çocuğa tâbi olarak müslüman mezarlığına gömülmesine dair bir görüş mevcut ise de, çoğunluğa göre, müslüman olmadığı için, müslüman mezarlığına defnedilmemesi ve ona ayrı bir mezar yeri tahsis edilmesi gerekir.

* Mekruh vakitlerde cenaze namazının kılınıp kılınamayacağı:

Güneşin doğması, zevâle yaklaşması ve batması sırasında cenaze namazı kılınması Hanefîler'e göre mekruhtur; fakat kılınırsa iadesi gerekmez (Bu vakitler hakkında bilgi için bk. FEY'İ ZEVAL, MEKRUH VAKİTLER, VAKİT).

Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre bu vakitlerde cenaze namazının kılınması haramdır. Şâfiîler'e göre ise bütün vakitlerde cenaze namazı kılınabilir.

* Cenaze namazını kıldırma hakkında öncelik:

Hanefî mezhebine göre cenaze namazı kıldırma hakkı öncelikle devlet başkanına, sonra onun yetkili kıldığı ve mahalle imamına kadar uzanan görevlilere, daha sonra ölen kişinin yakınlarına aittir. Öncelik hakkına sahip bir kişi kendisinden sonraki sırada olana hakkını devredebilir. Şâfiî'ye göre öncelik hakkı ölenin velilerine (mirasçılık esasına göre belirlenen yakınlarına) aittir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'tan da bu doğrultuda bir görüş nakledilmiştir. Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre ise, bu konuda en yetkili kişi, ölünün kendi cenaze namazını kıldırmasını vasiyet etmiş olduğu kimsedir; sıra daha sonra devlet başkanına, onun yetkili kıldığı kişiye ve yakınlarına gelir.

* Cenaze namazının caminin içinde kılınıp kılınmayacağı:

Hanefî mezhebine göre, cenaze ister caminin (mescidin) dışında ister caminin içinde olsun, cenaze namazının caminin

içinde kılınması mekruhtur. Yağmur vb. sebeplerle içeride kılınması halinde ise mekruh olmaz. Yine, cenaze caminin ön tarafına konulup imam ile cemaatın bir kısmı da cenaze ile beraber bulunduğunda, safların arası fazla açılmadan cemaatin kalan kısmının cami içinde kılması mekruh sayılmamıştır. İmâm Mâlik de cami içinde cenaze namazını mekruh saymakla birlikte, bu son şekilde kılmayı sakıncalı görmemiştir. Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre cenaze namazını caminin içinde kılmak mekruh değildir. Hatta Şâfiîler'e göre caminin kirletilmesi gibi bir sakınca sözkonusu değilse içeride kılmak menduptur (daha iyidir). Bu konuda Mescid-i Haram müstesnadır, onun içinde her türlü namaz kılınabilir.

Öte yandan, kabristanda cenaze namazı kılınması İslâm bilginlerince genellikle uygun görülmemiştir.

G– Cenazenin Kabre Taşınması ve Cenaze İle Birlikte Yürümek (Teşyî')

a) Taşıma ve teşyî'nin hükmü:

Bir ölünün cenaze namazını kıldıktan sonra, onu kabre kadar taşımak da müslümanlar üzerine farz-ı kifâye olan bir görevdir. Hazırlanmış olan cenazeyi bir an önce götürüp defnetmek müstehaptır.

Cenazeyle birlikte kabristana kadar yürümek, ebedî yolculuğuna çıkarken onu uğurlamak (teşyî') sünnet olup, bu sünneti işleyenlerin büyük sevap kazanacağına dair hadisler vardır (Müslim, Cenâiz, 17; Buhârî, Cenâiz, 58).

b) Cenazenin taşınış şekli:

Hanefîler ile bazı Mâlikîler ve Hanbelîler'e göre, cenazenin kabre kadar taşınmasında sünnet olan şekil, tabutun dört tarafından dört kimsenin omuzlamasıyla taşınmasıdır. Bu da şu şekilde gerçekleşir: İlk defasında dört kişi tabutu kaldırıp omuzlarına aldıktan sonra, bir kişi tabutun ön sol tarafındakinden teslim alıp, sağ omuzunda (tabutun sol ön kolunu) on adım taşır. Sonra o kısmı birisine bırakıp, ayak tarafını (tabutun sol arka kolunu) sağ omuzunda yine on adım taşıyıp, o kısmı da birisine bırakıp diğer taraftan öne geçerek, tabutun sağ ön kısmını sol omuzunda on adım taşır. Daha sonra o kısmı da birisine bırakıp, sağ arka kısmını sol omuzunda on adım aynı şekilde taşır, bir başkasına teslim eder. Bu şekilde, cenazeyi kırk adım taşımış olur ki, sevap olduğu bildirilip tavsiye edilen en az miktar da kırk adımdır.

İmâm Şafiî'ye göre ise, cenazenin tabutun ön ve arka kısmındaki kollar arasından taşınması, Hanefîler'in sünnet olarak kabul ettikleri taşıma şeklinden daha faziletlidir. Bu taşıma şekline göre, cenazeyi taşıyanların başları, tabutun (ön ve arka kısmındaki) kolları arasında kalmakta ve tabutun kolları taşıyanların omuzlarına dayanmaktadır:

Mâlikîler'deki meşhur olan görüşe göre ise, cenaze taşımayla ilgili muayyen bir tertip (riâyet edilmesi gereken belli bir kural) yoktur. Hatta bazı Mâlikîler, bu işin belli kurallara göre yapılması gerektiği görüşünü, dinde kaynağı olmayan bir bid'at olarak değerlendirmişlerdir.

Küçük çocukları sadece bir kişi kucakta taşır.

Eski kaynaklarımızda, zaruret olmadıkça, cenazenin hayvan üzerinde veya arabayla taşınmasının mekruh olduğu belirtilmektedir. Bunun gerekçesi, ölüye karşı son

görev yerine getirilirken ve onu uhrevî meskenin kapısı sayılan kabre götürürken eşya taşır gibi nakletmenin haysiyet kırıcı bir görünüm taşıyor olmasıdır. Günümüzde, bazı yerleşim birimlerinin aşırı derecede büyümüş olduğu ve araç trafiğinin de yoğunluğu dikkate alındığında, şehrin dışında bulunan mezarlıklara gömülecek cenazelerin, belli bir yere kadar omuzlarda taşınmasından sonra, nakil vasıtalarıyla taşınmasında zaruret bulunduğu ve bu durumda kerahatten söz edilemeyeceği açıktır.

c) Cenazeyi kimlerin teşyî' edeceği ve cenazenin neresinde yürüyecekleri:

Hanefîler, İmâm Evzâî, ve İmâm Süfyan es-Sevrî'nin de içinde bulunduğu İslâm bilginlerine göre, cenazeyi teşyî' edenlerin, cenazenin önünden gitmeleri câiz olmakla birlikte, arkasından gitmeleri daha efdaldır (menduptur). İmâm Şâfiî, İmâm Mâlik ve İmâm Ahmed b. Hanbel'in de içinde bulunduğu İslâm bilginlerine göre ise, cenazenin önünden yürümek sünnettir. Bu konudaki her iki görüşün de da– yandırıldığı hadisler ve sahabe uygulamaları vardır. Binekli olarak teşyî' edenlerin ise cenazeyi arkadan takip edecekleri konusunda ittifak vardır.

Ölen kadın da olsa, erkek de olsa, cenazeyi erkekler taşır. Kadınların cenazeyi teşyî' etmeleri mekruh görülmüştür. Bu, Hanefîler'e göre tahrimen mekruh, çoğunluğa (Şâfiîler'e ve Hanbeliler'e) göre ise tenzihen mekruhtur. Hatta bazı Hanbelî bilginler, gerek kıyafetleri itibariyle gerekse çığlık atma vb. davranışlarda bulunmaları ihtimaline binaen belirgin bir sakınca yoksa, kadınların da bu göreve katılmalarına müsaade edilmesine dinen bir engel bulunmadığını ifade etmişlerdir. İmâm Mâlik kıyafet ve davranışları ile diğer dinî hükümleri ihlal endişesinin bulunduğu durumlarda kadınların teşyî'e iştiraklerini haram olarak nitelendirmekle birlikte, bu ihtimalin sözkonusu olmadığı durumlarda özellikle yaşlı kadınların ve giyimlerine dikkat etmek şartıyla ölünün yakınları olan kadınların cenazeyle birlikte yürümelerinde sakınca görmez.

d) Cenaze geçerken ayağa kalkılıp kalkılmayacağı:

Hadis kitaplarında, cenaze geçerken ayağa kalkılacağına dair (Buhârî, Cenaiz, 47) hadisler vardır. Dört mezhep imamının da içinde bulunduğu müçtehitlerin çoğunluğu, cenaze geçerken ayağa kalkılmaması gerektiğini bildiren hadislerin daha sonra varid olduğunu, dolayısıyla kalkılması gerektiğine dair emrin nesh edilmiş (yürürlükten kaldırılmış) bulunduğu kanaatindedirler. Hanefîler ve Mâlikîler'e göre cenaze geçerken ayağa kalkmak, konuyla ilgili nâsih kabul edilen hadisler sebebiyle mekruh olarak nitelendirilirken, Şâfiîler'den bu konudaki neshi kabul etmeyenlere göre bu davranış müstehaptır. Ahmed b. Hanbel ve bazı müçtehitler cenazeyi görenin kalkıp kalkmamakta serbest olduğunu söylemişlerdir. Zâhirîler'den İbn Hazm'a göre ise, cenaze geçerken ayağa kalkmak farzdır.

e) Mezarlığa varılınca oturulup oturulmayacağı:

Mezarlığa varıldığında, cenazeyi teşyî' edenlerin, cenazenin omuzlardan yere konulmasından önce oturmalarında bir sakınca (kerahet) bulunup bulunmadığı konusunda da müçtehitler arasında farklı görüşler vardır. Bazıları bu durumda otur-

manın mekruh olduğunu, bazıları da oturmamanın müstehap olduğunu söylemişlerdir. Bazılarına göre ise, bu durumda oturmakta herhangi bir kerahet yoktur. Bu durumda oturmayı mekruh sayanlar, cenazeyi görenlerin ayağa kalkmasını, arkasından gidenlerin de cenaze yere konmadan oturmamasını emreden hadisleri esas almışlardır (Müslim, Cenâiz, 24; Buhârî, Cenâiz, 49). Bunda kerahet görmeyenler bu hadislerin neshedildiğini söylemişlerdir. İmâm Evzâî, Ahmed b. Hanbel, ve Hanefîler'den İmâm Muhammed'in bir görüşüne göre bu durumda oturmak mekruhtur. İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Ebû Yusuf, İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî'nin de içinde bulunduğu müçtehitlerin çoğunluğuna göre ise, yanından cenaze geçen kimse cenazeye ayağa kalkmadığı gibi, cenazenin arkasından yürüyenler de cenaze yere indirilmeden oturabilirler.

Hanefî mezhebinde, İmâm Muhammed'in bu durumda oturmayı, mekruh sayan görüşü tercih edilmiştir. Hanefî mezhebinde ayrıca, cenazeyi teşyî' edenlerin, cenaze omuzlardan indirilmeden oturmaları mekruh sayıldığı gibi indirildikten sonra da (özürsüz olarak) ayakta durmaları mekruh görülmüştür.

f) Cenazeyi teşyî' edenlerin nasıl davranacakları:

Cenazeyi teşyî' edenler, kabristana giderken hayatın ve dünyanın sonunu, ölümden sonra karşılaşılacak halleri düşünmeli, Cenab-ı Hakk'a karşı kulluk görevlerinde ne kadar kusurlu olduklarını hatırlamalı, işledikleri günahlardan ötürü pişmanlık duygularını yenilemeli ve zorunluluk olmadıkça dünya işleri ile ilgili konuşmalara dalmadan sükunet içerisinde yürümelidirler. Bu esnada yüksek sesle zikirle meşgul olmak veya yüksek sesle Kur'ân-ı Kerîm okumak bile tahrimen mekruh sayılmıştır. Cenazenin taşınması esnasında (zikir ve Kur'ân'la bile olsa) sükuneti bozacak davranışlardan kaçınmak gerektiği gibi, cenazeyi taşırken bid'at özelliği taşıyan uygulamalardan ve özellikle başka dinlerin törenlerini andırır törenlerden de şiddetle sakınmak gerekir. Cenaze için, vaveyla koparmaksızın, ağlayıp gözyaşı dökmekte ve kalben mahzun olmakta bir sakınca yoktur.

H– Cenazenin Kabre Konması (Defin)

Cenazenin defnedilmesi de farz-ı kifâye niteliğinde bir görevdir. Cenaze, (mümkünse) kıble tarafından ve (yine mümkün olup kazılmışsa) "lahid" kısmına, yüzü kıbleye gelecek şekilde sağ tarafı üzerine konulur (Lahid için bk. KABİR). Cenazenin, yüzü kıbleye gelecek şekilde konması Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre mendup, Şâfiîler'e ve Hanbelîler'e göre farzdır. Şayet kefenleyip, tabuta koyarken baş ve ayak kısımlarından bağlanmışsa, bağları çözülür. Cenazeyi kabre koyanlar, "Bismillâhi ve alâ milleti Rasûlillâhi" (Seni Allah'ın adıyla ve Rasûlullah'ın dini üzerine defnediyoruz) derler. Cenazeyi kabre koymak için lüzumuna göre, bir veya bir kaç kişi kabre iner. Bunların salih kimseler olmalarına dikkat edilmelidir. Bu konuda yakınlık derecesine göre akrabaların öncelik hakkı vardır. Kadını kabre koyma konusunda, öncelikli hak sahibi, şayet mevcut ise ona en yakın mahremidir. Ölünün çok yakını bile olsa cenazeyi kabre kadın koymamalıdır.

Hanefî ve Şâfiîler'e göre, kabrin zemini çok rutubetli veya çok yumuşak olduğu

takdirde, cenaze tabutla defnedilebilir. Ancak, bir zaruret bulunmadıkça, cenazenin tabutla defni mekruhtur. Bununla birlikte, kabrin zemini rutubetli ve yumuşak olmasa bile, daha elverişli olmasından dolayı, kadınların tabutla defnedilmesi câiz görülmüştür. Şâfiîler'e göre, kabrin zemini yumuşak ve rutubetli değilse, kadın cenazenin mezara koyacak mahremi de varsa, tabutla defnetmek yine mekruhtur.

Kadın cenazeyi kabre koyarken, lahdin üzerine kerpiç ve benzer şeyler dizilinceye kadar, kabrin üzerini (çarşaf gibi) bir örtü ile örtmek müstehaptır.

Müçtehitlerin çoğunluğuna göre, kabirde ölünün altına bir şey serilmesi mekruhtur.

Cenaze kabre konulduktan sonra, lahdin kerpici ve kabrin tahtası dizilir ve sonra da toprak atılır. Cenazenin tabutla gömülmesi halinde de, ölünün toprakla temasını sağlamak için, tabutun içine toprak konulur. Zira, cesedin toprağa değmesinin, tahtaya değmesinden evla olduğu belirtilmiştir. Bir kabre kendi içinden çıkan topraktan fazlasını atmak mekruh görülmüştür. Kabrin üzeri örtülürken, toprağın zeminden bir karış kadar veya daha fazlaca yükseltilip, kabri deve hörgücü gibi yapmak menduptur. Kabir toprağının pekişmesi için üzerine su serpilir (Kabir hakkında fıkhî hükümler için bk. KABİR).

Ölen çocuk bile olsa onu kabristana götürüp defnetmek gerekir. Bir kabre zaruret olmadıkça birden fazla cenaze defnedilmemelidir. Zaruret bulunduğu için, bir kabre birden fazla cenaze konulacağı zaman da, birbirlerine değmemesi için aralarına toprak doldurulur. Nitekim Uhud şehitleri bu şekilde defnolunmuşlardır. Ancak, daha önce gömülen ölünün cesedi iyice toprak haline gelmişse, o kabre bir başka cenaze defnedilebilir. Fakat yer darlığı gibi bir zaruret bulunmadıkça, bu yola başvurulmamalıdır. Böyle bir zaruret bulunduğu zaman, önceki cenazenin kemikleri bir tarafa toplanır ve yeni cenazeyle aralarına bir engel teşkil etmesi için araya kerpiç veya toprak doldurulur.

Cenazeyi gündüz defnetmek müstehaptır. Ancak, geceleyin defnetmekte de herhangi bir kerahet yoktur. Nitekim, Hz. Osman, Hz. Fatıma ve Hz. Ayşe geceleyin defnedilmişlerdir.

Müslümanlar müslüman mezarlığına, Gayr-i müslimler ise Gayr-i müslim mezarlığına defnedilirler. Yabancı ülkelerde müslümanların kendi cenazelerine özel bir yer tahsis edilmesini sağlamak için çaba harcamaları gerekir. Bu konuda başarı sağlanamaması halinde –zarurete binaen– müslümanlar cenazelerini Gayr-i müslimlere ait mezarlıklara defnedebilirler. İslâm Konferansı Teşkilatına bağlı İslâm Fıkıh Akademisi'nin Üçüncü Dönem Toplantısında (Amman, 11-16 Ekim 1986, karar no: 11) bunun câiz olduğu belirtilmiştir.

Denizde iken gemide ölen bir müslüman, yıkanır kefenlenir ve üzerine namazı kılınır. Şayet bozulmadan karaya ulaşılması mümkün ise beklenir ve karada defnedilir. Karaya varıncaya kadar cenazenin bozulması endişesi varsa, Hanefî ve Mâlikîler'e göre, kıbleye karşı sağ tarafı üzerine denize bırakılır. Şâfiîler'e göre, sular onu bir sahile atsın da müslümanlar tarafından karada defnedilsin diye, ölü iki tahta arasına sıkıca bağlanarak denize bırakılır. Hanbelîler'e göre ise, çökmesi için ölüye bir ağırlık bağlanıp, ondan sonra denize bırakılır.

Bir cenazeyi, ölümün vuku bulduğu yerdeki mezarlıklardan birine defnetmek mendubdur. Cenazeyi defnetmeden önce, başka bir beldeye nakletmenin hükmü konusunda farklı görüşler vardır. Hanefî mezhebine göre (bir-iki mil gibi) çok uzak olmayan mesafeye nakletmekde bir sakınca yoktur. Uzak mesafelere nakletmek ise bir görüşe göre mekruhtur, diğer bir görüşe göre bunda sakınca yoktur. (Bu görüşe göre uygulama yaparken, israftan kaçınma ilkesini ve cesedin bozulup bozulmayacağı hususunu gözönünde bulundurmak, cenazeye hürmetsizlik görünümü verecek durumlara meydan vermemek gerekir). Mâlikî mezhebine göre, orada kabre elverişli bir yer bulunmaması, nakledileceği yerin bereketi umulan veya ailesinin ziyaretine uygun bulunan bir mahal olması gibi bir yarar düşüncesi ile, cenaze başka beldeye nakledilebilir; ancak bu esnada cesedin bozulmayacağı kanaatinin bulunması ve nakil sırasında cenazeye hürmetsizlik görünümü verecek durumlara meydana verilmemesi şarttır. Hanbelîler'e göre, kutsal bir beldeye ve salih kişilerin yanına defnetme gibi bir gerekçe ile –cesedin bozulmayacağından emin olmak kaydı ile– cenaze uzağa nakledilebilir. Şâfiîler'e göre normal şartlarda cenazenin başka bir yere nakli haramdır. Fakat yıkanmış, kefenlenmiş ve namazı kılınmış olması şartı ile, bu yönde âdet bulunması hallerinde veya kutsal beldelere yahut salih kişilerin kabristanına defnetme amacı ile başka yere nakledilmesine cevaz verilmiştir. Bazı sahabilerin başka yerde vefat ettikleri halde Medine'ye getirilip defnedilmiş olması genellikle yukarıdaki görüşlerin dayanağını oluşturmuştur.

Cenazeyi defnettikten sonra, başka yere nakletme konusunda ise daha sıkı şartlar ileri sürülmüştür. Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre defnedilen yerin gasbedilmiş bir arazi olduğunun anlaşılması (veya burayı su basmış olması) gibi zaruretler olmadıkça ölünün definden sonra kabirden çıkarılıp başka yere nakli haramdır. Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre ise, yukarıda –defnedilmeden önce cenazenin başka yere nakli ile ilgili olarak– anılan durumlarda ve belirtilen şartlara uyularak definden sonra da ölü başka yere nakledilebilir.

I– Cenazenin Defninden Sonra Ona İman Esaslarını Hatırlatma (Telkîn)

Cenaze kabre konulup üzeri toprakla örtüldükten sonra, cemaatın oradan ayrılmayıp, Kur'ân-ı Kerîm okumaları müstehaptır. Bunun da, güzel okuyan birinin, Yâsîn, Mülk, İhlâs (onbir kere), Muavvizeteyn (Felâk-Nâs sureleri) ve Fâtiha sureleri ile Bakara sûresinin ilk beş ve son iki âyetini okumak suretiyle yapılması tavsiye edilmiştir. Orada bulunan cemaat, bu şekilde okunan Kur'ân-ı Kerîm'in sevabını cenazenin ruhuna hediye ederek, onun afv ve mağfireti için dua ederler. Ancak, ülkemiz de dahil birçok müslüman ülkede âdet olan bu uygulama İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'in içtihatlarına göre –hakkında sahih hadis bulunmadığı için– mekruhtur. İmâm Ahmed b. Hanbel ise, önceleri bunu yasaklarken, sonradan vazgeçmiş ve bu şekilde kabir başında (definden sonra) Kur'ân okumakta bir beis olmadığını söylemiştir. İmâm Şâfiî ve Hanefîler'den İmâm Muhammed ise, bu şekilde Kur'ân-ı Kerîm okumayı müstehap görmüşlerdir. Hanefî muhitlerde, bu konuda İmâm Muhammed'in görüşüne göre amel edilmektedir.

İmâm Şâfiî ve İmâm Muhammed'in bu görüşleri hadis kitaplarında yer alan, bazı sahabîlerin söz ve fiillerine dayanmaktadır.

Öteden beri ülkemizde ve bazı müslüman ülkelerde yapıldığı gibi, kabrin üzerini kapattıktan ve Kur'ân okuyup, dua, istiğfar ettikten ve halk mezarın başından ayrıldıktan sonra, bir kişinin mezarın başında kalıp, ölüye iman esaslarını hatırlatması işleminin ("telkîn"in) hükmüne gelince:

Hadis kitaplarında nakledildiğine göre, Peygamberimiz cenazeyi defnettikten sonra, kabrin üzerinde bir müddet durur ve etrafındakilere de şöyle derdi: "Kardeşiniz için Allah'dan mağfiret dileyin ve sorguyu şaşırmadan cevaplandırmasını isteyin; çünkü o şu anda sorguya çekilmektedir" (Ebû Dâvud, Cenâiz, 67-69). İşte, definden sonra, mezarın başında dua ve istiğfarda bulunmak, bu hadise dayandırılmaktadır. Bu hadisin dışında başka rivâyetler varsa da, bu konuda en temel ve sahih görülen hadis budur. Cenazenin defninden sonra yapılacak olan bu kabil işlemlerle ilgili olarak hadis kitaplarında daha ziyade sahabe söz ve fiillerine yer verilir. Meselâ Amr b. Âs oğluna hitaben, "... Öldüğüm zaman, benim peşimden gelenler arasında ağıtçılar ve ateş bulunmasın. Beni defnettiğiniz zaman üzerime toprağı (azar azar) iyice döşeyiniz. Sonra kabrimin etrafında bir deve boğazlanıp da etinin taksim edilebileceği süre kadar durun ki sizinle ünsiyet edeyim ve Rabbimin elçilerini nasıl karşılayacağımı düşüneyim" demiştir (Müslim, İman, 54).

Ayrıca bazı hadislerde, ölülerin sağları duydukları da Peygamberimiz tarafından ifade edilmiştir (Müslim, Cennet, 77). Meselâ Enes b. Mâlik'in naklettiği bir hadiste Peygamberimiz bu konuda "Kul kabrine konduğu ve yakınları dönüp gittiği vakit, onların ayak seslerini pekala işitir" buyurmuşlardır (Buhârî, Cenaiz, 68; Müslim, Cennet, 70-72).

Güvenilir hadis kitaplarında yer alan bu kabil hadisleri dikkate alan bazı bilginler, kabirdeki ölünün, sağ insanların sesini duyabildiği bilgisinden hareketle, kabir sualinin sorulmaya başlandığı sıralarda, ona iman esaslarını hatırlatmanın kurtuluşa ermesine vesile olabileceği düşüncesiyle kabir üzerinde yapılan telkine cevaz vermişlerdir. Ayrıca, İmâm Şâfiî, "Ölülerinize Lâ İlâhe İllâllah telkin edin" (Müslim, Cenaiz, 1) hadisindeki "ölüler" (mevtâ) kelimesini hakiki manada ölü olarak anlamış ve definden sonra ölüye telkin vermeyi müstehap olarak görmüştür. Ahmed b. Hanbel'den de aynı yönde bir görüş nakledilmektedir.

Halbuki bilginlerin çoğunluğu bu hadisteki "ölüleriniz" ifadesini "ölmek üzere olanlarınız" olarak anlamışlardır. İmâm Mâlik, bu hadisi böyle anladığı ve definden sonra yapılan telkine dair sahih bir hadis de olmadığı için, ölüye definden sonra telkin vermeyi bid'at olarak değerlendirmiş ve mekruh saymıştır. Bazı bilginler de, Kur'an-ı Kerîm'deki bazı âyetlere (er-Rûm 30/52; el-Fâtır 35/22) dayanarak, ölülerin sağ olanları duymayacaklarını söyleyip, bu sebeple sözkonusu uygulamanın gereksiz bir bid'at olduğu sonucuna varmışlardır. Bu şekilde telkin yapılacağına dair teferruatlı bir şekilde nakledilen hadisler ise, hadis alimlerince pek sahih görülmemektedir.

Bazı Hanefî kaynaklarda da "...ölü defnedildikten sonra telkin yapılmaz" denilmekte ise de, İmâm Ebû Hanîfe'nin ve Hanefî bilginlerin çoğunluğunun bu konu-

daki görüşü "Definden sonra telkin, ne sünnettir, ne de mekruh; dolayısıyla yapılması tavsiye edilmediği gibi, terkedilmesi de tavsiye edilmez" şeklinde olduğundan Hanefî muhitlerde ve özellikle ülkemizde telkin verilmesi eskiden beri âdet haline gelmiştir.

Telkin şu şekilde yapılagelmektedir: Mükellef (yükümlülük çağına gelmiş) olan bir müslümanın cenazesi defnedildikten, Kur'ân-ı Kerîm okunup, dua ve istiğfar edildikten sonra halk dağılır. Bir kimse kabrin başında kalıp, ölünün yüzü tarafına durup, ona anasının da adını zikrederek adıyla üç kere seslenir (Mesela, kendisinin adı Ahmed, annesinin adı da Zeynep ise, Ya Ahmed! Yebne Zeyneb! der). Adını bilmi– yorsa onun adını Abdullah, annesinin de adını bilmiyorsa onun adını Havva kabul eder (Ya Abdallah! Yebne Havvâ! diye seslenir). Sonra da şunları söyler: "Üzkur mâ künte aleyhi min şehâdeti enlâ ilâhe illâllah ve enne Muhammeden Rasûlullah ve enneke radîte billâhi rabben, ve bi'l-islâmi dinen ve bi Muhammedin sallallahü teâlâ aleyhi ve selleme nebiyyen ve bi'l-Kur'âni imâmen" (Ey Zeynep oğlu Ahmed! Dünyada iken üzerinde sebat ettiğin Allah'ın birliği ve Muhammed'in (s.a) O'nun hak peygamberi olduğuna şehadetini hatırla ve ayrıca, Rabbin olarak Allah'ı, din olarak İslâm'ı, Peygamber olarak Muhammed aleyhissalatüvesselamı, mürşid olarak Kur'ân'ı kabul ettiğini de hatırla).

Buna iman esaslarıyla ilgili diğer maddelerin eklenmesi yönünde uygulamalar da vardır.

İ– Başsağlığı Dileme (Ta'ziye)

Yakınını kaybeden aile fertlerini, "başın sağolsun, Allah geride kalanlara ömür versin" gibi sözlerle taziye etmek müstehaptır. Nitekim Peygamberimiz de bu durumdaki kimselere taziyede bulunmuş ve çevresindekileri de buna teşvik etmiştir.

Taziye müddeti, aynı yerde bulunanlar için üç gündür. Üç günden sonra taziye yapılması mekruh sayılmıştır. Aynı yerde bulunmayanlar veya aynı yerde bulunsalar da haberi olmayanlar için ise üç günden sonra taziyede bulunmak mekruh değildir. Taziye için, bu üç günün en faziletlisi birinci günüdür. Ayrıca taziyeyi definden sonra yapmak, daha önce yapmaktan efdaldır. Bir kere taziyeden sonra ikinci kez taziye yapmak pek uygun görülmemiş, hatta müçtehitlerin bazıları bunu mekruh saymışlardır. Mâlikîler'e göre ise, taziyenin tekrarı mekruh değildir. Taziyeyi kabul için mescitlerde oturmak mekruh görülmüştür. Bu maksatla cenaze evinde oturup beklemek hususunda ise, duruma göre farklı değerlendirmeler yapılmıştır.

Cenaze sahibinin komşularının ve (uzak) akrabalarının onlara yemek yaparak getirmeleri ve o gün ve gece kendilerini doyurmaları müstehaptır. Cenaze sahibinin gelenlere yemek ziyafeti vermesi ise, mekruhtur; bunu haram olarak nitelendiren bilginler de vardır.

J– Ölüler İçin Hayır Yapma ve Kabir Ziyareti

İslâm dininde –Hz. Peygamber'in bu konudaki hadislerine binaen–, müslümanların, ölülerini iyilikle anmaları ilkesi benimsenmiştir. Yine cenazeyi defnettikten sonra, ölünün yakınlarının, sevabını ölüye bağışlamak üzere bazı hayırlarda

bulunmaları (kolaylarına gelen bazı şeyleri tasadduk etmeleri, bol bol dua ve istiğfar etmeleri ve bazı ibadetlerin sevaplarını onların ruhuna bağışlamaları) teşvik edilmiştir. Ancak bunları, belli günlerde belli merasim ve şekillerle ve ücret vererek yaptırmak bid'attır. İslâm alimleri, özellikle gösteriş olsun diye yapılan ve ücretle yaptırılan amellerin ölüye faydası olmayacağını belirtmişler ve bunlardan kaçınılmasını istemişlerdir.

Ölümü ve ahireti hatırlamak, ölülere de dua etmek için kabirleri ziyaret etmek (mendup) sünnettir. Fitne olmadığı zamanlarda, bu hüküm Hanefîler'e göre kadınları da kapsar. Şâfiîler'e göre kadınların kabir ziyareti yapmaları mekruhtur. Mâlikîler ise, genç kadınların kabir ziyaretinde bulunmasını mekruh sayarken, yaşlı kadınların ziyaret etmesinde sakınca görmezler. Kabir ziyaretinde, dinin ilke ve ölçüleri dışına taşılmaması, bid'at ve hurafelere sapılmaması konusunda dikkatli olunmalıdır (ayrıca bk. AMEL, BİD'AT, HAYIR, HURAFE, KABİR, TEVESSÜL).

¥ Beşir Gözübenli

CENİN

Henüz doğmamış çocuk.

"Cenin" sözlükte, gizli, gizlenmiş, anne karnında bulunan çocuk gibi anlamlara gelir. Çoğulu "ecinne" ve "ecnün"dür. İslâm hukuk terimi olarak da cenin, anne karnındaki çocuğu ifade eder. Aşağıda bu anlamı ile cenine bağlanan hükümler ele alınacaktır. Cenin kelimesi fıkıhta bir de, eti yenen bir hayvanın karnından çıkan yavrunun yenip yenemeyeceği ve ayrıca dinî usullere göre boğazlanması gerekip gerekmeyeceği incelenirken kullanılır (bu anlamdaki cenin için bk. ETİ YENEN ve YENMEYEN HAYVANLAR, HAYVANLARIN KESİMİ).

Cenin kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de bir defa –çoğul olarak– anne karnındaki çocuk anlamında kullanılmıştır (en-Necm 53/32). Hadislerde de aynı anlamda kullanılışına rastlanır (msl. Buhârî, Ferâiz, 11; Ebû Dâvud, Mukaddime, 54).

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın yaratılışından sözedilirken, onun değişik şekillerden ve anne karnında da çeşitli aşamalardan geçtiği belirtilmiş (msl. el-Hac 22/5; el-Mü'minûn 23/12-14; ez-Zümer 39/6) olmakla beraber, bu aşamalarla ilgili kelimelerin anlamları hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Cenin teriminin hangi aşamadan itibaren kullanılacağı konusunda fakihler genellikle ana rahmine yerleşmeyi esas alırlarsa da, bazı bilginlere (meselâ İmâm Şâfiî'den nakledilen bir görüşe) göre, cenin terimi "mudğa" döneminden yani et haline gelip insan şekli kazanmaya başlamasından sonrası için gerçek anlamda kullanılabilir, daha öncesi için kullanımı ise mecazîdir.

Günümüz İslâm araştırmacılarında, insan hayatının hukuken koruma altına alınması gereken başlangıç noktası olarak kadının yumurtasının, erkeğin spermi ile aşılanması anının esas alınması eğilimi hakimdir. Bu itibarla fiilen anne karnında olmayan (tüp içindeki) embriyonun da aynı hükümler kapsamında düşünülmesi, yine yumurta ve spermin birleşmesinden sonra rahmin dışına atılma serbestisinin bulunmadığına dikkat edilmesi gerekir (bk. AZİL ÇOCUK DÜŞÜRME, DOĞUM KONTROLÜ, TÜP BEBEK).

İslâm hukukçularınca ehliyet konusu ele

alınırken, ceninin durumu da ayrıntılı biçimde incelenmiştir. Bu konudaki hükümleri şöylece özetlemek mümkündür:

Cenin, sağ doğmak şartı ile, bazı haklara ehil görülmüş, sınırlı hak ehliyetine ("ehliyetü'l-vücub en-nâkısa") sahip olduğu kabul edilmiştir. Bu haklar, nesebinin sübutu, mirasçılık, vasiyet ve vakıf lehtarı olmak üzere dört çeşittir. Nesebinin sübutu ile, ceninin anne-babası ve bunlar vasıtasıyla da diğer yakınları arasında akrabalık bağının hukuken varlığı kabul edilir. Ceninin mirasçı konumunda olması halinde, kız veya erkek doğabileceği ihtimalleri dikkate alınarak en büyük hisse ayrılır. Sağ doğarsa hakettiği payı alır; ayrılan pay fazla ise artan kısmı, ölü doğarsa ayrılan payın tamamı diğer mirasçılara intikal eder. Bazı görüş ayrılıkları bulunmakla beraber, cenin lehine yapılan vasiyet ve vakıf tasarrufları da geçerlidir.

Ceninin hak (vücub) ehliyetinin sınırlı olması, bir yandan "ilzâm" (haklara sahip olma) unsurunun sınırlı olduğunu, diğer yandan da "iltizam" (borçlara ehil olma) unsurunun bulunmadığını ifade eder. Şöyle ki: Cenin, yukarıda belirtilen sınırlı haklara sahip olmakla beraber, sağ olarak doğmadan önce, bunlar üzerindeki mülkiyet hakkı nafiz değildir (hemen işlerlik kazanmaz). Buna göre cenin, borçlara ehil değildir ve meselâ yakınlarına karşı nafaka sorumluluğu yoktur. Ahmed b. Hanbel'e göre ise, ceninin sahip olduğu mülkiyet hakkı nafizdir ve –şartları gerçekleşmişse– yakınlarına bu maldan nafaka ödenmesi gerekir.

Ceninin sözü edilen haklara sahip olabilmesi sağ olarak doğma şartına bağlı olduğu için, bu konuyu işlerlerken İslâm hukukçuları hamilelik süresinin asgari ve azami sınırları üzerinde de durmuşlardır (bu konuda bk. NESEP).

"Sağ olarak doğmuş olma"nın tesbiti gerek ceninin belirtilen haklara sahip olması, gerekse kişiliğin (tam hak ehliyetinin) başlangıcını belirleme açısından önem taşır. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre ceninin sağ doğmuş sayılması için, doğum olayı tamamlandığında (ses, hareket gibi) canlılık alametlerinin bulunması gerekir. Hanefîler'e göre, normal doğumda ceninin göğsünün, ters doğumda göbeğinin anneden ayrılmasına kadar canlı olması halinde sağ doğmuş sayılır.

Bir haksız fiil ile ceninin düşmesine sebebiyet verilmesi halinde "takdiren" sağ doğmuş sayılır ve cenin için bekletilmekte olan haklar –ölü doğması halinde olduğu gibi geri döndürülmeyip– ceninin mirasçılarına intikal ettirilir. Bu fiili meydana getiren kişi aleyhine hükmedilecek olan tazminat da (bk. GURRE) ceninin mirasçılarına ödenir.

Cenin için kabul edilen hakların korunması için mahkemece ona bir vasî veya (Hanefîler'e göre) yedi emin tayin edilir.

(Ceninin yıkanması, kefenlenmesi ve defnedilmesi ile ilgili hükümler için bk. CENAZE).

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

CENNET

Ahirette müminlerin içinde ebedî kalacakları nimet yurdu. Sözlükte bahçe, bitki ve sık ağaçlarla örtülü yer anlamına gelen cennet, terim olarak çeşitli nimetlerle bezenmiş olan ve müminlerin içinde ebedî olarak kalacakları ahiret yurduna denir.

Cennet ve cennetteki hayat sonsuzdur. Kur'an-ı Kerîm'de cennet için çeşitli isimler kullanılmıştır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür: Cennetü'l-me'vâ (şehitlerin ve müminlerin barınağı ve konağı olan cennet), cennetü adn (ikamet ve ebedilik cenneti), dâru'l-hulûd (ebedilik yurdu), el-firdevs (her şeyi ihtiva eden cennet bahçesi), dâru's-selâm (selâmet ve esenlik yurdu), dâru'l-mukâme (ebedî durulacak yer), cennâtü'n-naîm (nimetlerle dolu cennetler), el-makâmu'l-emîn (güvenilir makam).

Kur'ân-ı Kerîm'de cennet ve cennetliklerin durumu şöyle tasvir edilir: Cennet genişliği göklerle yer kadar olan (Âl-i İmrân 3/133), yakıcı sıcağın da dondurucu soğuğun da görülmeyeceği bir yerdir (el-İnsân 76/13). Temiz su ırmakları, tadı bozulmayan süt ırmakları, içenlere zevk veren şarap ırmakları ve süzme bal ırmaklarının yer aldığı (Muhammed 47/15) cennette, suyu zencefille kokulandırılmış selsebîl (tatlı su) pınarı (el-İnsân 76/18) ve sonunda misk kokusu bırakan bir içecek (el-Mutaffifîn 83/25-26) de vardır. Cennet şarabı baş ağrıtmayan, sarhoş etmeyen, içenlere zevk bahşeden ve bembeyaz bir kaynaktan çıkan (es-Sâffât 37/45-47) bir içecektir. İçildiği zaman sarhoş etmediği gibi, ne baş dönmesi yapar (el-Vâkı'a 56/19), ne günah işlemeye iter, ne de saçmalatır (et-Tûr 52/23). Cennette, türlü meyveler, hurmalıklar, nar ağaçları (er-Rahmân 55/68), bağlar (en-Nebe 78/32), dikensiz sedir ağaçları, salkımları sarkmış muz ağaçları (el-Vâkı'a 56/28-29), çeşit çeşit kuş etleri (el-Vâkı'a 56/21) bulunur.

Cennetliklerin elbiseleri ince ve kalın halis ipek (atlas) tendir (el-Kehf 18/31; el-İnsân 76/21), süsleri altındandır (el-Kehf 18/21; el-Hac 22/23; el-Fâtır 35/33), meskenleri güzeldir (et-Tevbe 9/72). Cennettekilere hizmet etmek için ölümsüz gençler dolaşır (vildân), onlar –güzelliklerinden dolayı– saçılmış birer inci sanılırlar (el-İnsân 76/19). Bunlar altın kadeh ve tepsiler dolaştırırlar, cennetliklerin canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey orada hazır bulunacaktır (ez-Zuhruf 43/71). Cennettekilere, altlarından ırmaklar akan, üst üste bina edilmiş köşkler vardır (ez-Zümer 39/20). Yine cennetlikler için değişik âyetlerde pek çok güzelliklerle nitelenmiş tertemiz eşler vardır (el-Bakara 2/25, el-Vâkı'a 56/35-38, en-Nebe' 78/33, es-Sâffât 37/48-49). Cennetliklerin hem kendileri, hem de eşleri cennetin gölgelerinde tahtları üzerine kurulup yaslanırlar (Yasin 36/56). Allah tarafından kalplerinden kin sökülüp atılmış olan cennetlikler, kardeşler halinde, karşı karşıya tahtları üzerinde otururlar. Orada bunlara hiç bir yorgunluk ve zahmet yoktur (el-Hicr 15/47-48). Cennette boş ve yalan söz de işitilmez (en-Nebe' 78/35).

Bazı âyetlerde cennet nimetlerinin cennetliklere dünyadakileri hatırlatacağı ifade edilmiş (el-Bakara 2/25) ise de, bunların dünya nimetleri ile aynı olduğu düşünülmemelidir. Nitekim cennet nimetlerinin insan akıl ve hayalinin tasavvur edemeyeceği güzellikte olduğunu Hz. Peygamber bir kudsi hadiste şöyle ifade etmiştir: "Cenab-ı Hak buyuruyor ki: Salih kullarım için ben, cennette hiç bir gözün görmediği, hiç bir kulağın işitmediği ve insanın kalbinden bile geçmeyen nice nimetler hazırladım" (Buhârî, Tefsir, Sure 32; Tevhid, 35; Müslim, Cennet, 1; et-Tirmizî, Tefsir, Sure 32). Hadisi rivâyet eden Ebû Hureyre Secde sûresinin 17. âyetini hatırlatmıştır ki, âyetin meâli şöyledir: "Artık onlar (cennetlikler) için yaptıklarının mükâfatı olarak nice sevindirici nimetler

saklanmış bulunduğunu kimse bilemez" (es-Secde 32/17).

Şüphesiz cennetteki nimetlerin en büyüğü Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak ve Allah'ı görmektir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de meâlen şöyle buyurulmuştur: "Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak ise (bütün cennet nimetlerinden) daha büyüktür. İşte bu en büyük kazançtır" (et-Tevbe 9/72). "O gün Rablerine bakan terü taze (ışık saçan) yüzler vardır" (el-Kıyâmet 75/22-23). Ehl-i sünnet bilginlerine göre müminler cennette mahiyeti bilinmeyen bir şekilde Allah'ı göreceklerdir (bk. RU'YETULLAH). Kur'ân-ı Kerîm'de mazi (geçmiş zaman) kalıbıyla geçen cennetin Allah'a karşı gelmekten sakınan, Allah'a ve peygamberlerine inananlar için hazırladığını bildiren âyetlerden (Âl-i İmrân 3/133; el-Hadîd 57/21) anlaşıldığına göre cennet şu anda var ve yaratılmıştır. Ahiret hayatının, sadece ruhanî değil, ruhânî-cismânî olacağı fikrini benimseyen Ehl-i sünnet bilginleri "...orada ebedî kalıcıdırlar" (en-Nisâ 4/57, 122; el-Beyyine 96/8) meâlindeki âyetlerden hareket– le cennet hayatının sonsuz ve ebedî olduğu inancını benimsemişler, bu inanca karşı çıkan Cehmiye'yi bid'atçı saymışlardır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CENNETÜ'L-BAKÎ

Medine-i Münevvere'de müslümanların ilk ve en eski tarihi kabristanı.

Mekke-i Mükerreme'nin Muallâ kabristanına mukabil (bk. CENNETÜ'L-MUALLÂ); Medine-i Münevvere'nin Bakî veya Bakîu'l-Ğarkad adı verilen bu mezarlığı, şehrin güneydoğusunda, Hz. Peygamber'in mescidi ve kabrine yakın bir mesafede bulunmaktadır. Kanunî devrinde yapılmış olan kale duvarları yıkılmadan önce kabristan bu duvarların dışında kalıyordu. Eskiden buraya Bakî kapısından (Bâbu'l-Bakî) geçilirdi; şimdi ise Mescid-i Nebevî ile bu mezarlık arasında bina kalmamıştır.

Hz. Peygamber tarafından mezarlık olarak kullanılmasına karar verilmeden önce burası, "Ğarkad" adı verilen böğürtlen çalılığı ile kaplı bir yerdi. Hz. Peygamber, ashabından vefat edenlerin defnedilmesi için bir yer aradı; Medine çevresini dolaştı ve "bu yer için emrolundum" (İbn Sa'd, Tabakat, III, 397, Medine, 1403/1983) buyurarak Bakî'nin yerini mezarlık olarak kararlaştırdı. Muhacirlerden buraya ilk defnedilen Osman b. Maz'un oldu. Hz. Peygamber, onun baş ve ayak uçlarına, kendi getirdiği iki taşı koydu; sonra da: "Bu ahirete ilk gidenimiz" buyurdu ve buraya er-Ravhâ adını verdi. Daha sonra burası, Medine'de vefat eden müslümanların defnedildikleri yer oldu. Bir kimsenin nereye defnedileceği sorulunca Hz. Peygamber: " Ahirete ilk gidenimiz Osman b. Maz'un'un yanına" buyururdu. Ensar, Bakî'e ilk defnedilenin Es'ad b. Zürâre olduğunu ileri sürerlerdi.

Hz. Peygamber, oğlu Hz. İbrahim onaltı aylık iken vefat edince buraya defnedilmesini emretti; kabrinin üstüne su döktü ve buraya ez-Zevrâ adını verdi. Bunun üzerine Medine'deki her kabile, kendileri için burada bir yer ayırdılar; ağaçlarını kestiler ve her kabilenin yerini belli ettiler.

Hz. Peygamber'in kızlarından Rukiye ve Zeynep de buraya defnedildiler; Zeynep'in defninden sonra Hz. Fâtıma onun kabri başında ağlayınca Hz. Peygamber göz yaşlarını elbisesinin yeniyle silmişti. Sonradan Hz. Fâtıma ile oğlu Hz. Hasan ile diğer

oğlu Kerbelâ'da şehit edilen, sonra Şam'a götürülen Hz. Hüseyin'in mübarek başı, Yezîd tarafından Medine'ye gönderilince annesinin yanına defnedildiler (İbn Sa'd, V, 238). Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas ile halası Hz. Safiye, bazı torunları da buraya defnedilmişlerdir.

Bakî'e defnedilenler arasında, Hz. Peygamber'in "benim ikinci annem" dediği Hz. Ali'nin annesi Fâtıma binti Esed ile süt annesi Halime; Ümmehât-ı mü'minîn'den başta Hz. Ayşe olmak üzere Hz. Hafsa, Hz. Ümmü Seleme, Hz. Zeyneb bint Huzeyme, Hz. Zeyneb bint Cahş, Hz. Safiye, Hz. Reyhâne ve Hz. Mâriye bulunmaktadır.

Bakî mezarlığına birçok sahabî yanında, Ehl-i beyt'in ileri gelenleri, tabiîn neslinden birçok kimse defnedilmişlerdir. Sahabîlerden halife Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkas, Abdullah b. Mesud, Suhayb b. Sinan ve Ebû Hureyre zikredilebilir.

Hz. Ayşe'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber, Allah'ın emri ile Bakî mezarlığını ziyaret eder ve orada bulunanlara dua ederdi. Hz. Peygamber bazı cenazelerin namazını burada kıldırırdı. Habeş Necaşî'sinin gıyabî cenaze namazını da orada kıldırdı. Ayrıca Hz. Peygamber, bazan ordularını buradan sefere uğurlardı.

Hz. Osman ile Hz. Abbas'ın bulunduğu kabirlerin üzerine, 529/1135 yılında, el-Müsterşidbillah'ın emriyle yapılan iki kapılı ve bir kapısı ziyaret için hergün açılan bir kubbe ve türbe yapılmıştır. Eyüp Sabri Paşa, "Kubbe-i Ehl-i Beyt" adı verilen bu türbenin, türbedarlık ve bevvablık vazifesinin, padişah beratı ile Şâfiî müftisi Seyyid Cafer b. Süleyman Berzencî nesline verilmiş olduğunu zikreder (Mir'at-ı Medine, II, 982, İstanbul, 1301-1305).

Hz. Osman'ın kabri üzerine de (601/1205) yılında, Selahaddin Eyyubi'nin emri ile bir kubbe ve türbe yapılmıştır.

Evliya Çelebi, Bakî'de türbesi bulunan kabirlerin adlarını zikrettikten sonra, sandukalarının altın işlemeli yeşil atlas ile örtülü olduklarını; türbedarların "öd-i maverdî" yakarak ziyaretçilere güzel koku sunduklarını; Hz. Ayşe'nin kabrinin Kanunî Sultan Süleyman tarafından 950/1544 yılında yenilendiğini; ayrıca Hz. Peygamber'in annesi Hz. Âmine'yi Ebvâ'dan buraya süt annesi Halime'nin yanına 6. yılında nakletmiş olduğunu haber vermektedir.

1221/1806 yılında Suûd b. Abdilaziz, Medine-i Münevvere'yi istilâ edince, buradaki mezar taşlarını ve türbeleri yıktırdı; II.Abdülhamid, bunları yeniden yaptırmışsa da 1926'da Abdülaziz Âl-i Suûd, bu türbe ve mezarları yeniden yıktırtmıştır.

Bugün Bakî'de hiçbir türbe ve mezar taşı bulunmamakta; fakat mezarlık olarak kullanılmaya devam edilmektedir.

¥ Mustafa Fayda

CENNETÜ'L-MUALLÂ

Mekke mezarlığı.

Mekke-i Mükerreme'de bulunan ve "Cennetü'l-Muallâ" adıyla bilinen tarihi kabristanının adı ile ilgili bilgiler oldukça karışıktır. Cahiliye ve ilk devir İslâm tarihine dair haberlerde bu mezarlığın adı "Hacûn" olarak geçmektedir. Bu tür haberleri içeren eserlerde, Hz. Peygamber'in büyük dedelerinden Kusay, dedesi Abdülmuttalib, amcası Ebû Talib, ilk hanımı Hz. Hatice'nin

Hacûn mezarlığına defnedilmiş oldukları zikredilir. Mekke halkının “Makberetü’l-Ma’lât” (Ma’lât mezarlığı) adını verdikleri bu mezarlık hakkında Fîrûzâbâdî, “Mekke-i Mükerreme makberesi ismidir ki Hacûn nâm mahalde vâkidir; Mekke’nin üst tarafındadır” şeklinde açıklayıcı bilgi vermektedir (Kamus, IV, 587, 1088).

İslâm’dan önce Mekke, Ma’lât ve Mesfele diye iki kısma ayrılmıştı. Şehrin ileri gelenleri yukarı şehirde yani “Ma’lât” ta oturuyorlardı ve şehrin mezarlığı da burada idi.

Yakut, benzer bilgileri Hacûn için verirken şunları söyler:

“Hacûn, Mekke’nin yukarı tarafında bulunan bir dağ olup yanında şehir halkının mezarlığı vardır” (Mu’cemü’l-buldan, II, 225, Beyrut, 1957). Mekke fethinde Rasûlullah, çadırını Hacûn’a kurdurtmuştu. Zamanla Hacûn isminin yerini “Ma’lât” alarak bu mezarlık, “Makberetü’l-Ma’lât” diye meşhur olmuştur.

Arapça kaynaklarda bu kelime, çoğunlukla doğru şekli olan المعلا şeklinde yazılmakla birlikte; bazen yanlış olarak المعلاة şeklinde de yazılmıştır. Türkçe eserlerde ise bazan معلى, bazan da معلا şeklinde (Eyüp Sabri Paşa, Mir’at-ı Mekke, s. 328, 1072, İstanbul 1303-1305) yazılmış olmasından ileri gelse gerekir, Türkler tarafından bu kelime “Muallâ” olarak okunagelmiştir. Böylece, Hz. Peygamber’in “Bu kabristan ne güzeldir” (Müsned, I, 367; Fâkıhî, IV, 50) diye sözettiği ve Hz. Hatice’nin medfun bulunduğu Mekke-i Mükerreme’deki bu mezarlık –Medine-i Münevvere’deki Bakî mezarlığına “Cennetü’l-Bakî” denilmesine paralel olarak– “Cennetü’l-Muallâ” diye anılagelmiştir.

Bu mezarlıkta bulunan Hz. Hatice’nin kabri 729/1328-9 yılına kadar bilinmiyordu. Bu tarihte bir zatın rüyası üzerine yeri tayin olunmuş ve üzerine türbe inşa edilmiştir. Kanuni Sultan Süleyman, 950/1543-4 yılında, Hz. Hatice’nin kabri üzerine yüksek kubbeli bir türbe yaptırtmış ve bir de türbedâr görevlendirmiştir.

Evliya Çelebi, Cennetü’l-Muallâ’da 75 tane kubbeli mezarın bulunduğunu; Hz. Peygamber’in dedesi ve amcasının kabirlerinin de kubbeli türbeleri olduğunu; ancak bunların diğer türbeler gibi “müzeyyen” (süslemelerle bezenmiş) olmadığını ve “huddamları”nın (hizmetçilerinin) bulunmadığını; acem hacılarının Hz. Ali’nin babası diye Ebû Talib’in kabrini ziyaret ettiklerini haber verir (Seyahatnâme, IX, 785-792).

Hz. Hatice’nin türbesinin 1296/1879 yılında tamir edildiğini haber veren Eyüp Sabri Paşa, Mekke halkının her aybaşı Cennetü’l-Muallâ’ya gelerek hatim ve mevlid okuduklarını anlatır (Mir’ât-ı Mekke, s. 1074-1075).

Mekke’deki bu mezarlıkta yer alan bütün türbe ve mezar taşları, 1926’da Abdülaziz b. Suûd’un emriyle yıktırılmıştır. Bugün hiçbir türbe ve mezar taşının bulunmadığı Cennetü’l-Muallâ yine mezarlık olarak kullanılmaktadır.

¥ Mustafa Fayda

Cesaret (bk. ŞECAAT)
Cevad (bk. CÖMERTLİK)
Cevâz (bk. CÂİZ)
Cevher (bk. ÂLEM)

CEZA

Cezanın Arap dilindeki sözlük anlamı “bir işin tam karşılığı” demek olup hem olumlu hem de olumsuz karşılığı ifade eder. Kur’ân’da yüzden fazla âyette değişik kalıplarda geçen ceza kelimesinin anlamı kelimenin sözlük anlamının dışında değildir. Bunlarda genel olarak dünyada yapılan işlerin bu dünyada ve ahirette iyi veya kötü karşılığını mutlaka bulacağı anlatılmak istenir. Bir başka anlatımla, ilâhî buyruk ve yasaklara itaatın sevabı için de, bunlara uymama ve günah işlemenin azabı ve ikâbı için de ceza kelimesi kullanılır. Ancak “ikâb” ile sadece kötülük işleyen suçlulara verilecek karşılık anlaşılır ki, türkçede ceza kelimesi genellikle bu anlamda kullanılır.

Ceza kelimesi hukuk dilinde daha özel ve teknik bir anlam taşır ve dünyada hukuk düzeni tarafından suçluya uygulanacak maddi müeyyideyi ifade eder.

Ceza hukuku, klasik fıkıh kitaplarının içeriği ile ilgili “ibâdât –muamelât– ukubât” şeklindeki üçlü ayırımının üçüncüsünü oluşturur. (“Muâmelât” kavramının buradakinden daha dar ve daha geniş kapsamda kullanıldığı da olur (bk. MUÂMELÂT). Bu hukuk dalının günümüz İslâm hukuku incelemelerindeki adı ise “suç hukuku” anlamında “et-teşriu’l-cinaî”dir. İslâm hukukunda cezalandırmaktan çok suçun işlenmesini önleme fikri hakim olduğundan klasik doktrinde daha çok suç nevilerine göre ayrı ayrı bölümler açılmış, her suçun tanımı yapılıp dünya ve ahiret hayatı açısından yol açacağı zararlardan söz edilmiş, işlendiği takdirde de ne gibi cezalar verilebileceği incelenmiştir.

İslâm hukukunda suçlar, ihlal ettiği hakkın nevine göre Allah hakkıyla ilgli olanlar; kul hakkıyla ilgili olanlar, her ikisini de ilgilendirenler şeklinde üçlü bir ayırıma tabi tutulur. Bu bağlamda Allah hakkı, günümüz hukukundaki “kamu düzeni” kavramına yakınlık gösterir. Cezaların en yaygın ayırımı ise, cezanın Allah ve Rasulû tarafından belirlenip belirlenmediğini ölçü alan ve ayrıca suçun (yukarıda işaret edilen) nevini de göz önünde bulunduran ayırımdır. Buna göre cezalar 1– Kısas ve diyet 2– Haddler 3– Tazir cezaları şeklinde üç ana gurupta toplanır.

Adam öldürme ve yaralama (müessir fiil) suçları, öncelikle şahsi hakları ihlâl eden suçlar olup kural olarak “kısas” ile cezalandırılır; buna hukuken veya maddeten imkân olmadığında suçlu “diyet” diye anılan bir tazminat öder. Kısas, suçlunun işlediği suçun dengi bir karşılık ile cezalandırılması ilkesine dayalı bir cezalandırma şeklidir. Teammüden ve kasden adam öldürme halinde, öldürülenin yakınlarına (veli) kısasın uygulanarak suçlunun da öldürülmesini talep hakkı tanınmıştır (el-İsrâ 17/33). Kur’ân, kısasın şer’an takdir edildiğini ve kısasta hayat olduğunu bildirmiş (el-Bakara 2/178-179), ancak katilin affedilmesinin de mümkün olduğunu, bu takdirde diyet adı verilen bir ödemenin yapılabileceğini belirtmiştir (el-Bakara 2/178). Kasden yaralamalarda da mağdurun talebine bağlı olarak kısas uygulanması mümkündür (el-Mâide 5/45). Hata, ihmal ve kusur sonucu adam öldürmelerde ve yaralamalarda ise kısas uygulanamaz, ilk ve asli ceza olarak mağdur tarafa “diyet” veya “erş” adını alan malî bir ödeme gündeme gelir. Diyet ve erş hem suçluyu cezalandırıcı hem de mağdur şahsın veya şahısların haklarını koruyucu ve onları madde-

ten tatmin edici bir tazminatın İslâm hukukundaki adıdır. Kısas veya diyet talep etme, suç mağdurunun şahsi hakkı niteliğinde olduğundan devlete bu cezaların uygulanması veya affedilmesi yönünde bir müdahale hakkı tanınmamış, ancak devletin kamu adına ayrı bir ceza öngörüp uygulayabileceği esası benimsenmiştir.

Hadler daha çok Allah yani toplum hakkı olarak yerine getirilmesi gereken cezalardır. Bunlar da şöylece özetlenebilir. Zina eden kimsenin evli olması halinde "recm" (taşlanmak) suretiyle öldürülmesi Hz. Peygamber'in tatbikatıyla sabittir (Buhârî, Hudud, 30, 32; Ebû Dâvud, Hudud, 23-25). Bekar olması halinde ise yüz celde (sopa) vurulması Kur'anda yer alır (en-Nûr 24/2). Zina iftirasında bulunan, seksen celde vurulması ve şahitliğinin kabul edilmemesi (en-Nûr 24/4-5), hırsızın elinin kesilmesi (el-Mâide 5/38) silahlı gasp, soygun, yol kesme ve eşkiyalık gibi anarşik suçları (hirabe) işleyenlerin öldürülmesi, asılması, el ve ayaklarının çapraz kesilmesi veya sürgün edilmesi (el-Mâide 5/33-34) cezaları da yine Kur'an'da yer alır. Hz. Peygamber içki içenlere kırk veya seksen celde cezası uygulamış (Buhârî, Hudud, 2-4), irtidad ederek bozgunculuk yapanlar da ölümle cezalandırmıştır (Ebû Dâvud, Hudud, 1). Sayılan bu suçlara uygulanan bu cezalar, sonraki dönem İslâm hukukçularınca "hadd" yani miktar ve nevi Allah ve Rasûlü tarafından belirlenmiş cezalar olarak değerlendirilmiş, dolayısıyla bu cezalar, dinen belirlenmiş miktarlardan (el-Mukadderatü'ş-Şer'iyye) sayılmıştır.

Kısas ve had yukarıda değinilen birkaç nevi suçun cezası olup bunların dışında kalan diğer bütün suç nevilerinin belirlenmesi, bu suçlara tertip edilecek cezanın miktar ve şeklinin takdiri içtihat müessesine dolayısıyla müslüman toplumların yönetimine ve kanun koyucularına bırakılmıştır. İşte üçüncü gurubu teşkil eden bu suçlara "tazir suçları" ve bunlara verilecek cezalara da "tazir cezaları" denir.

Hz. Peygamber ölüm cezasının ancak adam öldürme, evlinin zinası ve irtidad şeklinde üç durumda uygulanabileceğini belirterek (Ebû Dâvud, Hudud, 1) bir bakıma ölüm cezasının tatbikinde keyfiliği önlemeye, kanuniliği sağlamaya çalışmıştır. İslâm hukukçuları da yöneticilerin ve kanun koyucunun bunun dışındaki suçları ölümle cezalandırma hakkını genelde kabul etmezler. Hadiste geçen irtidad, ilk dönemde sırf fikri bir tercih şeklinde değil de, daha çok bozgunculuk ve devlete başkaldırma ile birlikte tezahür etmiş ve yeni kurulan İslâm birliği için ciddi bir tehlike oluşturmuştur. Diğer iki suç, (adam öldürme ve evlinin zinası) ölüm cezasının tertip edilmesi ise, insan hayatında namus ve iffetin çok özel bir önem verildiğini gösterir. İslâmda aslolan cezalandırma değil, suçların işlenmesine fırsat vermemektir. İslâm'ın evliliği kolaylaştırıp teşvik etmesi, sosyal yardımlaşmayı ve dayanışmayı sağlayan kurumlar kurması, hayatı dinî, ahlâkî ve hukukî yönüyle bir bütün olarak ele alıp müslümanlarda sağlam bir iradenin ve sorumluluk duygusunun gelişmesine öncelik vermesi bu gayelere matuftur. Bununla birlikte, gerekli önleyici ortam sağlandıktan sonra suç işlenmişse, bu suçun cezalandırılması da adalet ve rahmetin gereğidir. Çünkü suçluya acımada ileri gitmek ve haketmediği halde onu korumak, suçların işlenmesini teşvik edeceği gibi suç mağdurlarını da cezalandırma sayılır. Suçluya

uygulanacak cezanın, suçun işlenmesini önleyici, suçluyu ıslah edici, mağdurun intikam duygusunu yatıştırıcı, toplum vicdanını teskin edici ölçü ve dengede olması gerekir. Öte yandan suçların takip edilip cezalandırılmasında genellik, kanun karşısında herkesin eşitliği ilkesi de İslâmın önemle üzerinde durduğu konulardan biridir. Hz. Peygamber, hırsızlık yapan Fatma isminde soylu bir kadının affedilmesi yönünde kendisine baskılar gelmesi üzerine "Sizden öncekilerin helâk olmalarının sebebi, içlerinden soylu bir kimse çalarsa onu cezasız bırakmaları, zayıf bir kimse çaldığında ise elini kesmeleridir. Allah'a yemin olsun ki, eğer çalan Muhammed'in kızı Fatıma da olsaydı onun da elini keserdim." buyurarak (Buhârî, Hudud, 11-12) cezaları uygulamada adaletin önemini belirtmiştir. Yine, bir suçun tam oluşmadan ve suçun işlendiği tam sabit olmadan ona ceza verilmemesi de İslâm hukukunun hakim ilkelerindendir. Hz. Peygamber şüpheli durumlarda cezanın uygulanmamasını, affederek hata etmenin cezalandırarak hata etmeden daha iyi olduğunu ifade etmiştir (et-Tirmizî, Hudud, 2). Bunların yanısıra "cezaların şahsiliği" prensibi de Kur'ân-ı Kerîm'in ısrarla üzerinde durduğu ilkelerdendir (msl. el-En'âm 6/164; el-Fâtır 35/18; en-Necm 53/38). İşte nasslardaki bu ilkeler ışığında, İslâm hukukunda suç ve ceza konusunda ayrıntılı bir hukuk doktrini oluşmuştur. Birçok suç için öngörülen şekil ve ispat şartları da yine bu yaklaşım ve ilkelerin bir uzantısı olarak ortaya konmuştur.

Cezalandırmada kural olarak objektif veri ve ölçüler esas alınmakla birlikte suçlunun zayıf ve hasta olması, suçu zorlama veya zaruret karşısında işlemiş olması gibi özel durumlar cezanın uygulanışını geciktirebileceği gibi bazen düşürebilir de. Ancak tevbe gibi kul ile Allah arasında kalan özel bir sebebin cezalandırmayı etkilememesi kuraldır. Zaten İslâm hukukundaki cezalar, kulun Allah'ın bir yasağını ihlal veya bir emrini ihmal etmesinin değil, toplum düzenini ve şahsi hakları ihlal etmesinin karşılığıdır. Özel durumların, aile içi yaşantının, ibadetlerin ifa edilip, edilmediğinin ve suçun işlenip işlenmediğinin araştırılmasının yasaklanıp suçlara ancak aleniyet kazanınca ceza verilmesi anlamı budur. Bu itibarla bir kimsenin mahkemece suçlu görülmesi veya berat etmesi (suçsuz görülmesi) ile Allah katındaki gerçek konumu arasında doğrudan bağ yoktur.

İslâm hukukunda suçun önlenmesi, suç işlendiğinde de hem suçlunun cezalandırılması hem de suç mağdurunun haklarının korunması ilkeleri hakim olduğundan belli durumlarda mağdur tarafa ödenecek mali ödemeye (tazminat) suçlunun dışındaki üçüncü ve ilgili şahıslar da iştirak ettirilir. Hata ve kusur sonucu adam öldürmelerde ölenin yakınlarına ödenecek yüklü tazminata (diyete), failin akraba çevresi ve –bazı müçtehitlere göre– bağlı olduğu mesleki kuruluş iştirak ettirilir. Diyetin belli durumlarda "âkile" adı verilen bu zümreye ödettirilmesi, hem mağdurun haklarını korumada hem de faili denetleme de sosyal kontrol ve dayanışmayı sağlamayı hedef alır. Bir bölgede işlenen ve faili bulunamayan cinâyetlerde de o bölge halkının –bir yemin prosedürü uygulanmasını takiben– malî ödeme ile yükümlü tutulması sistemi (kasâme) de aynı amaçlarla ve özellikle kişilerin faili meçhul cina– yetlere kurban gitmesini önleme amacı ile izah edilebilir.

Bu itibarla kısas ve had cezaları, ilk planda suçluyu cezalandırmayı, suç işleme temayüllerini önlemeyi ve maşeri vicdanı tatmin etmeyi hedef alırken, diyet, erş, hukumet-i adl gibi maddi tazminatlar, suçluyu cezalandırmadan ziyade suç mağdurunun haklarını korumayı amaçlar. İslâm hukukunda diyetin nihaî (son çare) olarak devlet hazinesinden ödenmesi de bu sebebledir. Günümüz batı hukukundaki cezalandırma anlayışı geçmişinde görülen ölçüsüz ve kuralsız cezalandırmalara tepki olarak doğduğundan ilk planda suçluyu korumayı hedef almış, ancak bugün için suçlunun korumasında gösterilen aşırılık da kamuoyunu rahatsız etmeye başlamıştır. Öte yandan suç mağdurunun haklarını korumaya matuf maddi-manevi tazminat ödenmesinin ve devletin suç mağdurunu koruma ve desteklemekle yükümlü sayılmasının kabulü de son yarım yüzyılda ağırlık kazanmış gelişmelerdir.

Cezanın dünyada dinî hükümlere uygun olarak uygulanması halinde, bunun ahiretteki cezayı düşürüp düşürmeyeceği hususuna gelince: Dinen yasaklanmış bir fiili işleyen kimseye dünyada yine dinen belirlenen ceza (meselâ şartları gerçekleştiğinde hırsızlık suçuna karşılık el kesme cezası) uygulandığı takdirde, İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre artık bu fiil için o kimse ahirette ayrıca azaba çarptırılmaz. Hanefî bilginlere göre ise, dünyadaki ceza

–suçun dünyevî müeyyidesidir; bu, ahiret azabını kaldırmaz. Onların kanaatine göre, diğer günahlarda olduğu gibi bu suçlar bakımından da ahiretteki azabın kalkması Allah tarafından kabul edilmiş samimi bir tevbeye bağlıdır.

¥ Ali Bardakoğlu

Cibril (bk. CEBRAİL)

CİBT

Allah dışında tapınma konusu edinilen her varlığı, şerrin ve bozgunculuğun zirvesinde bulunan herkesi ve Allah’ın buyruklarına uymaktan alıkoyan her türlü engeli ifade eden bir Kur’ân terimi.

Kur’ân-ı Kerîm’de, tarihin çeşitli devirlerinde tanrılaştırılan canlı cansız, soyut somut çeşitli varlıklardan söz edilirken daha çok genel ifadeler kullanılmıştır. Kur’ân’ın, bâtıl tanrıları ve inanışları genellikle bu şekilde anmış olması, onun şirkin her türlüsünü iptal amacıyla bağlantılıdır. Nitekim Kur’ân, inmiş olduğu bölgenin birtakım özel isimlerle anılan putlarını, doğrudan hedef seçmemiş, sadece bunların mahiyet ve anlamlarına genel işaretlerle yetinmiş, bu bâtıl tanrılara verilmek istenen özellik ve sıfatların gerçek sahibinin Allah Teâlâ olduğu hususunu ise ısrarla vurgulamıştır. İnanmayanlarca tanrılaştırılan bu varlık tipleri arasında Arabistan yarımadasına ait olmayanların bulunması ise şüphesiz bu yüce Kitab’ın evrenselliğiyle ilgilidir.

Kur’ân’da şirk konusu işlenirken kullanılan bu genel tabirler arasında “cibt” sözcüğü de (bk. en-Nisâ 4/51) yer almaktadır. Bu kelimenin anlamı hakkında dil ve tefsir bilginlerince farklı görüşler nakledilegelmiştir. Bir kısım kaynaklar, bazı ilk dönem rivâyetlerine dayanarak “cibt”i habeşçeden arapçaya geçmiş yabancı bir kelime olarak kabul eder. Öte yandan “cibt”in Eski Mısır putperestliğiyle ilgili bir sözcük olduğunu savunan bazı yeni araştırmalar da bulunmaktadır. Ancak pek çok sözlük ve tefsirde, söz konusu kelime-

nin arapça asıllı bir sözcük olduğu ve "kötü, alçak, hayırsız ve çirkin" gibi anlamları bulunan "cibs" kökünden geldiği, "cibt"in de bu kökün sonundaki "sin" harfinin "te" harfine dönüşerek oluştuğu genellikle kabul edilir. Konuyla ilgili kaynaklarda, sözkonusu âyet-i kerîmedeki bu kelimenin etimolojisine ilişkin açıklamaların yanı sıra cibt kelimesinin bu âyette, "sihirbaz, kâhin, şeytan ve put" gibi anlamlara gelebileceği, bununla da ilk müslümanları inançlarından döndürmek yolunda sürdürdüğü amansız faaliyetler dolayısıyla Beni Nadîr yahudilerinin reisi azılı İslâm düşmanı Huveyy b. Ahtab'ın (bazı rivâyetlerde Ka'b b. el-Eşref) kasdedildiği belirtilmektedir. Yukarıda işaret edilen âyette ardarda anılan tâğût kelimelerinin bazı yahudi büyüklerinin Kureyş müşriklerini memnun etmek ve müslümanlara karşı güç birliği oluşturmak amacıyla secde etmeyi kabul ettikleri iki Kureyş putunu simgelediği de rivâyet edilir. Kısaca bu iki kelimenin, Kur'ân terminolojisinde şer ve fesâdın zirvesinde bulunan herkesi, Allah dışında tapınma konusu edinilen her varlığı ve Allah'ın buyruklarına uymaktan alıkoyan her türlü engeli ifade etmek üzere kullanılan yergi sözcükleri olduğu söylenebilir. Nitekim Ebû Dâvud'da yer alan bir hadiste de, "Kuşlarla tefe'ül ve teşe'ümde bulunmak kendisinden olumsuz sonuçlar beklenen her fal (tıyara) ve birtakım taşlar kullanarak fal açmak (tark)"(bk.Ebû Dâvud Tıb, 23) gibi sihir ve fala dayalı bazı kötü fiiller "cibt"e izafe edilmekte, böylece hem "cibt" hem de söz konusu fiiller yerilmektedir.

¥ Metin Yurdagür

Cifr (bk. CEFR)

CİHAD

Bir kişi ya da toplumun, yüksek bir amaca ulaşabilmek için maddî ve manevî bütün gücünü iyi niyetle Allah yolunda kullanması anlamına gelen bir terim.

Cihad kelimesi sözlükte, sıkıntı, zahmet, güç, çaba gibi anlamlara gelen "cehd" kökünden türetilmiş olup, İslâmî kaynaklarda "cihad" terimi, genel anlamda, kişinin sahip olduğu bütün imkânları Allah yolunda, dini öğrenme ve öğretme, iyiliği emredip kötülüğü engelleme yolunda kullanmasını ifade eder. Dar anlamda cihad ise, müslümanların Gayr-i müslim toplumlara karşı yaptıkları savaş demektir. Nefsin arzu ve telkinlerine karşı verilen mücadele de yine cihad olarak anılır, cihad yapan kimseye "mücâhid" denir.

³ Ahlâk

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde cihadın çeşitli şekillerinden söz edilmiştir. Düşman karşısında cephede silahlı savaşmaya "can ile cihad", müslümanların düşman karşısında üstünlük sağlaması uğruna mal veya para harcamalarına "mal ile cihad " denilmiştir (et-Tevbe 9/20, 41). Bu şekilde Allah'ın dinine mal ve canla hizmet yanında, bir kimsenin, İslâm düşmanlarının baskılarına metanetle direnerek tam bir kararlılıkla İslâm'ın hükümlerini yaşamaya, yaşatmaya, yaymaya çalışması da bir tür manevî cihad sayılmıştır. Nitekim Mekke dönemine inen âyetlerde geçen cihad kavramı bu anlamda kullanılmıştır. Âyet ve hadislerde silahlı savaş, cihad yanında, "kıtâl" kelimesiyle de ifade edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber'in,

risâletinin başlangıç yıllarında İslâm'ın buyruk ve ilkelerine sımsıkı sarılarak insanları bu ilkeler etrafında toplamak için davet ve tebliğ faaliyetine girişmesi bir tür cihad kabul edilmiştir. Nitekim silahlı mücadelenin yapılmadığı Mekke döneminde inen bir âyette "Kâfirlere boyun eğme; bununla (Kur'ân'la) bütün gücünü kullanarak onlara karşı savaş (cihad) yap" buyurulmuştur (el-Furkân 25/52). Bu âyette cihadın, güç kullanılarak değil de Kur'ân ile yapılması emredildiğine göre, genel olarak irşad ve davet çalışmaları da bir cihaddır. Üstelik âyette buna "büyük bir cihad" denilmiştir.

Hicret, cihad açısından bir dönüm noktası oldu. Artık, müslümanların peşini bırakmak niyetinde olmayan Mekke müşriklerinin başlatacakları silahlı savaşlar için hazırlıklı olmak gerekiyordu. Medine döneminde inen ve müslümanlara silahlı savaş izni veren âyetlerden birkaçının meâli şöyledir: "Kendilerine karşı savaş açılanlara (müminlere), zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaşmaya) izin verildi" (el-Hac 22/39); "Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın. Aşırı gitmeyin; Allah aşırıları sevmez" (el-Bakara 2/190); "Hoşunuza gitmese de savaş üzerinize farz kılındı" (el-Bakara 2/126); "Onları nerede bulursanız öldürün; onlar sizi nasıl (yurtlarınızdan) çıkardılarsa siz de onları çıkarın... Eğer onlar (savaşmaktan) vazgeçerse, artık Allah gafûr ve rahîmdir" (el-Bakara 2/191-193).

Bu arada, silahsız savaş yani davet ve irşad faaliyeti Medine döneminde de sürdürüldü. Nitekim bu dönemde inen bir âyette "İçinizden hayra davet eden, iyiliği emredip kötülüğe engel olan bir topluluk bulunsun" buyurulmuş (Âl-i İmrân 3/104), böylece dini tebliğ ve irşad için belli bir topluluk oluşturulması istenmiştir; hatta başka bir âyette bu topluluk silahlı savaşa katılmaktan da muaf tutulmuştur (et-Tevbe 9/122).

Kur'ân-ı Kerîm'de prensip olarak "sulhun en iyi çözüm" olduğu belirtilir (en-Nisâ 4/128). Hz. Peygamber de "Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyiniz; Allah'tan afiyet dileyiniz. Ancak düşmanla karşılaşmak durumunda kalınca da dayanıklı olunuz ve biliniz ki cennet kılıçların gölgesi altındadır" buyurmuştur (Buhârî, Cihad, 22). Buna göre İslâm'da barış ve afiyet içinde yaşamak savaşa tercih edilmiş bulunmaktadır. Fakat barış tek yanlı iradeyle sağlanamaz. Bu sebeple Kur'ân'da düşmanın cesaretini kıracak şekilde, olabildiğince savaşa hazırlıklı olmak da emredilmiştir (el-Enfâl 8/10).

Ancak "sulh" ve "afiyet" e öncelik verilmesi, İslâm'da cihadın amacının kan akıtıp istila peşinde koşmak olmadığını gösterir. Cihadın amacı, İslâm'ı ilan etmek, kapalı bulunan davet kapılarını açmak ve bu suretle Allah'ın dinine hizmet etmektir. Diğer ibadet ve salih ameller gibi cihadın da birtakım şartları ve âdâbı vardır. Öncelikle cihad, ganimet vb. maddi çıkarlar elde etmek için değil, Allah'ın rızasını kazanmak, O'nun adını ve dinini yüceltmek (İ'lâyı kelimetullah) görevini yerine getirmek için yapılmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber, Allah'ın dinini yüceltme niyeti dışında kalan amaçlarla yapılan savaşlardan hiçbirinin "Allah yolunda savaş" sayılamayacağını, yani gerçek anlamda cihad kabul edilemeyeceğini belirtmiştir (Buhârî, Cihad 15; Ebû Dâvud, Cihad, 26). Cihada başlamadan önce karşı tarafa İslâm'ı kabul etmeleri, buna yanaşmazlarsa, İslâm'ın tebliğ edilmesine ve düşmanın müslümanlar için bir tehlike

oluşturmasını önlemeye imkân veren bir anlaşma teklif edilir; bu da mümkün olmazsa son çare olarak savaşa girilir. Savaş sırasında düşman tarafında bulunup savaşa katılmayan kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve diğer düşkünlerle din adamlarına saldırmak; göz çıkarmak, kulak ve burun kesmek gibi vahşice davranışlara kalkışmak haramdır (el-Bakara 2/190, 193, 194; el-Enfâl 8/61; Serahsi, Mebsut, X, 4-6).

Fıkıh kitaplarında cihadın farz, dolayısıyla bir tür ibadet olduğu kabul edilmekle birlikte, kan dökme ve tahrip gibi olumsuz sonuçları bulunması sebebiyle, özü itibariyle "iyi" sayılmamış ve diğer ibadetlerden farklı görülmüştür. Farzın ayrı ayrı herkesin görevi sayılıp sayılmaması açısından yapılan taksimine göre cihad, bir farz-ı kifâyedir (bir gurubun yerine getirmesi ile diğerleri yükümlülükten kurtulur). Ancak bir istilâ tehlikesi halinde ülkeyi savunmak, gücü yeten herkes için bir görev olduğundan bu durumda cihad da farz-ı ayın haline gelir.

Kur'ân-ı Kerîm'de insanı, kendi bencil istek ve tutkularına karşı uyaran birçok âyet vardır. Ayrıca Hz. Peygamber de çeşitli vesilelerle bu tehlikeye karşı müslümanları uyarmıştır. Bu uyarılar, özellikle mutasavvıflar ve ahlâkçılar tarafından cihadın, nefse karşı savaş anlamında da kullanılmasına yol açmıştır. Özellikle Hz. Peygamber'in bir savaş dönüşü sırasında söylediği rivâyet edilen "Küçük cihaddan (düşmanla savaştan) büyük cihada (nefisle savaşa) döndük" anlamındaki söz (hadisin sıhhati konusunda bk. Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, I, 434-435), ahlâk eğitimi açısından büyük ilgi görmüştür. Zira, ünlü mutasavvıf Hücvîrî'nin de belirttiği gibi, "tasavvufun ileri gelenleri"ne göre hem dinin hem de aklın reddettiği bütün kötü huyların ve çirkin davranışların kaynağı nefistir (Keşfü'l-mahcûb, II, 427). En kötü esirlik de iradenin nefis düşmanına tutsak olmasıdır. Bu yüzden nefse karşı cihad, bir anlamda iradeye özgürlüğünü kazandırma savaşıdır. Bu savaşı kazanmanın yolu ise, nefsi azgınlaştıran bütün dünyevî arzu ve tutkuları olabildiğince yok ederek, nefse kul olmaktan kurtulup Allah'a kul olma hürriyetini kazanmaktır (Kuşeyrî, Risâle, 364-365; ayrıca bk. DAVET).

Mustafa Çağrıcı

³ Fıkıh

Cihad kelimesi ve bu kelimenin değişik fiil kipleri Kur'ân'da otuz kadar âyette geçmekte olup, buralarda genel olarak savaş, Allah'ın dinini yaşama ve hakim kılma yolunda verilen her türlü mücadele sözkonusu edilir. Hz. Peygamber'in hadislerinde de sık sık nefse, kötülüklere, haksızlığa, düşmana karşı mümkün olan her usul ve şekilde mücadele verilmesi teşvik edilir ve cihadın en faziletli amellerden olduğu belirtilir. Nitekim Hz. Peygamber kılıç ve dil ile cihadı emredip (Ebû Dâvud, Cihad, 17), zalim sultana karşı hak ve hakikatı söylemeyi en faziletli cihad olarak nitelemiştir (Ebû Dâvud, Melahim, 17).

Değişik vesilelerle varid olan başka hadislerde de nefse karşı verilen mücadele övülür (msl. Buhârî, Cihad, 138); haccın en makbul cihad olduğu belirtilir (msl. Buhârî, Cihad, 1); el, dil ve kalp ile yapılabilecek cihaddan söz edilir (msl. Müslim, İman, 80). Hadislerde geçtiği şekliyle cihad, gerek ferdi ve gerekse toplumsal planda İslâm'ın emir ve yasaklarına uyma, İslâm'ı başkalarına tebliğ etme, İslâm ülkesini ve müslümanları her

türlü iç ve dış saldırıya karşı savunma ve savaşma şeklinde geniş bir kapsama sahiptir. Bundan hareketle İslâm bilginleri cihadı hedefine ve konusuna göre çeşitli tasnif ve adlandırmalara tabi tutmuşlar ise de özellikle İslâm hukuku literatüründe cihad, Gayr-i müslimlerle yapılan savaşı ifade edecek şekilde özel bir anlam kazanmıştır. Fıkıh kitaplarındaki "cihad" bölümleri devletlerarası münasebetlere, savaş ve barış ve bununla ilgili hukukî meselelere ayrılmıştır (ayrıca bk. SİYER). Nefisle cihad daha çok tasavvufla ilgili eserlerde, cihadı en geniş kapsamıyla ve emri bi'l marûf çerçevesinde ele alan yaklaşım ve görüşler ise daha çok genel İslâmî eserlerde ele alınır.

Hangi anlamda alınırsa alınsın, cihad İslâm'ın temel emir ve farzlarındandır. Dar anlamıyla cihad, yani müslüman olmayanlarla savaş, mevcut şartlara ve kişinin konumuna göre farz-ı ayın veya farz-ı kifâye hükmündedir. Ancak İslâm ülkesinin ve toplumunun her türlü iç ve dış saldırılara karşı korunması yine müslümanlara terettüp eden bir sorumluluktur. İslâm'da savaşın sebebi ve amacı, bütün yeryüzünde İslâmı egemen kılma ve yeryüzünde hiçbir Gayr-i müslimin kalmayıp herkesin müslüman olması değildir. Kur'ân-ı Kerîm'in değişik âyetlerinde yeryüzünde her türlü din ve inanışın bulunacağı, bütün bunların Allah'ın bilgi ve iradesi dahilinde olduğu, Allah dilerse yeryüzündeki herkesin iman edeceği (Yunus 10/99), fakat önemli olanın hak ve hakikatı aramak, bulmak, bütün insanlara İslâm'ı anlatıp tebliğ etmek olduğu bildirilir. Bu sebepledir ki İslâm'da, tek başına küfür, savaş ve ölüm sebebi görülmemiştir. İslâm bilginlerinde hakim olan anlayışa göre savaşın sebebi, inanmayanların müslümanlara karşı saldırısı, İslâm'ın tebliğine engel olmaları ve güce başvurmalarıdır. Bunun için de savaşa iştirak etmeyen kesimlerin savaş şartlarının dışında tutulması istenmiş, sırf İslâm'ı benimsemediği için bir insanın öldürülmesi câiz görülmemiştir. Başta Hanefîler olmak üzere İslâm hukukçularının çoğunluğu bu görüştedir. Başta Şâfiîler olmak üzere bir gurup İslâm hukukçusu ise inanmayanlarla ya müslüman oluncaya ya da İslâm'ın egemenliği altına girinceye kadar savaşılması gerekir. Kur'ân ve Sünnet'te her iki görüşün de dayandırılabileceği deliller mevcutsa da dünya tarihi boyunca karşılaşılan devletlerarası fiili durum, çoğunluğun görüşünün vakıaya daha uygun olduğu kanaatini teyit etmektedir. İnsanların baskı yoluyla dini benimsemesini İslâm kabul etmez. Hatta zor ve baskı ile gerçekleşen imanı ve küfrü geçersiz sayar. Böyle olunca hak ve hakikatın apaçık ve son temsilcisi İslâm dininin, savaşı tebliğ vasıtası olarak gördüğü ve temel ilke edindiği söylenemez. Ancak hicrî ilk birkaç yüzyılda oluşan klasik görüşler ve tercihlerde o dönemin şartlarının ve uluslararası ilişkilerde hakim olan anlayışın derin etkileri görülür. Başta hıristiyanlar olmak üzere diğer din mensuplarının tarih boyunca müslümanlara karşı gösterdiği müsamahasızlık, saldırganlık ve müslümanlara hayat hakkı tanımayan tavırları, bazı müslümanların da karşı bir tavır olarak küfrü cihad sebebi sayması- na yol açmıştır. Ancak gerek İslâm hukukçularının çoğunluğunca benimsenen görüş, gerekse tarih boyunca İslâm devletlerinin yaptığı savaşlar ve savaş sonrası uygulamaları, müslümanların diğer din mensuplarına

karşı gösterdiği müsamahanın açık bir örneği olduğu gibi, insanları zorla müslüman etme ve yeryüzünde hiçbir Gayr-i müslim bırakmama gibi bir ölçülerinin olmadığını da gösterir. Asırlardır İslâm hakimiyetinde kalan bölgelerde diğer din mensuplarının bugüne kadar dinlerini ve varlıklarını korumuş olmaları, buna karşılık başta İspanya (Endülüs) örneği olmak üzere Gayr-i müslimlerin kendi bölgelerinde müslüman nüfusun varlığına tahammül edemeyişleri bu konuda çarpıcı bir gerçek olarak anılabilir. Bu itibarla İslâm'da cihadı, müslümanların mal ve can güvenliğini sağlayıcı, İslâm'a ve İslâm ülkesine yönelik saldırıları önleyici, müslümanların hukukunu koruyucu ve neticede İslâm'ın akıl ve gönüllere nüfuzuna dolaylı olarak yardımcı olucu bir vasıta olarak nitelendirmek daha doğru olur. Devletlerarası hasmane münasebeti ifade eden savaşla, dinî bir amacı ve karakteri olan ve İslâm'ın altıncı farzı olarak da adlandırılan cihadı birbirinden ayıran kriter budur. Nitekim Kur'ân'da İslâm'ın en güzel şekilde anlatılıp tebliğ edilmesi istenmiş (el-Mâide 5/67; en-Nahl 16/125; el-Ankebût 29/46), düşmanı çekindirecek ölçüde hazırlıklı olunması emredilerek (el-Enfâl 8/60) sulh ve sükun içinde yaşamanın güçlü olmaktan geçtiği anlatılmıştır. Hz. Peygamber'in bu konudaki hadisleri ve tatbikatı da bu mahiyettedir (bk. Buhârî, Cihad 112, 156; Müslim, Cihad, 19-20).

Cihad, geniş anlamda, hakkı üstün ve hakim kılmak için verilen mücadelenin genel adı olduğundan yukarda temas edilen cihad, bu genel cihadın sadece bir parçasını teşkil eder. Ancak burada asıl amaç insanlara İslâm rahmetini ulaştırma, İslâm'ı en güzel şekliyle anlatma, müslümanların haklarını koruma olduğuna göre, cihadın en güzel ve verimli şekilde nasıl yapılacağı, usul ve şekli, içinde bulunulan devir ve şartlara göre devamlı değişiklik gösterir. Nitekim eskiden daha yaygın olan silahlı ve sıcak savaş günümüzde ekonomik, kültürel ve siyasal savaşa, soğuk savaşa, bilim ve teknoloji mücadelesine dönüşmüştür. Bu itibarla günümüzde, müslümanlar için cihadın, gerek siyaset, ideoloji ve kültür, gerekse ekonomi, bilim ve teknoloji yönünden üstün olmaktan geçeceği, bunu sağlamaya matuf her girişimin de yine cihad kapsamına dahil olacağı açıktır. Kur'ân'da ve hadislerde sık sık söz edilen "canla ve malla Allah yolunda cihad" kavramıyla da değişen şartlara göre şekil ve usul değiştiren bu çok yönlü cihadın kastedildiği söylenebilir. Müslümanların bu genel çerçeve ve amaçlar dahilinde faaliyet göstermesi, ilke ve hedefler belirleyip, işbölümü yapıp çaba sarfetmesi, yaptıkları dünyevi faaliyetlere cihad ve ibadet vasfı kazandıracak ve neticede Allah katında da ecir almalarına imkân sağlayabilecektir. Böyle olunca müslümanların, nefsin arzularına, kötülük odaklarının davet ve telkinlerine karşı direnip hak ve hakikat yolunda sabır göstermelerinden ilim ve teknoloji mücadelesinde en ön sırayı alma çabasına, diğer milletlerin kültürel, ekonomik ve siyasal istila gayretlerine karşı verecekleri kimlik ve bağımsızlık mücadelesinden fiili saldırılara karşı gösterecekleri savunmaya kadar ortaya koyacakları bütün iyi niyetli çaba ve gayretleri, netice nasıl sonuçlanırsa sonuçlansın, "Allah yolunda malla ve canla cihad" kavramı dahilindedir.

¥ Ali Bardakoğlu

Cihaz (bk. MEHİR)
Cilbab (bk. ÖRTÜNME)

CİMA

Sözlükte" cimâ'", birleştirmek, biraraya getirmek ve toplamak anlamlarına gelen "cem'" kökünden türetilmiş olup, biraraya gelmek ve toplanmak anlamında kullanılır. Fıkıh terimi olarak cima, eşlerarasındaki cinsi ilişkiyi ifade eder. Genelde "cima", kadın-erkek arasındaki cinsi ilişkiyi belirten bir kelime olmakla beraber, fıkhî yaklaşım esas alındığında cima, erkeğin evli olduğu veya evli olduğunu sandığı kadınla olan cinsi ilişkisi için kullanılır. Erkeğin, nikah şüphesi (aralarında evlilik bağı bulunduğu kanaati) olmaksızın evli olmadığı kadınla cinsi ilişkide bulunmasına ise zina denir (bk. ZİNA). Fıkıh kitaplarında cima anlamında kullanılan diğer kelimelerin başlıcaları şunlardır: Vat', duhul, binâ', takarrub.

İslâm hukukunda cima, karı-kocanın karşılıklı hak ve vecibelerinden sayılmış (bk. AİLE), neslin devamının cinsi ilişkinin temel amaçlarından olduğu vurgulanmış ve cinsi ihtiyacın normal ve nezih yollardan karşılanması için bazı emir ve tavsiyelerde bulunulmuştur (bk. CİNSİYET, CİNSİ HAYAT). Cima ile meydana gelen manevi kirliliğin (cünüplük) giderilmesi için boy abdesti almak gerekir (bk. GUSÜL).

Hayız (aybaşı) ve nifas (lohusalık) hallerinde cima yasaklanmış, bu yasağın ihlali halinde işlenen günahın keffâreti olmak üzere fakirlere bir miktar (ilk günlerde ise yaklaşık dört, son günlerde ise yaklaşık iki gram altın değerinde) sadaka dağıtılması öngörülmüştür. Cima her türlü orucu bozan durumlardan olduğu gibi, eşlerin Ramazan ayında farz olan orucu tutmakta iken cima etmeleri halinde o orucu kaza etmenin yanısıra altmış gün keffâret orucu tutmaları gerekir (bk. ORUÇ). Öte yandan, itikafta iken (bk. İTİKAF) yine hac veya umre niyeti ile ihramda bulunulduğu sürece (hacda ziyaret tavafı tamamlanıncaya kadar) cima yasaklanmıştır (bk. HAC, İHRAM, UMRE).

Geçerli bir nikahtan sonra birleşmeye uygun ortamda başbaşa kalma haline de (bk. HALVET) bazı bakımlardan cima hükmü uygulanır. Böyle bir durumda boşanan kadına –cima meydana gelmiş olmasa da– kararlaştırılan mehrin tamamı ödenir ve bu kadının iddet beklemesi gerekir.

İslâmiyet'te, Araplar'daki, erkeğin karısı ile uzun süre cima etmeyeceğine dair yemin etmesi âdetine atıfta bulunularak, en az dört ay için böyle bir yeminde bulunan kişinin yemininden dönmesi için kural olarak söz yeterli bulunmayıp cima şart sayılmış, bu süre boyunca yeminden dönülmemesi halinde boşama hükmü getirilmiştir (bk. ÎLÂ).

Cima sıhrî hısımlıkta bazan belirleyici bir rol oynar. Şöyle ki: Bir kadınla evli bulunan bir erkek cinsel ilişkide bulunmadan boşandığı takdirde o kadının kızıyla evlenebilir. Fakat kişi evli bulunduğu kadının kızını o kadınla cinsel ilişkide bulunmuşsa nikahlayamaz. Bu hüküm Kur'ân-ı Kerîm'de (en-Nisâ 4/23) şöyle ifade edilmiştir: "Kendileriyle zifafa girdiğiniz kadınlarınızdan olma himayenizdeki üvey kızlarınız size haram kılındı." Buna karşılık nikahladığı kadınla aralarında cima meydana gelmemiş olsa bile, artık onun annesi ile evlenemez (ayrıca SIHRÎ HISIMLIK).

Öte yandan, zina suçunda recm cezasının uygulanabilmesi için suçlunun muhsan yani geçerli bir evlilik içinde cimada bulunmuş bir kimse olması şarttır (bk. ZİNA).

¥ Hamza Aktan

CİMRİLİK

Başkalarına mali yardımda bulunmayı engelleyen duygu veya bu duygunun etkisiyle yardımdan kaçınma anlamına gelen ahlâkla ilgili bir terim.

Farsça "cimri" kelimesinden türkçeleştirilmiş olan ve türkçede "hasislik", "pintilik", "pahıllık" (bahillik) gibi başka kelimelerle ifade edilen cimrilik karşılığında âyet ve hadislerde "buhl" ve "şuhh" kavramları kullanılır. Bununla birlikte ahlâkçılar bu iki kavramın arasında bir ölçüde anlam farkı bulunduğu görüşündedirler. Buna göre "şuhh" daha çok cimrilik duygusunu, "buhl" ise bu duygunun etkisiyle cimrilik yapma fiilini ifade eder. Ayrıca İslâm ahlâkıyla ilgili eserlerde buhl kelimesi mal konusundaki cimrilik için, şuhh ise her türlü iyilikten kaçınmayı anlatmak için kullanılır. Buna göre "şuhh", "buhl"den daha kapsamlı bir kavramdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de üç âyette "şuhh" (en-Nisâ 4/128; el-Haşr 59/9; Tegâbün 64/16), bir âyette "şahîh" (cimri) kelimesinin çoğulu olan "eşihha" (el-Ahzâb 33/19), iki âyette "buhl" (en-Nisâ 4/37; el-Hadîd 57/24), on âyette de bundan türetilmiş fiiller geçmektedir. Sözkonusu âyetlerin ikisinde "nefsinin cimriliğinden korunanlar kurtuluşa ermişlerdir" buyurulmakta (el-Haşr 59/9; Tegâbün 64/16); diğer bir âyette ise nefislerin cimriliğe eğimli yaratıldığı belirtilmektedir (en-Nisâ 4/128). Zemahşerî gibi bazı müfessirler bu âyetleri yorumlarken, cimrilik (şuhh) duygusunun yaratılıştan gelen ve hiçbir zaman tam olarak yok edilmesi mümkün olmayan bir duygu olduğunu belirtmişlerdir. Zemahşerî'ye göre şuhh, insanın, kendisini alçaltacak derecede aşırı mal düşkünü ve bencil olmasına yol açan çok kötü bir huydur (Keşşâf, IV, 84).

Kur'ân-ı Kerîm'de "Allah...cimrilik edenleri, (başka) insanlardan da cimri olmalarını isteyenleri ve Allah'ın kendi kereminden verdiğini saklayanları sevmez" buyurularak (en-Nisâ 4/36-37), cimriliğin insanı Allah sevgisinden mahrum bırakacak derecede zararlı bir duygu ve tutum olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde, başka bir âyette "Allah'ın, kereminden kendilerine verdiklerinde cimrilik gösterenler sanmasınlar ki bu onlar için iyidir; aksine o (cimrilik ettikleri mal) kendileri için bir şerdir..." buyurulmuş (Âl-i İmrân 3/180) ve böylece servet sahibi olup da servetlerini dünya ve ahiret hayatları için yararlı kılmak isteyenlere bencil duygularını aşarak cömertlik yapmaları emredilmiştir.

Bütün hayatında müslümanlara en fedâkâr bir şekilde cömertlik örnekleri sergileyen Hz. Peygamber, genel olarak insanlar hakkında düşünülebilen kötü ve alçaltıcı huyun cimrilik ve korkaklık olduğunu ifade etmiştir (Ebû Dâvud, Cihad, 21; Müsned, II, 302, 320). Yine O, bir müslümanın kalbinde cimrilik duygusuyla imanın birleşemeyeceğini belirtir (Müsned, II, 256, 340; Nesâî, Cihad, 8). Hz. Peygamber başka bir hadislerinde cömertlerle cimrilerin psikolojik durumlarını şu şeklide ifade buyurmuştur: Cömert insanda yardım arzusu mal hırsını yener ve bu kişi cömertlik yaptıkça üzerindeki "cimrilik zırhı" gevşer; yani mal hırsının ve cimrilik

duygusunun baskısı gittikçe zayıflar. Aynı zamanda başkalarının sıkıntılarını hafifletmiş olmaktan dolayı vicdan huzuruna kavuşur. Buna karşılık cimri insandaki mal hırsı kendisini gittikçe daralan bir zırh gibi sıkar; bir yandan insanların sıkıntı içinde bulunduklarını görmekten dolayı vicdanen rahatsız olur; fakat diğer yandan cimriliği yüzünden vicdanını rahatlatacak iyilikler yapamaz. Böylece cimrilik duygusu bu kiyişi tam bir psikolojik baskı altına sokmuş olur (bk. Buhârî, Cihad, 89; Zekât, 27; Libâs, 9; Müslim, Zekât, 76, 77). Bu yüzden Rasûlullah cimrilik huyundan Allah'a sığınmış (Buhârî, Cihad, 74), başka bir hadislerinde de geçmişte bazı kavimlerin cimrilik yüzünden birbirlerinin mallarına saldırdıklarını, kanlarını akıttıklarını ve sonunda helâk olduklarını bildirmiştir (Müslim, Birr, 56).

İslâm ahlâk bilginleri eserlerinde cömertlik ve cimrilik konusuna geniş yer vermişlerdir. Bunlardan İmâm Mâverdî cimriliği insanlar için bir "âfet" olarak değerlendirir, Mâverdî'ye göre bütün kötülüklerin, insanın başkaları karşısında alçalmasına ve kınanmasına yol açan kötü sıfatların başında "açgözlülük (hırs) ve cimrilik (şuhh)" gelir. Cimrilik, haksızlıkların, sürtüşme ve çatışmaların da ana sabeplerindendir (Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn, s. 22).

İslâm ahlâkçıları içinde, cimrilik konusu, en geniş bir şekilde ilmî tahlillerle Gazzâlî tarafından incelenmiştir. Gazzâlî de birçok ahlâkçı gibi cimriliği mal sevgisine bağlamaktadır. Fakat o, bu sevginin her insanda bulunmasını tabii karşılar. Bu yüzden, her servet biriktirenin cimri olduğu düşünülemez, dolayısıyla kişinin cimrilik yapacağı kaygısıyla servet biriktirmeyi kötülemek doğru değildir. Gazzâlî'ye göre cimrilik hakkındaki hükümler çoğunlukla izâfî olmaktadır. Nitekim, başkalarının cimri olduğunu söylediği bir kimse, kendisinin cömert olduğunu düşünebilir. Bu durum genellikle "cimri" kavramının farklı anlaşılmasından ileri gelir. Gazzâlî, cimriliğin genellikle "harcanması dinî ve hukukî bakımdan gerekli görülen malı harcamaktan kaçınmak" veya "hayır yoluna mal harcamayı gereksiz bir yük saymak" şeklinde tanımlandığını belirterek bu tanımları yetersiz bulur. Gazzâlî konuyu daha temelden ele alarak, tanımda servetin yaratılış gayesini esas almak gerektiğini belirtir. Buna göre harcama konusunda başlıca üç farklı tutum vardır: İsraf, cimrilik, cömertlik. Malı yaratılış gayesinin dışında kalan yollara harcamak israf, yaratılış gayesi için harcamaktan kaçınarak malı elde tutmak cimrilik, bu gayeye uygun olarak harcamaksa cömertliktir (İhyâ, III, 259-260).

İslâm ahlâkçıları, diğer kötü huylar gibi cimriliği de ahlâk açısından bir tür psikolojik hastalık kabul ederek, bu hastalığın "ilim" ve "amel" yollarıyla tedavi edilebileceğini düşünmüşlerdir. İlim yolu, cimriliğin ahlâk, din ve toplum düzeni açısından ortaya çıkaracağı zararları araştırıp öğrenmektir. Bu suretle cimriliğin ne kötü bir huy olduğunu daha iyi kavrama ve ondan tiksinme imkânı sağlanır. Amel yolu ise insanların dertleriyle ilgilenmek, nefse zor gelse de insanlara yardım etme çabası göstermek şeklinde özetlenebilir. Bu suretle başlangıçta ağır gelen yardım ve harcamalar giderek kişide bir alışkanlık halini alacaktır (bk. CÖMERTLİK).

¥ Mustafa Çağrıcı

CİN

Duyu organları ile algılanamayan, çeşitli şekillere girebilen, davranışlarından ötürü Allah'a karşı sorumlu, ateşten yaratılmış manevi ve gizli varlıkların adı.

Cin kelimesi arapçada, örttü, gizledi ve gölgeledi anlamına gelen "cenne" fiilinden türetilmiş olup, duyu organlarıyla algılanamayan, çeşitli şekillere girebilen, gizli ve ruhânî varlıklar için kullanılan bir cins isimdir. Cinlere bu isim, maddeleri örtülü ve gizli, insanlarca görünmez oldukları için, verilmiştir. Tekili "cinnî" dir. Cin topluluğuna "cinne" denilir (en-Nâs 114/6). Cân kelimesi de cinnin atası veya cin manasına kullanılmıştır. Farsçada cin ile aynı anlam için dev ve peri kelimeleri kullanılır.

Terim olarak cin sözünün biri geniş diğeri dar olmak üzere iki anlamı vardır. Geniş anlamıyla cin kelimesi "ins" kelime– sinin karşıtı olarak kullanılır ve herhangi bir kayıtla sınırlandırılmamış ise, duyu organlarından gizlenmiş bütün manevi varlıkları ifade eder. Buna göre melekler ve şeytanlar da cin sözünün kapsamına girerler. Fakat melek ve cin kavramları arasında özellik ve genellik ilişkisi vardır: Her melek cindir, fakat her cin melek değildir. Dar anlamıyla ise cin kelimesi manevi varlıkların bir kısmını belirtmek için kullanılır. Çünkü manevi varlıklar: 1– Hayırlı olan, Allah'ın emrinden çıkmayan ve insana iyi şeyler ilham eden melekler, 2– Hem hayırlıları hem de şerlileri bulunan cinler olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Meselâ İblis, inkâr etmiş ve artık iman etmeyecek olan isyancı cinlerdendir (el-Kehf 18/50).

Duyu organlarıyla algılanamayan cinler hakkında tek bilgi kaynağı vahiydir. Kur'an-ı Kerîm ve sahih hadisler cinlerin var olduğunu haber vermiştir ki, akıl da bu haberi imkansız görmez. İnsanların cinleri görememeleri, gözlerinin cinleri görecek yetenekte yaratılmamış olmasına bağlanabilir. Kur'ân'a göre insan topraktan, cin ise ateşten yaratılmıştır: "Cânnı (cinlerin atasını) yalın ve saf bir ateşten yarattı" (er-Rahmân 55/15). "Andolsun biz insanı kuru bir çamurdan, şekillenmiş bir balçıktan yarattık. Cânnı da daha önce, çok zehirleyici ve (gözeneklere) nüfuz edici bir ateşten yarattık" (el-Hicr 15/26-27). Sonuncu âyet cin türünün insan türünden önce yaratıldığını da göstermektedir. Kur'ân'da cinlerden bahseden özel bir sûre vardır. Cin sûresi adını taşıyan bu surede, cinler hakkında verilen başlıca bilgileri şöyle sıralamak mümkündür: Cinler arasında müslüman olduğu gibi kâfirler de vardır; iyiler bulunduğu gibi kötüler de bulunmaktadır. Bütün cinler Allah'ın gücü karşısında acizdir ve davranışlarından ötürü Allah'a karşı sorumludur. Allah'a inanmış insanların onlardan korkmamaları gerekir. Peygamberlerin gönderilmesiyle cinler artık cehalet ve fetret zamanlarında yaptıklarını yapamaz duruma düşmüşler, özellikle Hz. Muhammed'in gönderilmesinden sonra eskisi gibi gökte meleklerin birbirleriyle konuşmalarını dinleyip haber çalmak için yüksek yerlere sokulamaz olmuşlardır; zira üzerlerine ateşten kıvılcımlar gönderilmeye başlanmıştır. Kötülükte direnen cinler Allah'ın kudreti karşısında aciz düşerler ve müminlere bir zarar vermezler; aslında böyleleri kendilerine kötülük etmiş olurlar, çünkü cehenneme odun olacaklardır. Kur'ân'a inanan cinlere gelince bunlar kötülüğe değil iyiliğe çalışırlar. Bütün bu bilgilerden

sonra bu surede vurgulanan tema, gaybı yalnız Allah'ın bildiği, dilediğinde onu elçilerine bildirdiği, hiçbir şekilde Allah'tan başkasına dua ve ibadet edilmemesi gerektiğidir.

Cinler, çeşitli şekillere girebilecek ve insanların yapamayacağı bazı işlerin üstesinden gelebilecek yetenekte yaratılmıştır. Hz. Süleyman, Sebe' melikesinin tahtını getirtmek istediğinde cinden bir ifritin o henüz yerinden kalkmadan tahtı getirebileceğini söylemesi (en-Neml 27/39), bunu göstermektedir. Cinnin Hz. Süleyman'la karşılıklı konuşması onların gözle görülebilecek bir şekle girebileceklerine de işarettir. Allah, cinleri Hz. Süleyman'ın emrine vermiş (en-Neml 27/38-39; es-Sebe' 34/12-13; Sâd 38/35-39; ayrıca bk. Buhârî, Salât, 75; el-Enbiyâ, 40; Müslim, Mesâcid, 8). O da cinleri ağır ve meşakkatli işlerde kullanmıştır (es-Sebe' 34/12-13).

Cinlerin mutlak gayba dair bilgileri yoktur. Ancak hayat sürelerinin uzunluğu, ruhânî ve manevi varlıklar olmaları, meleklerden haber çalmaları (Buhârî, Tefsir, sûre 34; Müslim, Selâm, 35; et-Tirmizî, Tefsîr, sûre 34) sebebiyle, insanların bilmediği geçmişe ve şu ana ait bazı olayları bilebilirler. Ancak bu durum cinlerin insandan daha üstün varlıklar olduğunu göstermez. Bir âyette, "Sonra biz Süleyman'a ölüm hükmünü infaz edince, dayandığı asasını yemekte olan ağaç kurdundan başka bir şey, bunun ölümünü onlara göstermedi. Bu şekilde yere kapanıp yıkıldığı zaman besbelli oldu ki, eğer cinler gaybı bilmiş olsalardı, öyle horlayıcı bir azap içinde kalıp durmazlardır" (es-Sebe' 34/14) buyurularak, onların gaybı bilmedikleri açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Cinler de insanlar gibi iman ile ve ilâhî emirlere itaat etmekle yükümlüdürler. "Ey cin ve insan topluluğu, içinizden size âyetlerimi nakleden, bu gününüzün gelip çatacağını korkutarak haber veren peygamberler gelmedi mi?" (el-En'âm 6/130). "Ben cinleri de insanları da ancak bana ibadet etsinler diye yarattım" (ez-Zâriyât 51/56). Bilginlerin çoğunluğuna göre, Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamberliği, cinleri de kapsar. Bu sebeple O'na "Rasûlü's-sekaleyn" (iki gurubun peygamberi) denilmiştir. Peygamberimiz İslâm'ı cinlere de anlatmış, bir kısmı müslümanlığı kabul ederek cennetlik, bir kısmı da inkâr ederek cehennemlik olmuştur (el-Ahkâf 46/29-32). Kur'an-ı Kerîm bize Hz. Peygamber Kur'ân okurken cinlerin kendisini dinlediğini haber vermektedir (el-Ahkâf 46/29-30; el-Cin 72/1). Peygamberimizin cinlere Kur'ân okuduğu kesin ise de, onları görüp görmediği konusunda fikir birliği yoktur. İbn Abbas'tan nakledildiğine göre, Hz. Peygamber cinleri görmemiş (Buhârî, Tefsir, sûre 72; Müslim, Salât, 33), İbn Mes'ûd'un rivâyetine göre ise onları görmüştür (Müslim, Salât, 33; et-Tirmizî, Tefsir, 46). Her iki görüş birlikte değerlendirildiğinde, ilk seferinde Hz. Peygamber'in cinlere Kur'ân okuduğu fakat onları görmediği, ikinci seferde ise, cinleri gördüğünü söylemek mümkündür. Bilginlerin çoğunluğu (el-A'râf 7/27) âyetine dayanarak cinlerin asıl şekilleriyle görülmesinin mümkün olmadığı, çünkü Allah'ın insanların gözünde böyle bir yeteneği yaratmadığı kanaatindedirler.

Cinler de tıpkı insanlar gibi yerler, içerler (Müslim, Salât, 33; et-Tirmizî, Tefsir, sûre 46) evlenirler ve çoğalırlar (el-Kehf 18/50), erkeklik ve dişilikleri vardır (er-Rahmân 55/74), doğar, büyür ve ölürler (Buhârî, Tevhid, 7; Müslim, Zikr, 18). Ancak cinlerin ömrü insanlarınkine

göre epeyce uzundur.

Başta cahiliye dönemi müşrik Arapları olmak üzere, Sabiîler, Süryânîler, Eski Yunan ve Romalılar, cinleri ilah derecesine çıkararak tanrılaştırmışlar, dev, peri, cin, şeytan adlarıyla anılan bu manevi yaratıklara tapınmışlar, sihir ve tılsımlar yapmışlar ve Allah'a ortak koşmuşlardır: "Böyleyken tuttular Allah'a cinleri ortak koştular. Halbuki onları da Allah yaratmıştır" (el-En'âm 6/100), "Bir de (kâfirler), Allah ile cinler arasında bir akrabalık bağı bulunduğunu uydurdular. Andolsunki cinler de kendilerinin hesap yerine götürüleceklerini bilmektedirler" (es-Sâffât 37/158).

Bazı durumlarda cinlerin insanlara za– rar vermesi sözkonusu olabilirse de, insana zarar verebilen her varlığın insandan üstün olduğu söylenemez. Bazan çok ba– sit varlıklar da insana zarar verebilir. Şu halde müslüman bir kimsenin cinlerden korkmaması ve Allah'ın izni olmadan, bir varlığın başka bir varlığa zarar vereme– yeceğine gönülden inanması gerekir. Diğer varlıklardan gelebilecek zararlara karşı Allah'a sığınmak gerektiği gibi cinlerden gelebilecek zararlar hususunda da aynı tutuma sadık kalınmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber'in de cinlerin insanı etkilemesine karşı Âyetü'l-kürsî'yi ve Muavvizeteyn'i (Felâk ve Nâs surelerini) okuyarak bu yönde örnek davranış gösterdiği rivâyet olunmuştur.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

CİNAYET

Cinayet terimi, insanın hayat ve mülkiyet hakkına karşı yapılan bütün haksız fiil ve zararları içine alan geniş bir kavramdır. Bu sebeple hayvan ve eşyaya yapılan haksız saldırılar, hayvanların verdiği zararlar da yine bu kelimeyle ifade edilir.

Ancak cinayet kelimesi gerek fıkhın muamelât bölümlerinde gerekse türkçede daha çok adam öldürme suçunu, kısmen de müessir fiil suçunu ifade etmek üzere daha dar kapsamda kullanılır. Buna göre, cinayet olarak nitelendirilen fiiller fukaha tarafından üç kısımda incelenir: 1– el-Cinâye alâ'n-nefs. Bu, adam öldürme fiilini ifade eder (bk. DİYET, KISAS, ÖLDÜRME). 2. el-Cinâye alâ mâ dûne'n-nefs. Bununla, müessir fiiller anlatılmak istenir (bk. DİYET, ERŞ, HÜKÛMET-İ ADL, KISAS). 3– Ceninin hayat hakkını ortadan kaldıran haksız fiil (bk. GURRE).

Öte yandan cinayet terimi hac ve umre ibadeti bakımından özel bir içerikte kullanılır, ki aşağıda bu anlamı ile ele alınacaktır.

Hac ve Umrede Cinayet

Hacda veya umrede menâsikten (yapılması gereken işlerden) bir kısmının terkedilmesi veya geciktirilmesi ya da ihramlı iken işlenmesi yasak olan fiil ve davranışların yapılmasına "cinayet" denir.

Fıkıh bilginleri işlenen her cinayetin cezayı gerektireceği kanaatindedirler. Buna göre, yapılan işin hata olduğunu bilip bilmemek, kasıtlı olarak veya hata ile yapmak, gönüllü veya baskı altında, uykuda veya uyanıkken yapmak arasında bir fark yoktur. Şu kadar var ki bilerek ve kasten yapılan suçlardan dolayı ceza (keffâret) ödemekle birlikte tevbe ve istiğfar etmek de gerekir.

Bu konuda bilginler şu noktaya özellikle dikkat çekmişlerdir: Ceza ödemeyi göze almak, suç olan bir fiili işlemeyi mubah

kılmaz. Kim bile bile haram olan bir davranışta bulunursa, cezasını ödese bile bu davranış, haccın mebrur (yani makbul ve muteber) olma ümidini zedeler.

Öte yandan, (cinsi ilişki dışında) bir davranışın cinayet sayılıp cezayı gerektirmesi için, Şâfiî mezhebi dışındaki üç mezhebe göre bunu işleyen kişinin bulûğ çağına ulaşmış olması gerekir; çocuğa ceza gerekmez Şâfiî mezhebine göre ise çocuğun kasden işlediklerinden ötürü ceza gerekir, unutarak veya baskı altında işlediklerinden dolayı gerekmez.

Hacda ceza ve keffâret olarak kesilen kurban, bilginlerin çoğunluğuna göre nezir (adak) ve zekât hükmünde olduğundan, etinden kurban sahibi ve bakmakla yükümlü olduğu yakınları yiyemez.

Ceza kurbanının ne zaman kesilmesi gerektiğine dair belirli bir süre yok ise de, hatanın işlenmesinden hemen sonra kesilmesi iyidir. Ceza kurbanında aslolan Harem'de kesilmesidir. Durumlara göre mezheplerarasında ayrıntılı hükümler de vardır.

Sözkonusu cinâyetleri ve cezalarını şu şekilde tasnif etmek mümkündür:

A– Haccı veya Umreyi İfsad Edip (Bozup) Kazasını Gerektiren Cinâyetler

1– Hac niyetiyle ihrama girdikten sonra henüz Arafat vakfesini edâ etmeden cinsi ilişkide bulunmak. Bu konuda bütün mezhepler görüşbirliği içindedir. Arafat vakfesinden sonra fakat ilk tahallülden (tıraş olarak ihramdan çıkmadan) önce cinsi ilişkide bulunan kimsenin haccı Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre fasiddir; Hanefîler'e göre fasid olmaz, fakat ceza olarak bedene (deve veya sığır kesmesi) gerekir (İhramdan çıkma için bk. TAHALLÜL).

Haccı fasid olan bir kimse bu haccı yarım bırakmayıp tamamlar ve ilerki yıllarda fasid olan bu haccını (nafile hac bile olsa) kaza eder. Kaza haccını yaparken de fasid olan hacda işlemiş olduğu cinayet sebebiyle bir dem (koyun veya keçi kesmesi) gerekir.

2– Umrede umre tavafının dört şavtını tamamlamadan önce cinsi ilişkide bulunmak. Bu hüküm Hanefîler'e göredir. Mâlikîler'e göre umre sa'yini tamamlamadan, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise tıraş olup ihramdan çıkmadan önce cinsi ilişkide bulunmak umreyi ifsad eder.

Umresi fasid olan bir kimse umresini tamamladıktan sonra ceza olarak bir koyun veya keçi kesmeli ve ayrıca ilerde, fasid olan umresini kaza etmelidir.

B– Deve veya Sığır Kesmeyi ("Bedene") Gerektiren Cinâyetler

1– Arafat vakfesini edâ ettikten sonra, fakat ilk tahallülden (tıraş olarak ihramdan çıkmadan) önce cinsi ilişkide bulunmak. Bu hüküm Hanefî mezhebine göredir. Şâfiîler'e göre, Akabe cemresini taşlama, tıraş olma ve ziyaret tavafı görevlerinden ikisini edâ etmeden cinsi ilişkide bulunmak bedene gerektirir. Hanbelîler ise Akabe cemresini taşlamadan önce cinsi ilişkide bulunan kişinin bedene kesmesi gerektiği görüşündedirler.

2– Haccın ziyaret tavafını cünüp olarak veya hayızlı ya da nifaslı olarak yapmak. Hanefiler'e göre Mekke'de beklemesi mümkün olmayan hayızlı kadınların ziyaret tavafını yapmaları ile farz edâ edilmiş olur. Ancak ceza olarak bir bedene gerekir. Diğer üç mezhepte ise gerek cünüp gerekse

abdestsiz olarak yapılan tavaf bâtıldır.

3– Mâlikîler'e göre, cemreleri taşlamayı terketmek.

C– Koyun veya Keçi Kesmeyi ("Dem") Gerektiren Cinâyetler

Haccın yahut umrenin vaciplerinden birini terk ya da tehir etmek veya ihram yasaklarına uymamaktan dolayı dem gerekir.

a– Vaciplerle ilgili cinâyetler şu şekilde özetlenebilir:

1– Mîkat mahallini ihramsız geçmek. Ancak gerek hac gerekse umre menâsikinden hiçbirine başlamadan geri dönülür ve ihrama girilirse bu ceza düşer.

2– Sa'yin dört veya daha çok şartını terketmek.

3– Şer'î bir özrü olmaksızın Müzdelife vakfesini terketmek. İzdiham sebebiyle hasta, ihtiyar ve kadınların bu vakfeyi terketmelerinden dolayı ceza gerekmez.

4– Şeytan taşlamanın tamamını terketmek veya bir günde atılması gereken taşların yarıdan çoğunu atmamak. Şayet çoğu atılır azı terkedilirse eksik kalan her bir taş için sadaka verilir. Bu hüküm Hanefî mezhebine göredir. Mâlikî mezhebinde ise tek bir taşın atılmaması dem cezasını gerektirir. Şâfiî ve Hanbelîler'de geçerli olan görüşe göre en az üç taşın atılmaması cezayı gerektirir.

5– Hanefî mezhebine göre ziyaret ve umre tavafını abdestsiz, kudüm ve veda tavafını cünüp olarak yapmak. Daha önce belirtildiği üzere, diğer üç mezhepte abdestsiz veya cünüp olarak yapılan tavaf bâtıldır.

6– Âfâkî olanlar için, veda tavafının tamamını veya çoğunu (yani dört ya da daha çok şavtını) yapmamak.

7– Arafe günü Arafat bölgesini güneşin batmasını beklemeden terketmek. Ancak güneş henüz batmadan geri dönerse ceza düşer.

8– Ebû Hanîfe'ye göre, ziyaret tavafını bayram günlerinden sonra yapmak ve tıraşı Harem bölgesi sınırları dışında ya da bayram günlerinden sonra olmak. Çünkü bu çeşit menâsikin yer ve zamanı belirlenmiştir. Belirlenen yere ve zamana uymak gereklidir.

9– Yine Ebû Hanîfe'ye göre, Mina'nın ilk günü şeytan taşlamak, kurban kesmek ve tıraş olmak arasındaki bu sıraya uymamak. Çünkü bunlar, belli bir tertip ile yapılması vacip olan ibadetlerdir.

b) İhram yasaklarıyla ilgili cinâyetler ise şunlardır:

1– Aynı yerde ve aynı zamanda vücudun bir organının tamamına koku sürmek. Şayet bir organın tamamına değil de bir kısmına koku sürülürse, sadaka vermek gerekir.

İhram elbisesine sürülmesi halinde sürülen yerin alanına ve kokunun kalıcılık süresine bakılır. Şayet eni-boyu bir karıştan çok olan bir yere koku sürülür ve bu kokunun etkisi bir gündüz veya bir gece boyunca devam ederse bir koyun veya keçi kesmek (dem) gerekir. Bir karıştan az bir yere sürüldüğü veya kokusu bir gündüz veya bir geceden daha az sürdüğü takdirde sadaka vermek yeterlidir. Yıkandığı halde koku devam ederse, tekrar ceza ödemek gerekir.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler ise vücut ile ihram elbisesini birbirinden ayırmamışlar ve herhangi bir ölçü de tayin etmemişler, sadece koku sürmenin fidye ödemeyi ge-

rektirdiğini belirtmişlerdir.

2– Tedavi maksadıyla olmaksızın vücudunun herhangi bir yerine yağ sürmek.

Şâfiî ve Hanbelîler'de ise saçların ve sakalların yağlanması fidyeyi gerektirdiği halde, vücudun diğer organlarının yağlanması herhangi bir cezayı gerektirmez.

3– Bir gündüz veya bir gece boyunca elbise, çorap veya ayakabı gibi ihramlıya yasak olan eşyalar giymek. Daha kısa süreler için sadece sadaka gerekir.

4– Saçın veya sakalın dörtte birini tıraş ettirmek. Şayet tıraş eden kimse ihramlı ise onun da aynı cezayı ödemesi gerekir. Daha az miktarda saç ve sakalın tıraş edilmesi halinde sadaka vermek gerekir. Kasık arası gibi bölgelerin veya diğer organların tamamını tıraş etmekten dolayı da dem gerekir.

Bıyıklardan alınan miktar ise sakalın dörtte biri ile mukayese edilir. Buna göre, kesilen dörtte bir sakal için koyun veya keçi kesmek gerektiği gözönüne alınarak, bir koyun veya keçinin bedeli üzerinden hesap yapılır ve kesilen bıyığın miktarına göre sadaka ödenir.

5– Yer değiştirmeden ve bir defada olmak üzere, en az bir el veya ayağın tırnaklarını tamamen kesmek. El ve ayak tırnakları eksik kesilirse, kesilen tırnak sayısınca sadaka ödemek gerekir.

Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise aynı yerde üç ve daha fazla tırnak kesilmesi halinde fidye ödemek gerekir.

Kendiliğinden kopan ve kırılan tırnaklar için herhangi bir ceza gerekmez.

6– İhramlı iken eşini şehvetle öpmek veya okşamak gibi cinsi ilişkiye götürücü davranışlarda bulunmak. İnzal (boşalma) olmasa bile bu durumda dem gerekir. Yalnızca şehvetle bakmak veya düşünmek sonucu inzal olsa bile ceza gerekmez.

Şâfiî mezhebinin bu konudaki hükümleri Hanefî mezhebindeki gibidir. Mâlikîler'e göre şayet bu gibi davranışlar haz duymak amacıyla yapılır ve inzal oluncaya kadar devam ederse hac fasit olur. Bakmak ve düşünmek sonucu inzal olursa hac fasit olmamakla birlikte bedene (sığır veya deve kesmek) vacip olur. Hanbelî mezhebinde ise baktıktan sonra gözünü çevirdiği halde inzal olursa dem (koyun veya keçi kesmek) inzal oluncaya kadar bakmaya devam ederse bedene (sığır veya deve kesmek) gerekir.

7– İlk tahallülden sonra fakat ziyaret tavafını yapmadan önce cinsi ilişkide bulunmak. Hanefîler'in yanısıra Şâfiîler ve Hanbelîler de bu görüştedir.

İmâm Mâlik ile bazı Şâfiî ve Hanbelî bilginlere göre bu cinayetin cezası bedene (sığır veya deve kesmek) dir.

Herhangi bir zaruret sebebiyle ihram yasağına uyamayan, sözgelimi elbise giymek veya tıraş olmak zorunda kalan kimseler de bu cezalardan muaf sayılmazlar. Ancak semavî (insanın iradesi dışında ortaya çıkan) bir zaruret sebebiyle bu yasaklara uymayan kimse Hanefî mezhebinde aşağıdaki cezalardan birini ödeme hususunda seçim hakkına sahiptir:

1– İstediği zaman Harem bölgesinde bir koyun veya keçi kesmek.

2– Herhangi bir yerde üç gün (peşpeşe veya ara vererek) oruç tutmak.

3– Altı fakiri bir gün veya bir fakiri altı gün doyurmak.

Diğer üç mezhepte ise, sözkonusu zaruret semavi olmasa da muhayyerlik geçerlidir.

c) Av hayvanları ve Harem bölgesindeki bitkilerle ilgili cinâyetler:

Bu tür cinâyetler, bedelini ödemeyi gerektiren cinâyetlerdir ve iki gurupta incelenebilir:

aa) Karada yaşayan av hayvanları ile ilgili cinâyetler:

Avlanmak, avlayanlara yardımcı olmak, yaralamak, tüylerini yolmak veya yumurtalarını almak gibi davranışlarla bu hayvanlara zarar vermek cezayı gerektirir.

Avlanan bir av hayvanı sebebiyle ödenecek keffâretin miktarını belirlemek için Hanefî mezhebine göre bu hayvanın öldürüldüğü yerdeki bedeli âdil iki kişi tarafından takdir edilir. Cinayet işleyen kimse bu bedelin miktarını esas alarak aşağıdaki hususlardan birini seçmekte muhayyerdir:

1– Her bir fakire fıtır sadakası miktarınca vermek kaydıyla, dilediği yerdeki fakirlere bu bedeli dağıtır.

2– Bu bedel kaç fıtır sadakasına eşitse o kadar gün oruç tutar.

3– Takdir edilen bedel bir kurban almaya yeterse, Harem bölgesinde bir kurban keser.

Av hayvanı ölmemiş ancak zarar görmüşse, sağlam durumu ile ayıplı durumu arasındaki kıymet farkı takdir edilir.

Şâfiî mezhebinde ise av hayvanları benzeri olanlar ve olmayanlar diye iki sınıfa ayrılır. Benzeri olanlar için şu hususlarda muhayyerlik vardır:

1– Bu hayvanın bir benzeri Harem bölgesinde kesilir.

2– Bedeli Harem bölgesinde sadaka olarak verilir.

3– Fıtır sadakası esas alınarak, sözkonusu hayvanın bedeli kaç fıtır sadakasına eşitse o kadar gün oruç tutulur.

Benzeri olmayan hayvanların ise kendi kıymetlerine itibar edilir. Yaban eşeği sığıra, deve kuşu deveye, ceylan keçiye, tavşan oğlağa benzetilmiştir.

bb) Harem bölgesindeki avlar ve bitkilerle ilgili cinâyetler:

Bir kimse ihramlı olsa da olmasa da Harem bölgesindeki av hayvanlarını avlayamaz. Kurumuş otların dışında kendiliğinden hiçbir bitkiyi koparamaz, yolamaz ve sökemez.

Hanefî mezhebine göre bu bölgede avlanan kimse, avladığı hayvanın bedelini sadaka olarak vermek zorundadır. Bunun yerine oruç tutamaz. Otunu ve ağacını kesmesi halinde de aynı şekilde bedelini tasadduk eder, oruç sadakanın yerini tutmaz.

Diğer üç mezhebe göre ise Harem'de avlanan kimse ister ihramlı olsun, ister ihramsız olsun, ihramsız kimseler için geçerli olan hükümlere tabidir.

Bitkisini veya ağacını kesen kimseler Mâlikîler'e göre günahkâr olurlar, ancak bedelini ödemeleri gerekmez.

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde tercih edilen görüşe göre büyük ağaçlar için sığır, küçük ağaçlar için davar, yaş ot için de bedelini ödemesi gereklidir.

İnsanlar tarafından ekilip dikilen bitkilerin koparılmasından dolayı herhangi bir ceza gerekmez.

¥ Salim Öğüt

Cinnet (bk. CÜNÛN)

CİNSİ HAYAT

İslâm, insanın ruhî ve manevî olduğu kadar bedeni-tabiî ihtiyaçlarının da makul ve dengeli bir şekilde karşılanması gerektiği ilkesini benimseyen bir dindir. Bu yüzden İslâm, insanın cinselliğini de tabiî bir vâkıa olarak ele almış, ancak bu konuda, belli sınırlar ve makul ölçüler koyarak hem cinsî hayatı korumayı ve devam ettirmeyi, hem de insanlık onuruna ve değerine aykırı davranışları, sapma ve aşırılıkları önlemeyi hedef almıştır. Diğer bir anlatımla İslâm dini, diğer alanlarda olduğu gibi bu konuda da akıl ile duygular arasında mutedil ve dengeli bir yol çizmiştir. Çünkü insan, akıl, sezgi düşünme ve karar verme, utanma, iffet gibi güzel haslet ve duygularla donatılmanın yanısıra şehvet, yeme ve içme gibi bedenî ihtiyaçlara, birtakım zaaf ve temayüllere de sahiptir. İnsanın diğer dünyevî lezzet ve menfaatlerde de olduğu gibi cinsellik konusunda da çoğu zaman bencillik ve aşırılığa kaçması, bedenin arzu ve duygularına kapılıp barbarca bir çekişmeye girmesi kuvvetle muhtemel olduğundan, İslâm'da cinsel eğitim ve cinsî ihtiyacın tatminiyle ilgili birçok düzenleyici ve emredici kurallar konmuştur.

Öte yandan toplumda fertlerin ve aile hayatının korunması, sağlıklı bir cinsi hayatın temini için sadece evlilik dışı cinsi münasebet demek olan zinanın yasaklanması yeterli olmaz. Buna ilaveten, aklın, dinin ve insan tabiatının kötü ve çirkin bulduğu her türlü hayasızlık, fuhuş ve müstehcenlikle mücadele edilmesi, bunları besleyip yaygınlaştıran ortamın da iyileştirilmesi gerekir. Bunun için de İslâm dini, sadece zinayı yasaklamakla yetinmeyip, zinaya götüren yolları, müstehcenliği, kadın-erkek ilişkilerinde ölçüsüzlüğü ve aşırı serbestliği de önlemeye, buna ilaveten ferde ahlâkî olgunluk ve şahsî sorumluluk yüklemeye, cinsel hayatla ilgili eşler arası birtakım hak ve görevlerden söz ederek aile hayatını koruyup iyileştirmeye özen göstermiştir. Kur'ân'da zina ve fuhuş büyük günahlar arasında sayılmış, dünyevî ve uhrevî cezasından söz edilmiş, onlardan uzak durulması istenmiştir (Âl-i İmrân 3/135; en-Nisâ 4/15-16; el-İsrâ 13/32). Yine Kur'ân erkek ve kadınların gözlerini haramdan korumalarını, avret yerlerini örtmelerini emretmiş, böylece zinaya giden yolun bir yönüyle kapanmış olacağına işaret etmiştir (en-Nûr 24/30-31). Bir hadiste Hz. Peygamber dil, ağız, el, ayak, göz gibi organların zinasından söz ederek (Müslim, Kader, 5) zinaya zemin hazırlayıcı her türlü gayri meşru ilişkinin, flört ve beraberliğin de bu nevi zina olduğunu belirtmiş, bunlardan da sakındırmıştır. Çünkü iffet ve namus bir bütün olup o ancak, onu lekeleyecek her türlü kötülük ve yanlışlıktan uzak kalınarak korunabilir.

İslâm kadın ve erkeğin cinsi arzularının bulunmasını ve bu arzunun tatmini gereğini hiç bir zaman göz ardı etmemiş (Âl-i İmrân 3/14), aksine gençlerin imkân olduğu sürece erken yaşta evlendirilmesini tavsiye etmiş, cinsi tatminin meşru yolunun evlilik olduğu ilkesini koymuştur. Cinsi hayatla ilgili hak ve görevlerin bilinmesini ve öğretilmesini istemiştir. Hz. Peygamber gerek kendi aile hayatı ile gerekse bu konuda kullandığı nezih uslûbu ile müslümanlara yol göstermiş, şahsen veya hanımları vasıtasıyle bu konuda da müslümanları bilgilendirmiş ve

eğitmiştir. İslâm'ın iki aslî kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'te cinsi hayatla ilgili birçok ayrıntılı hüküm yer almaktadır. Bunun için de özel hayatın bir parçasını oluşturan cinsi hayatın dinin bu emir ve tavsiyeleri doğrultusunda düzenlenmesi, müslüman için ayrı bir önem taşır. İslâm akıl ve iradenin bedenî haz ve arzulara tabi kılınmamasını, insanın şehvetin esiri olmamasını ister. Buna karşılık cinsel hayattan çekilme, hadımlaşma, hıristiyanlıkta olduğu gibi din adamlarının evlenmeyerek Tanrı'ya daha yakın olacağı iddiası İslâm'da hoş karşılanmaz. Hz. Peygamber kendini gece-gündüz ibadete vererek dünyevî haz ve ihtiyaçlardan geri duran sahabîleri eleştirerek bunun İslâm'ın önerdiği bir hayat tarzı olmadığını, bedenin, organların ve nefsin de kişi üzerinde hakları olduğunu, onların da haklarının verilmesi gerektiğini belirterek itidalden, tabiî ve fıtrî yoldan ayrılmamayı önermiş, hadımlaşmayı da yasaklamıştır (Buhârî, Nikah 7; Müsned 2/173; 3/82). Zaten evlenip iffeti koruma, cinsi arzularını meşru ölçüler içerisinde giderme, sağlıklı ve düzenli bir cinsellik dinin emrettiği ve teşvik ettiği bir husus olduğundan geniş anlamda "ibadet" kavramına dahildir (bk. AMEL). Kur'ân'da "Sizler için kendileriyle sükunete erip tatmin olacağınız eşler yaratıp da aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi O'nun varlığının delillerindendir. Doğrusu bunda iyi düşenen toplumlar için ibretler vardır" (er-Rûm 30/21) buyurulur. İffetini koruyan, evlilik içi meşru cinsel ilişki ile yetinen müminlerden övgüyle söz edilir (el-Mü'minûn 23/5-6). Hz. Peygamber'in müslümanları evlenmeye teşvik etmesi, evlilik birliğini mümkün olduğu sürece korumayı öğütlemesi, bu konuda velilere ve devlete birtakım görevler yüklemesi, bekarlığı kınayıp bekar kalmayı âdet edinenlerin şiddetle eleştirilmesi de aynı amaca yöneliktir. Çünkü diğer dinî vecibeler de dengeli ve huzurlu bir aile hayatı içinde daha iyi ifa edilebilecektir.

Evlenmeden önce tarafların birbirini görüp beğenmesi, taraflar arası denkliğin gözetilmesi gibi tedbirler, eşlerin vücut ve ağız temizliğine dikkat etme, karşılıklı sevgi ve saygı gösterme, süslenme ve güzel koku sürünme, birbirlerini cinsel yönden de tatmin etme, cinsel hayatın sırlarını koruma gibi karşılıklı hak ve ödevleri de dahil cinsel hayatla ve aile hayatının mahremiyetiyle doğrudan veya dolaylı olarak ilgili birçok konuda gerek Hz. Peygamber'in sünnetinde ve gerekse klasik dinî literatürde yer alan bilgi ve tavsiyeler, müslümanların aile hayatı ve cinsel ilişki açısından da sağlıklı ve huzurlu bir hayata kavuşmasını, yanlışlık ve sapmalardan korunmasını hedef alır. Eşlerarası cinsel yetersizliğin ve hastalığın haklı bir boşanma sebebi sayılmasının da böyle bir anlamı vardır. İslâm'ın cinsi hayatla ilgili olarak koyduğu yasak ve sınırlamalar da bir yönüyle bu gayeye matuftur. Kadınlarla ay hali ve lohusalık döneminde cinsi ilişkinin yasaklanması, eşlerarası bile olsa anal ilişkinin livata olarak adlandırılıp yasaklanması da böyledir. İslâm'ın teşhirciliği, müstehcenliği, çıplaklık ve hayasızlığı, karı-koca olmayanlar için şehvetle dokunma ve bakmayı, alkolü, kadın-erkek ilişkilerinde ölçüsüzlüğü kınayıp yasaklaması, bunların önlenmesi için birtakım tavsiyelerde bulunması da aynı şekilde fıtratı ve tabiî olanı koruma, makul ve dengeli bir cinsi hayatı yaşatma, sapıklık ve aşırılıkları önleme

çabası olarak değerlendirilebilir. Çünkü bu konularda insan, duygu ve bedenî arzularının yoğun baskısı altında olduğundan çoğu kez akıl ve iradesiyle hareket edemez. Aklın ve hür iradenin hakim olmadığı alanda kişiye verilecek serbestlik, onu başıboşluğa, sapıklığa ve duygularının esiri olmaya götürecektir. İslâm böyle nazik bir konuda devreye girerek ferde akıl ve düşünce ile hareket etmesinde yardımcı olmakta, bedenî arzu ve ihtirası makul bir zeminde tatmin etme yolları göstermektedir. Batı dünyasında son yüzyıllarda sloganlaşan cinsi serbestlik akımı, sonuç olarak Batı toplumlarında birçok sapıklıkların, doğal olmayan ilişkilerin, iğrenç zevklerin yayılmasına, önü alınamayan hastalıkların, ruhî bunalımların başgöstermesine yol açmış, hatta bundan bütün dünya ülkeleri zarar görmeye başlamıştır. Öte yandan ağırlaşan ekonomik şartlar, gayri meşru ilişkilere karşı toplumsal hassasiyetin kaybolması, fuhşun yaygınlaşıp kolaylaşması ve bencillik gibi farklı birçok âmil toplumda bekarların sayısını artırmakta, böylece insanların cinsel ihtiyaç ve isteklerini gayri meşru yoldan karşılayan, sömüren yeni yeni ticarî faaliyet alanları ve sektörler ortaya çıkmaktadır. Bu olumsuz gelişmelerden cinselliği ticari kazanç konusu yapılan kadınlar başta olmak üzere toplumun her kesimi, aile kurumu, yeni yetişen nesil ayrı ayrı zarar görmektedir. Toplumumuzda evlilik içi huzursuzluk ve tatminsizliklerde de bu dış telkin ve yayınların önemli payı vardır. Denilebilir ki, cinsi duyguların sömürü, tahrik ve serbestisini konu edinen ve teşvik eden bunca yayın ve zararlı faaliyet, bu yayın ve faaliyetlerin etkisinde oluşan hayat tarzı ve çevre karşısında kalan insanımızı, bütün bunlara rağmen sapma ve ayak kaymalarından koruyucu en büyük faktör İslâm inancına bağlılığı ve dinî-ahlâkî değerlere olan saygısıdır. Batı toplumlarında da dindar hıristiyan ve yahudi aileler, çevreden gelen olumsuz telkinlere karşı aynı direnci gösterebilmektedirler. Çünkü akıl ve irade imanla, Allah'a karşı duyulan saygı ve sorumlulukla birleşince, bedenî arzu ve duyguları kolayca dizginleyebilmekte, kişi, insanlığına yakışır bir hayat tarzını sürdürebilmekte, buna karşılık ferdi yetişkinliğin, dinî inancın ve sorumluluk duygusunun bulunmadığı durumlarda ise kişiler nefislerine, kötü telkinlere ve çağrılara kolayca teslim olmaktadırlar.

¥ Ali Bardakoğlu

CİNSİYET

Canlı varlıklara üreme faaliyetinde kendine has bir rol veren ve erkek ya da dişi olarak ayrılmalarına yol açan özel yaratılış.

Yeryüzünde canlı varlıkların soylarının devamı üreme faaliyetine, bu da genel olarak erkek ve dişi olmak üzere iki farklı cinsin ortak faaliyetine bağlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de bütün varlıkların erkek ve dişi olarak çiftler halinde yaratılmış olduğu bildirilmektedir (bk. ez-Zâriyât 51/149; er-Ra'd 13/3; Tâhâ 20/53; Yâsîn 36/36). İnsanlar da kadın ve erkek olmak üzere iki ayrı cinste bir çift olarak yaratılmıştır (bk. el-Fâtır 35/11; eş-Şûrâ 42/11; el-Hucurât 49/13; en-Necm 53/45). Böylece cinsiyet, insan tabiatının en köklü ve ayrılmaz bir özelliğidir. Cinsiyet farklılığı ve bu farktan doğan her şey ârızi olmayıp, aksine hayatın devamı, sürekliliği ve düzeni için zaruridir. Erkek ve kadın olarak ayrılan iki farklı cinsiyet, tek tek ele alındığında birbi-

rinin aynısı olmayıp, aralarında yaratılış farkları vardır. Bu farklılıklar beden yapısında olduğu kadar, duygu, düşünce, davranış ve tutumlarda da kendisini gösterir.

İslâm'a göre, insan olmaları bakımından kadın ve erkek arasında herhangi bir ayırım sözkonusu değildir; her ikisi de insan cinsine dahil olmaları bakımından eşittirler. İnsanlar arasında bilgi ve takvâ dışında bir derecelenmeye yer vermeyen (bk. el-Hucurât 49/13; ez-Zümer 39/9) Kur'ân-ı Kerîm'de, yapılan iyi işlerin karşılığının erkek-kadın ayırımı gözetilmeksizin aynı ölçülerde verileceği bildirilir (bk. en-Nahl 16/97; el-Ahzâb 33/35). Yine Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm öncesi Arap toplumundaki kadın cinsiyetini aşağılayıcı anlayış ve uygulamalar da şiddetle eleştirilip reddedilir (bk. en-Nisâ 4/124; en-Nahl 16/58-59; ez-Zuhruf 43/17; el-En'âm 6/140; et-Tekvîr 81/8-9). Böylece İslâm ne bir cinsin diğerine üstünlüğünü ne de aralarında her yönden tam bir eşitlik bulunduğunu benimser. İslâmî anlayışa göre her cinsin kendine has ve diğerinde bulunmayan bazı özellikleri vardır; dolayısıyla, cinsler karşılıklı birbirini tamamlar. Cinsiyetler arasında hem bir bütünleşme ve tamamlayıcılık, hem de rekabet sözkonusudur. İslâm, cinsiyetlerin birbiriyle çatışan değil, birbirini bütünleyen özellikler olduğunu gösteren bir insanlık düzeni getirmiştir. İslâm aile düzeni, erkek ve kadının mümkün olan en üst seviyede kendi cinsi rollerinin gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmesine dinî bir anlam kazandırmıştır (bk. AİLE, KADIN).

Her cins diğerine karşı tabiî olarak ilgi duymaktadır (bk. Âl-i İmrân 3/14; Yusuf 12/23, 24, 30, 32-33). Cinsiyet, insan davranışlarını etkileyen önemli bir güdüdür. Hz. Peygamber de bir hadisinde, kendisine dünyadan üç şeyin sevdirildiğini belirtmekte ve bunlar arasında "kadın"ı da zikretmektedir (bk. Nesâi, en-Nisâ, 1). Cinsi tabiat, insanda üç farklı istek ve ihtiyacın tatminine imkân veren faaliyet ve davranışlara kaynaklık eder: a) Ruhsal tatmin ve huzur. Eşlerin biribirlerine duyduğu gönül yakınlığı aralarında sevgi, saygı, bağlanma duygularının canlanmasına, birlikte yaşamayı zevkli hale koyan psikolojik bir ortamın doğmasına yol açar (bk. el-A'râf 7/189; er-Rûm 30/21). b) Bedensel lezzet ve zevk. Bir ihtiyaç olarak hissedilen cinsi birleşme, kişiye zevk verici bir özelliğe sahiptir. Bunun verdiği zevk, Gazzali'ye göre, cennette müminlere tattırılacak olan ebedî zevklerin çok kısa süreli küçük bir örneğidir. c) Neslin devamı. Her insan kendinden sonra bu dünyada soyunu devam ettirecek çocuklara sahip olma arzusunu taşımaktadır. Erkek ve kadının ortak cinsi faaliyeti, bu arzunun gerçekleşmesine imkân verir.

İnsanın cinsi tabiatının gerektirdiği ihtiyaç ve arzuların tatminini son derece tabiî karşılayan İslâm bu konuda fert ve toplumun huzurunu, sağlam ve sağlıklı gelişimini hedef alan düzenlemeler getirir. Cinsiyet güdüsü, insanı kural tanımaz taşkınlıklara sürükleyebilir. Bunun tatmininin sağlayacağı zevk bir amaç haline getirildiğinde, insanın ahlâkî kişiliği bundan büyük zarar görebilir. Başıboş ve sorumsuz bir cinsel hayat, nesillerin bozulmasına, insanlar arasındaki gerçek sevgi ve rahmet duygularının yok olmasına, düşmanlık ve anlaşmazlıkların çoğalmasına, ruh ve beden yönünden pek çok hastalıkların yayılmasına yol açmaktadır. Bundan dolayıdır ki İslâm, kadın ve erkeğin nikah akdine dayalı beraberliği dışında, serbest ilişki ve birleş-

melere izin vermez. Cinsi ahlâkta esas olan iffet ve namusun korunmasıdır ve bunun en uygun yolu da evlenmedir. Her durumda müslümanların iffet ve namuslarını korumaları Kur'ân'ın bir emridir (bk. en-Nûr 24/32, 33). İnsanın cinsi tabiatını ortadan kaldırmak mümkün olmadığı gibi, İslâm açısından bu istenen bir şey de değildir. Nitekim Hz. Peygamber, Allah'a daha çok ibadet etmek amacıyla cinsi arzularını bütünüyle köreltme yoluna gitmek isteyenleri bundan sakındırmıştır (bk. Buhârî, Nikah, 8; Müslim, Nikah, 6-7). Gençleri evlenmeye teşvik eden Hz. Peygamber, bunun insanı günah yola düşmekten koruyacağını bildirmiş, evlenmek için imkân bulamayanlara da oruç tutmayı ve iffetlerini bu şekilde korumaya çalışmayı tavsiye etmiştir (bk. Buhârî, Nikah, 2; Savm, 10; Müslim, Nikah, 1; Nesâi, Nikah, 6). Kur'ân-ı Kerîm'de, eşlerin biri diğerinin iffetini koruma sebebi oluşu, "...onlar sizin elbiseniz, siz de onların elbisesi durumundasınız" (el-Bakara 2/187) anlamındaki ifadelerle belirtilir. Böylece, zina ve fuhşun her çeşidi ile buna götüren yollar İslâm'da yasaklanmıştır. Bunlar ahlâkâ son derece aykırı kötü bir yol, çirkin bir iş ve bir hayasızlık olarak nitelendirilir (bk. el-En'âm 6/151; el-A'râf 7/133; el-İsrâ 17/32). Ayrıca, normal cinsi tabiata aykırı düşen yollardan cinsi tatmin sağlanması da İslâm'ın hiç tasvip etmediği bir davranış biçimidir. Kur'ân-ı Kerîm'de, eşcinsel bir yönelişe saplanıp kalan Lût kavminin davranışı çok sert bir dille tenkit ve reddedilir (bk. el-A'râf 7/80; Hud 11/78, 83; eş-Şu'arâ 26/161-166; el-Ankebût 29/28-29). Aynı cinsler arasında olmasa bile, erkeğin kendi eşine tenasül organından değil de arka uzvundan yaklaşması, Hz. Peygamber tarafından "küçük livâta" olarak adlandırılır ve kesin olarak yasaklanır (bk. Ebû Dâvud, Nikâh, 45; et-Tirmizî, Taharet, 102; İbn Mâce, Nikah, 29). Öte yandan, hayvanla cinsi temas kurulması, iğrenç görülmüş, bu fiil ağır bir suç ve günah sayılmıştır (bk. Ebû Dâvud, Hudud, 30; et-Tirmizî, Hudud, 23). El ile cinsi tatmin sağlanması da İslâm'da hoş görülmeyen bir davranıştır.

Erkek ve kadın biri diğeri için cinsi uyarıcıdır. Bu sebeple yabancı (aralarında evlilik bağı veya devamlı evlenme engeli bulunmayan) erkek ve kadınların birbirlerine karşı ölçülü ve mesafeli davranmaları gereklidir. Yine, yabancı bir kadının yabancı bir erkekle başbaşa kalması (bk. HALVET), doğurabileceği sakıncalı sonuçlar dolayısıyla yasaklanmıştır. Karşı cinslerin, biri diğerinin davranış, söz ve tavırlarından etkilenmeleri kaçınılmazdır. Bunu en aza indirmek ve buna yol açacak durumlardan dikkatli bir şekilde sakınmak gerekmektedir (bk. en-Nûr 24/30-31; Buhârî, İsti'zân, 12; Kader, 9; Nikâh, 43; Müslim, Kader, 20-21; Ebû Dâvud, Nikâh, 43; Müsned, II, 267, 276, 317, 329, 343). Böylece duyu organlarının her birinin cinsi uyarılmaya karşı kontrol altında tutulması, iffet ahlâkının yerleşmesi bakımından önem taşımaktadır. Bu da güçlü bir iç disiplin ve kendine hakimiyet ile sağlanabilir. Cinsi uyarıcılık özelliği bakımından kadınların durumu çok daha fazla hassasiyet gösterir. Bunun için, kadınların daha da dikkatli davranmaları gerekir. Yabancı erkeklerle konuşurken kadınların, kalpte şüphe uyandırmayacak ve karşısındaki kişiyi yanlış anlamaya süreklemeyecek tarzda ciddi ve ağırbaşlı olarak konuşmaları (bk. el-Ahzâb 33/32), süs ve endamlarını yabancılara göstermemeleri (bk. en-Nûr 24/31), bunun için de sokağa çıktıklarında güzelce örtünmeleri

(bk. en-Nûr 24/31; el-Ahzâb 33/59) emredilmiştir. Hz. Peygamber, kadınların kendi evleri dışında, başkalarına hissettirecek derecede koku sürünerek dolaşmalarını hoş karşılamamış ve bunu edep dışı bir davranış olarak değerlendirmiştir (bk. et-Tirmizî, Edep 35; Rıdâ 13; Müsned, IV, 414, 418).

Erkek ve kadın olarak her cinsin kendine has özelliklerinin korunması ve kendi tabiî yönünde geliştirilmesi, cinsiyet farklılaşmasının tabiî sonucudur. Bu bakımdan, kıyafetten başlayarak her türlü bilgi, tavır ve davranışlarda, cinsler arasındaki bu farklılığı dikkate alan ve her cinsin kendi özelliklerine uygun düşen bir eğitim kaçınılmazdır. Hz. Peygamber kadına benzemeye çalışan erkeklere ve erkeklere benzemeye çalışan kadınlara lanet etmiş (bk. Buhârî, Libas, 61-62; Ebû Dâvud, Libas, 30) ve bu tipler için bazı yaptırımları yürürlüğe koymuştur (bk. Buhârî, Libas, 61; Müslim, Selâm, 62). Ayrıca, erkekler için yasakladığı cins ve renkteki giyecekleri erkek çocuklar üzerinde görünce hoşnutsuzluk gösterip müdahale etmiştir (bk. Müsned, IV, 171). Her cinsin kendi özelliğini koruması yanında, bazı temel ahlâkî değerlerin de kazandırılmasıyla, sağlıklı bir cinsi gelişim sağlanabilir. Bunun için gerekli olan tedbir ve uygulamalar için en uygun yer aile yuvasıdır. İslâm bu konuyu da bazı kurallara bağlamıştır. Buna göre, ana-babanın kendi odalarında açık bulunabileceği saatlerde çocukların ve diğer ev halkının izinsiz olarak odaya girmemeleri gerekir. Gençler ve yetişkin kişiler de, karı-kocanın odasına girerken her defasında izin istemelidir (bk. en-Nûr 24/58-59). Böylece karı-koca arasındaki cinsiyet hayatı gizliliğini korumalıdır. Erkekle erkeğin, kadınla kadının birlikte aynı yatakta yatması da uygun değildir (Müslim, Hayâ, 73). Çocukların, yedi ya da en geç on yaşlarında yataklarının ayrılması, kız ve erkek çocukların ayrı ayrı yataklarda yatırılmasını tavsiye eden Hz. Peygamber (bk. Ebû Dâvud, Salât, 26; Müsned, II, 180, 187), cinsiyet eğitiminde ana-babanın büyük sorumluluğuna da işaret etmiş olmaktadır.

¥ Hayati Hökelekli

CİN SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 72. sûresi

Bir bölümünde cinlerden bahsedildiği için bu adı almıştır. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 28 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılası elif'tir.

Bu sûrede, cinlerden bir grubun, Kur'ân'ı dinleyip müslüman oldukları; cinlerin arasında iyilerin bulunduğu gibi kötülerin de bulunduğu anlatılmakta ve ayrıca onların ifade ettikleri bazı gerçekler kaydedilmektedir. Bundan sonra, müslüman olup doğru yolda gidenlerin mutlu olacakları, Allah'a ve Elçisi'ne başkaldıranların ise cezalandırılacakları; Hz. Peygamber'in görevinin sadece tebliğ olduğu, Yüce Allah'ın, Peygamberine bildirmek istediklerini güvenli bir şekilde ona ulaştırdığı açıklanmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Cinlerden bir grup, Kur'ân'ı dinlemiş ve müslüman olmuştur. Onların arasında iyiler bulunduğu gibi, kötüler de mevcuttur. Birtakım insanlar, cinlere sığınarak onları şımartmaktadır; oysa onlar, gerçek inananlara zarar veremezler. Gaybı da sadece Allah bilir. Artık, müslüman olan kurtulur, hak yoldan sapan ise cehenneme odun olur

(âyet: 1-15).

* Yüce Allah, doğru yolda gidenlere bolluk verir. Kendisinden yüz çevirenleri de cezalandırır (16-17).

* Cami ve mescidlerde sadece Allah'a ibadet ve dua etmeli, O'na ortak koşmamalıdır (18-22).

* Hz. Peygamber'in görevi, sadece tebliğdir. O, azabın ne zaman geleceğini bilmez. Allah'a ve Peygamber'e başkaldıranlar, ebediyen cehennemde kalacaktır. Âhirette kimin daha güçlü, kimlerin de zavallı oldukları görülecektir (23-25).

* Gaybı bilen sadece Yüce Allah'tır. O, dilediği gayb bilgisini ve vahyedeceklerini güvenli bir şekilde Elçisi'ne iletmiştir (26-28).

¥ Abdurrahman Çetin

Ci'râne Olayı (bk. HUNEYN SAVAŞI)
Cisim (bk. ÂLEM)

CİZYE

"Cizye", kâfi gelmek, karşılığını vermek, ödemek anlamına gelen "cezâ" masdarından türemiş bir isimdir. Terim manası İslâm devletinin Gayr-i müslim halkından, onların can, mal, inanç güvenliklerini ve savunma giderlerine iştiraklerini sağlama karşılığı aldığı bir vergidir. Cizye, Kur'ân'da (et-Tevbe 9/29) ve hadislerde (bk. Buhârî, Büyû' 102, Mezâlim, 31, Cizye, 1, Meğâzî, 12; Müslim, Birr, 33, Zühd, 6, İman, 71) bu terim anlamıyla geçmektedir. Cizye, mutlak vergi manasında kullanıldığı gibi, isim tamlaması olarak cizyetü'l-ard (toprak vergisi) şeklinde de kullanılır, ancak müstakil kullanıldığında baş vergisini ifade eder.

Cizye h. 9 (630) yılında nâzil olan Tevbe sûresi (9) nin 29. âyetiyle sabit olmuş, gerek Hz. Peygamber ve gerekse onu takip eden devirlerde müslüman yöneticiler İslâm'ın egemenliğini kabul eden, fakat müslüman olmayan halklarla yapmış oldukları barış anlaşmalarında bu vergiyi Gayr-i müslimlere yüklemişlerdir. Cizye karşılığında Gayr-i müslim tebaa (zimmî)nın can, mal ve inanç hürriyetleri güvence altına alınır. Nitekim Halid b. Velid, Hîrelilerle yaptığı anlaşmada onları himaye edemezse topladığı cizyeyi geri vereceğini taahhüd etmiş, Ebû Ubeyde b. Cerrah, cizye aldığı Humus'u Bizans'a karşı savunamayacağını anlayınca topladığı cizyeyi geri vermiştir. Müslüman hukukçular bu uygulamaların ışığı altında cizye vergisinin mükellefiyet şartlarını, miktarlarını ve tahsil şeklini hükme bağlamışlardır.

A– Mükellefleri

Hanefîler'e göre cizye mükellefleri Araplar'ın dışındaki bütün Gayr-i müslimlerdir. Şâfiîler'e göre sadece yahudi, hıristiyan ve mecusilerdir. Mâlikîler'e göre ise bütün Gayr-i müslimlerden cizye alınabilir. İrtidad eden kimseden cizye alınmayacağı ve ona zimmî statüsü tanınmayacağı konusunda ise İslâm hukukçuları arasında görüşbirliği vardır. Yine İslâm hukukçularına göre cizye yükümlüsü âkıl, bâliğ, hür, maddi gücü ve sağlığı yerinde Gayr-i müslim erkeklerdir. Âmâ, felçli, yaşlı, çalışmaktan âciz ve vergi olarak alınabilecek bir şeyi olmayan yoksul kişiler cizye vermekle mükellef değildir. Kendini ibadete veren rahiplerden de cizye alınmaz. Harac vergisinin aksine, cizye, müslümanlığı kabul eden zimmîlerden de alınmaz.

B– Miktarı

Cizye miktarı zamana, alındığı bölgeye ve ferdin durumuna göre farklılıklar göstermiştir. İslâm hukukçularının cizye miktarlarını belirlerken bölgelerindeki uygulamaların etkisinde kaldıkları söylenebilir. Nitekim Hanefîler gümüş para biriminin hakim olduğu bölgelerde zenginlerin 48, orta hallilerin 24, fakirlerin 12 dirhem cizye ile yükümlü olacaklarını söylemişler, Hanbelî– ler de bu görüşü savunmuşlardır. Mâlikîler altın paranın hakim olduğu bölgelerde 4 dinar, gümüş paranın hakim olduğu bölgelerde 40 dirhemi cizyenin üst sınırı olarak belirlemişlerdir. Şâfiîler'e göre ise cizyenin en düşük miktarı 1 dinardır. Devlet başkanı gerekli görürse bu miktarı artırabilir. Bu son görüş, Hz. Peygamber'in 1 dinarlık cizye uygulamasını asgari ölçü olarak almıştır. ("Dinar", 4, 25 gr. ağırlığında altın para; "dirhem", 2, 975 gr. ağırlığında gümüş para demektir.)

C– Tahsil Şekli

Cizye Hz. Peygamber zamanında ya doğrudan yükümlülerden veya Gayr-i müslim kabile reisleri aracılığı ile toplanırdı. Hz. Ömer zamanında cizye ve harac gibi vergileri tahsil etmek üzere özel memurlar görevlendirilmiştir. Emeviler devrinde ödeme güçleri dikkate alınarak önce mükelleflerin listelerinin hazırlandığı, bunların bir nüshasının bölgedeki vergi görevlisinde kalıp diğerinin Fustat'daki (Kahire) beytülmale gönderildiği, Mısır valisinin tasdikinden sonra vergilerin tahsiline geçildiği Mısır'da bulunan belgelerden (papirüs) anlaşılmaktadır.

Cizye gerek aynî gerekse nakdî olarak tahsil edilmiştir. Cizyesini ödeyenlere deri parçasına yazılmış makbuzlar verildiği de bilinmektedir.

D– Tahsil Zamanı

Hz. Peygamber Necranlılar'ın cizyesini biri recep, diğeri de safer ayında olmak üzere iki taksitle almıştır. Hz. Ömer zamanında mahsullerin hasat zamanında bu vergi tahsil edilmiştir. Emeviler döneminde de bu verginin taksitler halinde ödendiği görülmektedir. Hanefîler'e göre cizye yılbaşında tahakkuk eder ve yıl başlarında tahsil edilir. Ancak ödeme kolaylıkları için 12 taksit halinde alınabilir. Diğer üç mezhebe göre yılın dolmasıyla tahsil zamanı gelmiş olur.

Hukukçuların çoğunluğuna göre müslüman olan zimmînin geçen yıllarının tahakkuk etmiş borçları da dahil olmak üzere bütün cizye borçları düşer. Hanefî ve Mâlikîler'e göre zimmînin ölümü de cizye borcunu düşürür. Cizye gelirleri kamu yararına uygun olarak ihtiyaç duyulan alanlara harcanabilir.

¥ Mehmet Erkal

CÖMERTLİK

Başkalarına karşılıksız yardım yapmayı sağlayan duygu veya bu duygunun etkisiyle yardım yapma anlamına gelen bir ahlâk terimi.

Farsça "cevanmerd" kelimesinden türkçeleştirilmiş olan cömertlik kavramı İslâm ahlâkı kaynaklarında "sehâ" (sehavet) ve "cûd" terimleriyle ifade edilir. Bazı ahlâkçılar sehâ ve cûd kelimelerinin, cömertliğin iki farklı derecesini gösteren ayrı anlamlı terimler olduğunu belirtmişlerdir.

Sehâ ve cûd kelimeleri Kur'ân-ı Kerîm'de geçmez. Ancak bunların yerine îsâr, infâk, i'tâ, it'âm, ihsân gibi kavramlar veya bunlardan türetilmiş olan çeşitli kelimelerle cömertlik erdemi üzerinde geniş olarak durulmuştur. Hadislerde ise hem sehâ, sehâvet, cûd kelimeleri hem de Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılan diğer kavramlar geçmektedir.

Cömertlik bütün dinlerde ve ahlâk sistemlerinde benimsenmiş bir erdemdir. Nitekim cahiliye döneminde de cömertlik önemli bir meziyet sayılmaktaydı ve Hâtem-i Tâî, Ka'b b. Mâme, Herîm b. Sinan gibi cömretliğiyle ün yapmış kişiler saygıyla anılır, örnek gösterilirdi. İslâm'dan önceki Araplarda birinin cömert olduğunu belirtmek için "kuşları doyuran", "esen yeli besleyen", "yolcunun azığı" gibi çeşitli deyimler kullanılırdı. Ancak bu dönemde cömertlik ahlâkî ve insanî amaçlardan çok kişi veya kabile şerefini artırmak, herkesin nezdinde hatırı sayılır ve minnet duyulan bir kişi veya kabile görünümü kazanmak için özenilen bir erdemdi. Çünkü bu dönem ahlâk anlayışının temelinde kişi ve kabileler arasında sürüp giden şeref yarışı (mecd, tefâhûr) bulunuyordu.

İslâm dini, cömertliği çok üstün bir erdem olarak benimsemiştir. Ancak bunu bir şeref yarışı ve bencil duyguların tatmin vasıtası olmaktan çıkarıp Allah'ın hoşnutluğunu kazanma, hayır sevgisi, şefkat ve merhamet gibi dinî, ahlâkî ve sosyal açıdan yüksek ve evrensel ilkeler üzerine oturtmuştur. Kur'ân-ı Kerîm, dayanışmanın insanlara iyilik (birr) ve Allah'a saygı gösterme (takva) niyetine dayalı olması gerektiğini (el-Mâide 5/2); "malını insanlara gösteriş için harcayan, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan" bir kimsenin harcamalarının ahlâkî bir değer taşımadığını bildirmektedir. (el-Bakara 2/264).

Cömertliğin öncelikle Allah'ın sıfatlarından biri olduğunu gösteren birçok âyet vardır. Bu âyetlere göre Allah kerem sahibidir (er-Rahmân 55/27, 76); çok cömerttir (Alâk 96/3); O'nun bir adı da Kerîm'dir (el-İnfitâr 82/6). Ayrıca Rahmân, Rahîm, Vehhâb, Latîf, Tevvâb, Gaffâr, Gafûr, Afüvv, Raûf, Hâdî gibi Kur'ân'da geçen ilâhî sıfatlar da Allah'ın cömertliğini değişik bakımlardan anlatan kavramlardır. Hz. Peygamber "Allah iyidir... cömerttir ve cömertliği sever" anlamındaki bir hadisinde "cömert" karşılığında Allah'ın bir sıfatı olarak "cevâd" tabirini kullanmıştır (et-Tirmizî, Edeb, 41).

Birçok sahabî tarafından aynı veya benzer ifadelerle nakledilen hadislerde Hz. Peygamber "insanların en cömerti" olarak tanıtılmıştır (msl. bk. Buhârî, Menâkıb, 23; Müslim, Fedâil, 12-13). Yine birçok sahabî Hz. Peygamber'in, kendisine ihtiyacını arzeden hiçbir kimseyi geri çevirmediğini ve hiçbir zaman "yok" demediğini, varsa kendisinden yoksa dost ve yakınlarından bularak her isteyene verdiğini anlatırlar (msl. bk. Müslim, Fedâil, 14; Müsned, VI, 130).

İslâm dininde cömertliğin ilâhî bir sıfat ve peygamberlerin sahip oldukları erdemlerden biri olarak gösterilmesi, ayrıca cimriliğin şiddetle kötülenmesi, İslâm ahlâkçılarının bu konuya özel bir ağırlık vermelerine yol açmıştır. Ahlâk kitaplarında cömertlik konusunda yer alan bilgi ve düşünceler dikkate alındığında bir harcamanın cömertlik sayılabilmesi ve bu harcamayı yapana "cömert" denilebilmesi için başlıca şu şartların bulunması gerekir:

a) Yardımın isteyerek ve seve seve yapılması gerekir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu hususa işaret edilmiştir (bk. el-Haşr 59/9). İslâm ahlâkçılarına göre, diğer bütün ahlâkî erdemler gibi cömertlik de insanda bir huy ve meleke haline gelmekle gerçekleşir ve ancak böyle bir kimse gönüllü hayırlar yapabilir. Bu sebeple, nadiren veya zorla hayır yapan bir kimseye "cömert" denemez. Buna karşılık iyilik yapma niyet ve iradesi taşıdığı halde maddi bakımdan bunu gerçekleştirme imkânı bulamayan insan da cömert sayılır (bk. Gazzâlî, İhyâ, III, 53, 58, 60). Cömertliğin bu şekilde meleke halini alması güçlü bir irade eğitimine bağlıdır. Çünkü başkalarına karşılıksız yardımda bulunmak ağır bir görevdir. Bu sebeple, kendisine hangi sadakanın daha hayırlı olduğu sorulan Hz. Peygamber, "sağlığın yerinde ve mala düşkün olduğun, zengin olmayı istemekte ve fakirlikten korkmakta olduğun zamanda verdiğin sadakalar.." diye cevap vererek çok önemli bir hakikati veciz bir ifadeyle anlatmıştır (Buhârî, Zekât, 11).

b) Mal, yaratılış gayesine en uygun şekilde kullanılmalı, dinî ve ahlâkî ölçülere göre gereken yerlere, gerektiği ölçüde harcanmalıdır. Ahlâk kitaplarında diğer erdemler gibi cömertlik erdemi de israf ve cimrilik denilen iki aşırılığın ortası (itidal) olarak gösterilmiştir. İsraf, şahsî ve ailevî harcamalarda ileri gitmek, nefsin kötü arzularını tatmin için harcama yapmak, insanî ve dinî bir amaç taşımaksızın, eldeki imkanları, yaratılış gayelerinin dışında saçıp savurmak; cimrilik ise dinin ve örfün harcamayı gerekli gördüğü malı, gereken yerlere harcamaktan kaçınmaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanlara her iki aşırılıktan da kaçınarak, harcamalarında ölçülü olması emredilmiştir (el-A'râf 7/31; el-İsrâ 17/29; el-Furkân 25/67).

c) Cömertliğin diğer bir şartı da yardıma mukabil hizmet, mükâfat, övgü veya teşekkür gibi herhangi bir maddi veya manevi karşılık beklememek (bk. el-İnsân 76/8-10), gösterişten, yardım edileni rencide edecek, küçük düşürecek tutumlardan dikkatle kaçınmaktır (el-Bakara 2/261-265).

d) Yardım olarak verilen malın gözden düşme bir şey olmayıp sahibi nezdinde değer taşıması da cömertliğin şartlarındandır (Âl-i İmrân 3/92).

İslâm ahlâkçılarına göre cömertliğin en mükemmeli Allah'ın cömertliğidir. Çünkü Allah, âlemdeki her bir varlığın neye, ne ölçüde, ne zaman ihtiyacı olduğunu bilir ve bu suretle en uygun şekilde ikram eder. Ayrıca O, başka hiçbir şeye muhtaç olmadığı, eksiklikten münezzeh olduğu için lütuflarından dolayı bir karşılık beklemez. İnsanlar arasında cömertlik erdemine en çok muhtaç olanlar yöneticilerdir; daha sonra diğer sosyal tabakalar gelir. Ahlâkçılar, hayrın ölçüsü, cinsi, hayır yapanların sosyal kesimler arasındaki mevkii gibi açılardan cömertliğin çeşitli tasniflerini yapmışlardır. Buna göre cömertliğin en düşük derecesi, zekât ve ailenin geçimi gibi şer'î bakımdan farz olan görevler için harcama yapmaktır. Bunun ötesindeki harcamalar hususunda kesin ve tayin edici şer'î hükümler konulmayıp bu noktadan itibaren hayır yapmak kişinin ahlâk ve faziletteki kemal derecesine bırakılmıştır. Bazı ahlâkçılar bu açıdan cömertliğin sehâvet, cûd ve îsâr şeklinde başlıca üç derecesi bulunduğunu belirtirler. Buna göre, bir kimsenin, sahip olduğu imkânların çoğunu kendisine ayıra-

rak azını hayır yolunda sarfetmesine sehâvet, azını kendisine bırakarak çoğunu harcamasına cûd, gerekli hallerde kendisine hiçbir şey bırakmaksızın bütün varlığını hayır yollarında tüketmesine de îsâr denilir.

Bazı ahlâk kitaplarında ahlâk felsefesindeki hikmet, şecâat, iffet ve adalet'ten oluşan dört temel fazilete ek olarak beşinci temel faziletin cömertlik olduğu belirtilmiş ve diğerleri gibi cömertlik altında da ikinci derecede faziletler sıralanmıştır (bk. İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l-ahlâk, s. 43; İbn Hazm, el-Ahlâk ve's-Siyer s. 59, 87, Beyrut, 1405-1985, Kahire, 1398).

¥ Mustafa Çağrıcı

CUÂLE

Sözlükte işçiye verilen ücret, bir işi gördürürken verilen rüşvet gibi anlamlara gelen "ciâl" (veya "cu'l", "ceâle") ve yaygın kullanımıyla "cuâle", İslâm hukuk terimi olarak, bir şahsın, belli bir iş ve hizmeti ifa edecek herhangi bir kimse için belli bir bedel veya ödülü vaad etmesini ifade eder. Vadedilen bedel de bu adla anılır. Meselâ bir kimsenin kaybolan malını bulan, tarlasından su çıkarabilen, kaçan hayvanını yakalayan kimse için belli bir karşılığı vaad etmesi böyledir. Cuâle, İslâm hukukunda tek taraflı iradeden doğan borçlanmaların bir örneğini teşkil eder. Her ne kadar Mâlikîler cuâleyi, elde edilmesi kesin olmayan bir menfaati konu alan iş (icâre) akdi olarak nitelemekte iseler de, tek taraflı iradeye dayanması sebebiyle cuâlenin akitten ziyade, daha geniş bir kapsamı bulunan "borç (iltizam)" kavramıyla açıklanması daha doğru olur.

Hanefîler, borçlar hukukunda izledikleri genel tavrın ve benzeri bir akit olan icare (iş) akdinde çalışma süresi ve işgücünün belli olması konusunda gösterdikleri titizliğin tabii bir sonucu olarak, cuâle'de iş ve süre yönünden belirsizliğin, aldanma riskinin (garar) bulunduğunu ileri sürerek cuâleyi câiz görmezler. Aynı şekilde hastayı iyileştirmek şartıyla doktorla, davayı kazanmak şartıyla avukatla (vekil), öğrenciye sınavı kazandırma şartıyla öğretmenle yapılan anlaşmaları câiz görmemeleri de benzeri gerekçelere dayanır. Ancak anılan işler ifa edilirse, şart koşulan husus gerçekleşsin veya gerçekleşmesin doktor, avukat ve öğretmen 'ecr-i misl' tabir edilen, emeğinin normal rayiç üzerinden karşılığını alır. İşte Hanefîler, cuâleyi ilke olarak câiz görmemekle birlikte, icare akdinin uygulanmasına ilişkin bu yaklaşımlarının uzantısı olarak fiilen ifa edilen hizmetlerin de karşılıksız kalmaması için, bu hizmeti ifa edene harcanan işgücüne denk bir rayiç ücretin ödenmesini istihsanen câiz ve gerekli görürler.

Hanefîlerin dışındaki diğer fıkıh mezheplerine göre ise cuâle câizdir. Kur'anda Hz. Yusuf'un hayat hikayesi anlatılırken, kralın kaybolan su kabını bulan için bir deve yükü bahşiş vaad edildiği anlatılır (Yusuf 12/72). Rukye hadisinde sahabeden Ebû Said el-Hudrî, kabilenin hasta reisini iyileştirince, önceden vaad edilen bir koyun sürüsünü alır ve bu duruma Hz. Peygamber ses çıkarmaz (Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, V, 289). Yine bir hadiste Hz. Peygamber "Kim savaşta bir düşmanı öldürürse onun üzerindeki mallar o öldürenindir" (Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, VII; 262) buyurmuştur. Bu delillerden hareketle İslâm bilginlerinin çoğunluğu, bir kimsenin tek taraflı olarak bir işin ifası karşılığı belli bir miktar para veya malı vaadetmesinin

câiz ve meşru olduğunu, yukarda zikredilen belirsizliklerin akdin sıhhatine zarar vermeyeceğini ifade etmişlerdir. Ancak iş akdinden farklı olarak, böyle bir ödül va'di, bağlayıcı (lâzım) olmayıp vaadeden kimse ihtiyaç hissettiğinde, bu vaadinden belli kayıt ve şartlarda vazgeçip vaadini feshedebilir.

Cuâlede, ne kadar sürede ne miktar işgücü harcandığı önemli olmayıp vaade konu olan işin tamamlanması amaç olduğundan, ancak bu işin ifası halinde vaadedilen ücret hak kazanılır. Bu arada sonuçsuz kalan çabalar için birşey ödenmesi gerekmez. Bunun dışında, vaadeden kimsenin akid ehliyetine sahip bulunması, yapılması istenen işin meşru ve anahatlarıyla belli olması, vaadedilen ücretin malum ve hukuken geçerli bir mal olması gibi şartların aranması, İslâm borçlar hukukunda öteden beri hakim olan açıklık, dürüstlük ve bilinirlik ilkelerinin tabiî sonuçlarıdır.

Vaadeden kimsenin, dilediğinde bu vaadini geri alma hakkı kural olarak mevcutsa da, bu vazgeçmesinin ilgili şahısların harcanmış emeklerini boşa çıkarmaması, vaadeden için de haksız ve sebepsiz bir kazanca yol açmaması gerekir. Mâlikîler, vaade konu olan işe başlanmışsa vaadedenin vazgeçme hakkının olmadığını, Şâfiîler de sarfedilen işgücünün rayiç ücretini ödemesi kaydıyla cuâleden vazgeçebileceğini söylerken bu ilkeyi korumak istemişlerdir.

¥ Yunus Apaydın

Cûd (bk. CÖMERTLİK)

CUDİ DAĞI

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Nuh'un gemisinin tufandan sonra karaya oturduğu dağın adı.

Cudi dağı, Güneydoğu Torosların güneyinde, Türkiye-Irak sınırına 15 km. uzaklıkta, Dicle ırmağının kıyısında bulunan Cizre ilçesinin 32 km. kuzeydoğusunda Şırnak il merkezine 17 km. mesafededir. Yüksekliği 2114 metredir.

Cudi dağı, dinler tarihi ve bilhassa İslâm dini bakımından önemlidir. Zira Kur'an'da Hz. Nuh'un gemisinin tufandan sonra Cudi dağına oturduğu, "Ey arz, suyunu yut ve ey gök suyunu tut denildi. Su azaldı, iş bitirildi. Gemi Cudi üzerine oturdu" (Hud 11/44) âyetiyle belirtilmektedir. Nuh'un gemisinin tufandan sonra Ağrı dağına oturduğu kanaati yanlıştır. Tevrat'ta geminin Ararat dağlarına oturduğu bildirilmektedir (Tekvin 8/4). Batılı coğrafyacılar, Tevrat'ta zikredilen Ararat dağının Ağrı dağı olduğunu kabul etmektedirler. Halbuki Tevrat'taki "Ararat" kelimesi, "Urartu" kelimesinin yanlış seslendirilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. "Yüksek memleket" anlamındaki Urartu ise Van gölünün kuzeyinden çok güney ve güneybatısındaki yöreyi ifade

etmektedir. Diğer taraftan Ağrı dağında Nuh'un gemisiyle ilgili yapılan araştırmalar da hiçbir netice vermemiştir. Zaten Ağrı dağı, tufan sonrası gemiden inenlerin barınabilecekleri ve hayatlarını sürdürebilecekleri tabii ortamdan da yoksundur. Batılı araştırmacılar, Tevrat'taki ifadenin yanlış yorumlanması sonucu Nuh'un gemisini hep Ağrı dağında aramışlar, Cudi dağında ise ciddi anlamda bu tür bir araştırma yapılmamıştır.

¥ Ömer Faruk Harman

Cuhûd (bk. KÜFÜR)

CUMA

İslâm dininde çok önemli kabul edilen haftalık toplu ibadet günü.

“Cum’a” (cumua) kelimesi, toplamak ve biraraya getirmek anlamlarına gelen cem’ kökünden türetilmiş olup, cuma gününe bu ismin verilmesi, bu günün haftalık toplanma ve ibadet günü olarak seçilmiş olması ile açıklanır. Cahiliye devrinde “arûbe” olarak anılan bu günün cuma olarak isimlendirilmeye başlanışın İslâm öncesi dönemlere (Kureyş’in atalarından Ka’b b. Lüeyy zamanına kadar) uzandığı görüşünün yanısıra, bunun hicretten önce Medine’de ensar tarafından başlatıldığı görüşü de vardır. Tarihi durum bir yana, müslüman bilginler, sözkonusu günün bu isimle anılmasının Kur’ân ve Sünnet tarafından benimsenmiş olmasından hareketle, cumanın özellikleri ile sözlük anlamı arasında bağ kurarak şu tarz açıklamalar yapmışlardır: Cuma, müslümanları biraraya getiren bir gündür; cuma gününde Hz. Âdem’in cüzleri biraraya getirilmiştir (Hz. Âdem yaratılmıştır). Yine bu gün Hz. Âdem Hz. Havva ile yeryüzünde buluşmuştur; cuma, hayır ve bereketleri kendinde toplayan gündür.

Cuma günü Rasûlullah tarafından müslümanlar için bir bayram günü olarak nitelendirilmiş ve bu günün fazileti hakkında Peygamberimizden çok sayıda sahih hadis rivâyet edilmiştir. Bu hadislerden bir çoğunda, Rasûl-i Ekrem, kendisinde güneşin doğduğu en hayırlı günün cuma günü olduğunu açık bir biçimde ifade buyurmuşlardır (msl. Müslim, Cuma, 5; et-Tirmizî, Cuma, 1). Ayrıca cuma günü hakkında, Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: “Cumada öyle bir saat vardır ki, şayet bir müslüman kul o saata rastlar da Allah’tan bir hayır isterse, Allah onu kendisine mutlaka verir.” Bazı ifade farklılıkları bulunmakla birlikte, Hz. Peygamber’den bu anlamda çok sayıda sahih hadis rivâyet edilmiştir (Müslim, Cuma, 4).

Kurban bayramı arefesinin cuma gününe rastlaması halinde, o yıl yapılan hac, “hacc-ı ekber” (büyük hac) olarak anılır.

Cuma günü müslümanların bayramı olduğu için, perşembe günü akşamından başlamak üzere, maddi ve manevi birtakım hazırlıklarda bulunmak, özellikle maddi ve manevi temizliğe her zamankinden daha fazla önem vermek gerekir. Cuma günü boy abdesti almak bilginlerin çoğunluğuna göre sünnet, bazılarına göre farzdır. Yine, cuma günü tırnak kesme, dişleri temizleme gibi bedenî temizlikleri yapmak, temiz elbiseler giymek, mümkünse güzel kokular sürmek, camileri de temizleyip kokulandırmak sünnet olan davranışlardır. Müminin böyle değerli ve önemli bir günde maddi temizliğin yanısıra manevi temizliğe de özen göstermesi, hadislerde cuma günü içine saklanmış olup dua ve tevbelerin kabul edileceği vakit olduğu bildirilen “sâatü’l-icâbe” ye rastlayabilmek için çaba harcaması gerekir. Bunun için Kur’ân okumalı, zikir yapılmalı, Rasûlullah’a salâtü selâm getirilmeli ve samimi bir kalp ile Yüce Allah’a dua ve istiğfarda bulunulmalıdır. Cuma günü yapılması dinen yasak veya hükmü tartışmalı olan bazı davranışlara (hutbede konuşma, cuma vakti alışveriş, cuma günü yolculuğa çıkma), –cuma na-

mazı ile ilişkili olması sebebiyle– aşağıda Cuma Namazı konusu işlenirken değinilecektir.

Cuma Namazı

A– Cuma Namazının İslâm Dinindeki Yeri ve Hükmü

Cuma namazı farz-ı ayındır. Farz olduğu, Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir. Kur'ân-ı Kerîm'in 62. sûresi, burada cuma namazından bahsedildiği için "Cuma sûresi" olarak adlandırılmıştır. Bu surede Cenab-ı Hakk şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrılınca Allah'ı anmaya (namaza) koşun ve alış-verişi bırakın. Eğer bilirseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz kılınınca yeryüzüne yayılın da Allah'ın lütfunu arayın, Allah'ı çok çok anınız ki felah bulasınız." (Cuma 62/9-10).

Konu ile ilgili sahih hadislerden de, cuma namazının farziyetinin, diğer namazlardan daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu hadislerden birinde Peygamberimiz şöyle buyurmuşlardır: "Önemsemediği için üç cumayı terkeden kimsenin Allah kalbini mühürler" (Ebû Dâvud, Salât, 204; İbn Mâce, İkametü's Salât, 93; et-Tirmizî, Cuma, 7; Nesaî, Cuma, 2). Başka bir hadiste de Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: "Birtakım kimseler, ya cuma namazını terketmekten vazgeçerler, yahut da Allah onların kalplerini öyle mühürler ki, artık onlar gafillerden olurlar" (Müslim, Cuma, 12; Nesaî, Cuma, 2). Hadis kitaplarında, bu hadislerden başka, gerek cuma namazının fazileti gerekse kuvvetli bir farz olduğu ve bu namazı özürsüz olarak terketmenin büyük günah olduğu konusunda çok sayıda sahih hadisler vardır.

Hz. Peygamber'in cuma namazını ilk defa hicret esnasında Medine yakınlarında, Sâlim b. Avf yurdundaki Ranuna vadisinde kıldırmış olduğu bütün bilginlerce kabul edilmektedir. Öte yandan, kaynaklarda daha hicretten önce Es'ad b. Zürâre'nin Medine yakınlarında Benî Beyâza kabilesi arasında Nakî'u'l-hadamât denilen yerde ve Mus'ab b. Umeyr'in Medine'de cuma namazı kıldırdıkları (bazı kaynaklarda sadece birinin kıldırdığı) kaydedilmektedir. Bu durum karşısında cuma namazının ne zaman farz kılındığı hususunda iki farklı rivâyet ve görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisine göre cuma namazı Mekke'de farz kılınmış olmakla birlikte, müşriklerin baskıları yüzünden Mekke'de kılınamamıştır. Diğer rivâyete göre, cuma namazı hicret esnasında farz kılınmıştır ve farz olan cuma namazının ilk uygulaması, Rasûlullah tarafından ilk kez kıldırılmış olan Ranuna vadisindeki cumadır. Bu rivâyeti benimseyenlere göre, cuma namazı ile ilgili daha önceki tatbikat farz hükmü kapsamında değildir.

Bütün müçtehitlere göre cuma namazı farz-ı ayın olup, Rasûlullah zamanından itibaren farklı görüş açıklanmadığı için, bu hususta icma meydana gelmiştir. (Sadece, bazı eserlerde cuma namazının farz-ı kifâye olduğu yönünde sahipleri belirtilmeksizin şâz bir görüşten sözedilmiştir.)

Cuma namazı, cuma günü öğle namazı vaktinde kılınan iki rekâtlık bir namazdır. Bu namazdan önce hatibin hutbe okuması namazın sıhhat (geçerlilik) şartlarındandır. Cuma namazı o günkü öğle namazının yerini tutar ve cuma namazı kılan kimseye ayrıca o günün öğle namazını kılması gerekmez (ayrıca bk. ZUHR-İ ÂHİR).

B– Cuma Namazının Şartları

Cuma namazının bir kimseye farz olması için, vakit namazlarının farz olmasında aranan şartların yanısıra (bk. NAMAZ) birtakım şartlar daha vardır ki bunlara cuma namazının “vücub şartları” denilir. Bir de cuma namazının “sıhhat (geçerlilik) şartları” vardır; bunlara cuma namazının “edasının şartları” da denir. Aşağıda vücup şartları ve sıhhat şartları ayrı ayrı sayılıp açıklanacaktır. Ancak, dikkat edilmelidir ki, aşağıda sıhhat şartları arasında sayılacak olan şartlardan üçü (1– Vaktin girmiş olması, 2– Devlet başkanının hazır bulunması veya izni 3– Bulunulan yerin şehir veya şehir hükmünde olması) esasen “hem vücup hem sıhhat şartları”dır. Zira –bu şartları ileri sürenlere göre– bunlardan biri bulunmadığında cuma namazı kişiye farz olmayacağı gibi, kılması halinde geçerli de olmaz.

a) Cuma namazının vücub şartları:

Bir kimseye cuma namazının farz olması için, o kimse hakkında vakit namazlarının farz olması için aranan şartlardan başka şu şartların da bulunması gerekir:

1– Erkek olmak: Cuma namazı erkeklere farz olup, kadınlara farz değildir. Fakat kadınlar da camiye gelip, cuma namazı kılsalar, bu namazları sahih (geçerli) olur ve artık o gün ayrıca öğle namazı kılmazlar.

2– Cuma namazına gitmemeyi mubah kılan bir mazereti olmamak.

Bazı mazeretler, cuma namazına gitmemeyi mübah kılar ve böyle bir mazereti bulunan kişiye cuma namazı farz olmaz. Fakat böyle kimseler de –kendilerine cuma namazı farz olmadığı halde– bu namazı kılarlarsa namazları sahih olur ve artık o gün ayrıca öğle namazı kılmazlar.

Bu mazeretler şunlardır:

* Hastalık: Hasta olup, cuma namazına gittiği takdirde, hastalığının artmasından veya uzamasından korkan kimseye cuma namazı farz değildir. Yürümekten aciz durumda bulunan çok yaşlı kimseler de bu konuda hasta hükmündedirler. Cuma namazı için camiye gittiği takdirde hastaya zarar geleceğinden korkan hasta bakıcıya da cuma namazı farz değildir.

* Âmâ (kör) ve kötürüm olmak: Âmâ olan bir kimseye, kendisini camiye götürebilecek bir kimsesi bulunsa bile, İmâm Ebû Hanîfe, Mâlikîler ve Şâfiîler’e göre, cuma namazı farz değildir. Hanbelîler, İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed’e göre ise, kendisini camiye götürebilecek bir kimsesi bulunan âmâya cuma namazı farzdır. Kendisini camiye götürebilecek kimsesi bulunmayan âmâya ise, bütün bilginlere göre cuma namazı farz değildir.

Ayakları felç olmuş veya kesilmiş kimselerle, yatalak hastalara da cuma namazı farz değildir.

* Hava ve yol durumu ile ilgili mazeretler: Cuma namazına gittiği takdirde kişinin önemli bir zarara uğramasına yol açacak çok şiddetli yağmur, sıcak, soğuk bulunması veya yolun aşırı çamurlu olması gibi durumlarda cuma namazı farz değildir.

* Korku: Cuma namazına gittiği takdirde, malı, canı veya namusunun tehlikeye gireceğine dair ciddi endişeler taşıyan kimseye de cuma namazı farz değildir.

Cumanın farz olması için bu iki şartın (erkek olmak ve geçerli mazereti olmamak) bulunması gerektiği hususunda fakihler görüşbirliği içindedirler.

3– Hürriyet: Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre hür olmayan kimseye (aynı şekilde, hapis cezasına çarptırılmış mahkumlar gibi hürriyeti kısıtlanmış kimselere) cuma namazı farz değildir. Zahirîler'e göre ise, bu konuda hürriyet şart olmayıp, köleye de cuma namazı farzdır.

4– Cuma namazı kılınan yerde ikamet ediyor olmak: Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre, cuma namazı seferî hükümlerine tâbi kimselere (yolculara) farz değildir. Zührî ve İbrahim Nehaî gibi bazı müçtehitlere göre yolcu seyir halindeyken değil de, cuma namazı kılınan bir yerde konaklamış halde iken, orada kaldığı sürece cuma namazı kılmakla yükümlüdür. Zahirîler'e göre ise, cuma namazı yolculara da farzdır.

b) Cuma namazının sıhhat şartları:

1– Cuma namazını öğle namazı vaktinde kılmak:

Cuma namazı, Hanbelîler'in dışındaki müçtehitlere göre, cuma günü öğle namazı vaktinde kılınır; öğle namazının vaktinden önce veya sonra kılınması sahih değildir. Hanbelîler'e göre ise cuma namazı, cuma günü, güneşin bir mızrak boyu yükselmesinden itibaren öğle namazının vakti çıkıncaya kadar kılınabilir. Bir başka anlatımla, Hanbelîler'e göre, cuma namazı vaktinin başlangıcı, bayram namazı vaktinin başlangıcı ile aynıdır.

2– Cemaatı teşkil edenlerin belirli bir sayının altında olmaması:

Cuma namazı ancak cemaatla kılanan bir namaz olup, münferiden (tek başına) kılınamaz. Bunun yanısıra, diğer farz namazlarda imamla birlikte bir kişinin bulunması cemaat olmak için yeterli olduğu halde, cuma namazında, cemaat olabilmek için daha fazla kişinin bulunması gerekir. Bunun sayısı hakkında fakihler farklı görüşlere sahiptir.

Hanefî mezhebinde, İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre, cuma namazı için, imamın dışında en az üç kişinin daha bulunması şarttır. Bunlar yolcu veya hasta da olsa bu şart yerine gelmiş sayılır. İmâm Ebû Yusuf'a göre ise, imamın dışında en az iki kişinin bulunması gerekir. Cuma namazının geçerli olması için, cemaatin sayısı, İmâm Ebû Hanîfe'ye göre en azından birinci rekâtın secdesine kadar aranılan asgari sayının altına düşmemeli, hiç değilse bu süre içinde imamla birlikte hazır olmalıdırlar. İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'e göre "tahrime"ye kadar, İmâm Züfer'e göre ise, ikinci rekâttan sonra ka'dede teşehhüt miktarı oturuncuya kadar hazır bulunmalıdırlar. Daha önce dağılırlarsa cuma fasid olur yeni baştan öğle namazını kılarlar.

İmâm Şâfiî'ye göre ise, bir yerde cuma namazı kılabilmek için, âkıl, bâliğ, hür, erkek, mukim ve oraya yerleşmiş olan en az kırk mükellef kişinin bulunması şarttır. Binaenaleyh, bir yerde kırk kişi bulunsa da, bu kırk kişiden bir kısmı, köle, kadın veya yolcu olsa ya da ticaret veya öğrenim görme gibi bir amaçla orada bulunuyor olsalar, bu kimselerden oluşan kırk kişiyle cuma namazı kılınamaz. Ayrıca, bu kırk kişinin hepsi veya bir kısmı, yazın veya kışın, ya da her iki mevsimde göç eden göçebelerden oluşuyorsa, bu durumda da, cuma namazı edâ edilemez. Hatta bu kırk kişinin içinde Fâtiha sûresini okuyamayan bir ümmî bulunsa bu kimse sayıdan düşülür ve bu durumda sayı kırkdan aşağıya indiği için, bu kimselerle de cuma namazı sahih olmaz.

Ancak Fâtiha sûresini okumayı öğrenmek için gayret gösterdiği halde, bunu başaramayan kimselerin, kırk kişi içinde bulunması cuma namazının sıhhatına engel değildir.

Yine Şâfiîler'e göre, cuma namazını kıldıranın yolcu olması halinde, kendisinin dışında nisap tamamlanmışsa (kırk kişi varsa) namaz sahih olur, yoksa sahih olmaz. Ayrıca, bu mezhebe göre, namazın herhangi bir bölümünde (son rekâtta bile olsa) veya hutbe esnasında sayı kırktan aşağıya düşerse namaz fasid olur.

Hanbelîler'e göre de Şâfiîler'de olduğu gibi cemaatin, âkıl, bâliğ, hür, erkek, mukim ve oraya yerleşmiş (en az) kırk kişi olması gerekir. İmâm Ahmed b. Hanbel'den elli kişinin şart olduğuna dair de bir görüş nakledilmiştir.

Mâlikîler'e göre ise, meşhur ve tercih edilen görüşe göre, cuma namazı için cemaatin, imamdan başka en az on iki kişi olması şarttır. Ancak İmâm Mâlik'den bu konuda kesin bir sayı belirlemeksizin, kırk kişiden aşağı sayıda olan bir cemaatla cuma namazı kılınabilirse de, üç dört kişi gibi az bir sayı ile kılınamayacağı yönünde bir görüş de nakledilmektedir. Mâlikîler'e göre cuma namazında imamın mukim olması şarttır.

Bu görüşlerin dışında, İmâm Taberi'nin cuma namazı için, imamdan başka bir kişinin bulunmasının yeterli olacağına dair bir görüşü olduğu gibi, bazı müçtehitlerin bu sayıyı en az dört, yedi, dokuz, yirmi, otuz ve seksen kişi olarak belirleyen içtihatları da mevcuttur.

3– Cuma namazı kılınacak yerin şehir veya şehir hükmündeki bir yerleşim birimi olması:

İslâm bilginleri cuma namazı kılınacak yerin bir yerleşim birimi olmasını şart koşmuşlardır. Fakat gerek bu şartın ayrıntıları konusunda gerekse bir yerleşim biriminde birden fazla yerde cuma namazı kılınıp kılınamayacağı hususunda görüş ayrılıkları vardır.

* Yerleşim birimi ile ilgili görüşler

Hanefîler'e göre cuma namazı kılınacak yerleşim biriminin, şehir veya şehir hükmünde bir yer olması ya da böyle bir yerin civarında bulunması gerekir. Bir yerleşim biriminin hangi durumda şehir hükmünde sayılacağı hususunda farklı kriterler ileri sürülmüştür. Hanefî mezhebinde müftâbih (fetvada esas alınan) görüşe göre bu kriter "en büyük camisi, orada cuma namazı ile yükümlü bulunanları alamayacak kadar nüfusa sahip olma" şeklinde belirlenmiştir. Bazı yazarlarca bu kriter, emîri veya hakimi (yöneticisi) olan yerleşim birimi olarak ifade edilmiştir. "Civar" terimi ile ise, bu şartlardaki yerleşim birimlerinin yakınlarında bulunan mezarlık, atış alanları ve çeşitli gayelerle toplanmak için hazırlanan sahalar ve bu uzaklıktaki yerler kasdedilmektedir ki, bu yerlere "finâ-i belde" de denilmektedir. Şehirde cuma namazı kılındığı gibi, buralarda da kılınabilir. Bu yerlerin (finâ-i belde) şehirden uzaklığı için (bir fersah, bir mil, iki mil gibi) farklı ölçüler verildiği görülmektedir.

Mâlikîler'e göre cuma namazı kılınacak yerin, insanların devamlı olarak oturdukları şehir, köy vb. bir yerleşim birimi veya buraların civarında bir yer olması gerekir. Bu mezhepte, yerleşim birimi için belli bir büyüklük sınırı getirilmeyip, sadece devamlı olarak oturulacak binalardan oluşan bir yer olması şart koşulmuş; çadır vb.

barınaklardan oluşan ve geçici olarak oturulan yerlerde cuma namazı kılınamayacağına hükmedilmiştir. “Civar” terimi ile ise, bu yerleşim birimlerine üç, üç buçuk mil uzaklığında olan yerler kastedilmektedir. Mâlikîler ayrıca, cuma namazı kılanacak yerde, cami bulunmasını da şart koşmuşlardır; onlara göre cuma namazının camide kılınması gerekir.

Şâfiîler’e göre de cuma namazının (insanların devamlı olarak oturdukları) bir şehir veya köyün sınırları içinde kılınması gerekir. Çölde veya çadırlarda yaşayanlar (belli bir yerleşim birimi içinde oturmayanlar) sayıca ne kadar çok olurlarsa olsunlar orada cuma namazı kılamazlar. Hatta böyle yerlerde (çölde veya devamlı yerleşim birimi olmayan yerlerde) bir cami bulunsa bile, etrafında buranın yerleşim birimi sayılabilmesine hükmettirecek şekilde devamlı olarak oturulan evler bulunmadıkça orada cuma namazı kılınmaz.

Hanbelîler’e göre ise, cuma namazının kılınabileceği yerin en az kırk kişinin devamlı olarak oturduğu yer olması şarttır.

* Bir yerleşim biriminde birden fazla yerde cuma namazı kılınıp kılınamayacağı ile ilgili görüşler:

İmâm Ebû Hanîfe’den bu konuda iki görüş nakledilmiştir. Bu nakillerden birine göre bir şehirde yalnız bir yerde cuma namazı kılınabilir; diğerine göre ise bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınabilir. İmâm Muhammed bunlardan ikincisini benimsemiştir. İmâm Ebû Yusuf’a göre ise, şehrin ortasından nehir geçip de, şehri ikiye bölüyorsa veya şehir zayıf ve yaşlı kimselerin cuma kılınan camiye gelmelerini zorlaştıracak ölçüde çok büyük ise bir şehirde iki yerde cuma namazı kılınabilir; bu durumlar sözkonusu değilse, sadece bir yerde kılınır.

Hanefî mezhebinde fetvaya esas olan ve kuvvetli bulunan görüş, bir şehirde birden fazla cami bulunması halinde, bütün camilerde cuma namazı kılınmasına cevaz veren görüştür, ki bu, İmâm Ebû Hanîfe’den nakledilen iki görüşten biri ve aynı zamanda İmâm Muhammed’in görüşüdür.

Şâfiîler’e göre, bir şehirde birden fazla cami bulunsa bile, birden fazla yerde kılmayı zorunlu kılan sebepler olmadıkça sadece bir camide cuma namazı kılınır. Şâfiîler’e göre böyle bir sebep yokken, birden fazla camide cuma namazı kılınsa, sadece namaza ilk başlayanların cuma namazları sahih olup, diğerlerininki sahih olmaz. Bu durumda diğerlerin sonradan öğle namazını kılmaları gerekir. Ancak, şehirin çok büyük olması sebebiyle, cuma namazı için herkesin bir yere toplanması çok zor olursa veya güvenlik, sağlık vb. konularda ciddi endişeler bulunması sebebiyle bir yerde toplanılmasında sakınca varsa, ihtiyaç durumuna göre, bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınabilir. Bu tür sebeplerden dolayı, bir şehirde birden fazla yerde cuma namazı kılınırsa, buralarda cuma namazı kılanların, ayrıca öğle namazı kılmaları gerekmez.

Mâlikîler’deki tercih edilen görüşe göre de, Şâfiî mezhebinde olduğu gibi, birden fazla yerde kılmayı zorunlu kılan sebepler olmadıkça, bir şehirde sadece bir yerde cuma namazı kılınır. Böyle bir sebep olmadığı halde bir beldede birden fazla camide cuma namazı kılınsa sadece o beldedeki en eski camide (öteden beri o beldede cuma namazının kılınageldiği camide) kılanların

cuma namazları sahih olur.

Hanbelîler'e göre de, zorlayıcı sebepler yoksa, bir şehirde sadece bir yerde cuma namazı kılınır. Bir cami yeterli olduğu halde, iki camide, iki cami yeterli olduğunda üçüncü camide... cuma namazı kılınamaz. Hanbelîler'e göre, ihtiyaç bulunmadığı halde, birden fazla yerde cuma namazı kılınsa, bu durumda sadece devlet başkanı veya temsilcisinin kıldırdığı cuma namazı sahih olur; bu durumda, cuma namazını önce veya sonra kılmak önemli değildir (ayrıca bk. ZUHR-I ÂHİR).

4– Cuma namazını devlet başkanı veya temsilcisinin ya da bunlar tarafından yetkili kılınan bir kişinin kıldırması:

Cuma namazının sıhhati için bu şart sadece Hanefîler tarafından ileri sürülmüştür. Hanefîler'in dışındakiler cuma namazının geçerliliği için bu şartı aramazlar. Ancak Hanefîler'in dışındaki bazı bilginlere göre de, bazı durumlarda (zorunlu olmadığı halde birden fazla yerde cuma namazı kılınması durumunda) sadece devlet başkanı veya temsilcisin kıldırdığı cuma namazı sahihtir.

Bir camide cuma namazı kıldırması için kendisine yetki verilen kimse, o camide cuma namazını kendisi kıldırabileceği gibi bir başkasına da kıldırtabilir. Namaz için verilen izin hutbe için de geçerlidir (ayrıca bk. ZUHR-I ÂHİR).

5– Cuma kılınan yerin herkese açık olması (izn-i âmm):

Hanefîler'e göre, bir yerde cuma namazı kılınabilmesi için, o yerde cuma namazı kılınmasına, yetkili kimse tarafından herkese açık olmak üzere izin verilmesi de şarttır. Buna göre, belli bir yerde bulunan kimseler, cuma namazı kılınmasına izin verilmiş bir camide, sadece belirli kimseler girmek kaydıyla cuma namazı kılamazlar. Ancak başka kimselerin de girmesine müsade edildiği halde, başka kimseler gelmese ve sadece oradaki kimseler kılsalar, cuma namazları sahihtir.

6– Hutbe irad etmek (okumak):

Cuma namazının sıhhat şartlarından birisinin de hutbe olduğu hususunda fakihler fikirbirliği içindedirler. Ancak, cuma namazının sıhhat şartlarından olan hutbenin rükünleri (asli unsurları) ve geçerlilik şartları konusunda mezhepler arasında görüş farklılıkları vardır.

C– Cuma Hutbesi

a) Hutbenin rükünleri:

İmâm Ebû Hanîfe'ye göre hutbenin rüknü (asli unsuru) hutbe niyetiyle Allah'ı zikirdir (anmaktır). Bu zikir, hutbe niyetiyle "el-hamdülillâh" denilerek Allah'a hamdetmek suretiyle olabileceği gibi, "sübhânâllah" denilerek Allah'ı tesbih etmek suretiyle veya "lâ ilâhe illâllah" denilmek suretiyle de gerçekleşmiş olur. Fakat bu kadarla yetinilmesi mekruhtur.

İmameyn'e göre ise, hutbenin rüknü, hutbe denilecek ölçüde bir zikirden ibarettir ki, bu zikrin uzunluğunun da en az teşehhüd miktarı kadar olması gerekir.

İmâm Malîk'e göre hutbenin rüknü, müminlere hitaben müjdeli veya sakındırıcı ifade taşımasıdır.

İmâm Şâfiî'ye göre ise hutbenin beş rüknü vardır. Bu rükünler şunlardır:

1– Her iki hutbede Allah'a hamdetmek,

2– Her iki hutbede Peygamberimize salevat getirmek,

3– Her iki hutbede takvâyı tavsiye etmek,

4– Hutbelerden birinde bir âyet okumak (ayetin birinci hutbede okunması efdaldir),

5– İkinci hutbede müminlere dua etmek.

Hanbelîler'e göre ise, hutbenin dört rüknü vardır, ki bunlar, ("müminlere dua etmek" hariç) Şâfiîler'deki ile aynıdır.

b) Hutbenin şartları:

Hanefîler'e göre cuma namazı hutbesinin sahih olabilmesi için şu şartların bulunması gerekir:

1– Vakit içinde olması. 2– Namazdan önce olması. 3– Hutbe niyetiyle irad edilmesi. 4– Cemaatın huzurunda irad edilmesi. Bu şartın yerine gelmiş olması için, kendisiyle cuma sahih olan en az bir kişinin bulunması gerekir. Her ne kadar Hanefî mezhebinde hutbenin sıhhatı için cemaatın şart olmadığına dair de bir görüş mevcut ise de, mezhepte daha doğru kabul edilen görüş, bir kişi bile olsa cemaatın huzurunda okunmasının gerektiği şeklindedir ve bunun kendisiyle cuma sahih olabilecek bir kişi olması da şarttır. Ancak, hutbenin sıhhatı için, cemaatın işitmesi şart olmayıp, sadece hazır bulunması yeterlidir. 5– Hutbe ile namaz arasına (yemek v.s. gibi namazla hutbeyi birbirinden ayıran) başka bir işin sokulmaması.

Hanefîler'e göre, cuma hutbesinin arapça olması şart olmadığı gibi, hatibin hadesten (manevi kirlilikten) temiz olması ve setr-i avret de şart değildir.

* Mâlikîler'e göre ise cuma namazı hutbesinin geçerli olmasının şartları şunlardır:

1– Hatibin ayakta olması. 2– Her iki hutbenin de öğle vakti girdikten sonra (zevaldan sonra) irad edilmesi. 3– Her iki hutbenin de, arapçada hutbe olarak nitelendirebilecek içerikte olması. 4– Mescidin içinde irad edilmesi. 5– Namazdan önce olması. 6– En az on iki kişilik bir cemaatın huzurunda olması. 7– Açıktan okunması. 8– Arapça olması. 9– Hutbelerin arasına ve hutbe ile namaz arasına başka bir meşguliyetin katılmaması.

Mâlikîler'e göre de hatibin abdestli olması şart değildir. Yine Mâlikîler'e göre hutbede niyet de şart değildir.

* Şâfiîler'e göre cuma namazı hutbesinin sahih olabilmesi için gerekli şartlar da şunlardır:

1– Hutbenin beş rüknünden herbirinin arapça olması. 2– Öğle vakti içinde olması. 3– Hatibin gücü yetiyorsa hutbeleri ayakta okuması (mazereti varsa oturarak okuyabilir). 4– İki hutbe arasında (herhangi bir mazereti yoksa) oturması. 5– İki hutbenin rükünlerini en az kırk kişinin dinlemesi. 6– Hutbenin namazdan önce okunması ve gerek hutbelerin arasına gerekse hutbe ile namazın arasına başka bir meşguliyetin katılmaması. 7– Hatibin hadesten ve necasetten temiz olması. 8– Hatibin setr-i avrete riâyet etmesi (namazda örtülmesi gereken yerlerinin örtülü olması). 9– Hatibin erkek olması. 10– Hatibin kırk kişinin duyabileceği şekilde sesini yükseltmesi. 11– Hatibin imamlığının sahih olması. 12– Hatibin namazın farz ve sünnetlerini birbirinden ayıracak kadar bilgi sahibi olması, hiç değilse farzı sünnet olarak bilmemesi.

Şâfiîler'e göre de hutbe için niyet şart değildir.

* Hanbelîler'e göre ise, hutbenin dokuz şartı vardır ki bu şartlar, Mâlikîler'in şartla-

rıyla hemen hemen aynıdır.

c) Hutbenin sünnetleri:

Şâfiîler'in hutbenin sıhhatı için ileri sürdükleri şartlardan birçoğu diğer mezheblere (özellikle Hanefîler'e) göre sünnet olarak kabul edilmektedir. Öte yandan, Hanefîler ile diğer mezheplerde hutbenin sünnetleri olarak sayılan hususların birçoğu birbirine yakınlık arzeder. Aşağıda hutbenin sünnetleri sadece Hanefîler'e göre verilecektir:

1– Hatibin, minbere çıkmadan minberin yanında bulunması (hutbeden önce namazın sünnetini minberin yanında kılması). Hutbeden önce sünneti mihrapta kılması mekruhtur.

2– Hatibin, minbere çıktığında cemaata karşı dönüp oturması ve okunacak ezanı dinlemesi.

3– Hatibin huzurunda ezan okunması.

4– Hatibin ezandan sonra kalkıp, her iki hutbeyi ayakta okuması. Bazı kaynaklarda ayakta okumanın vacip olduğu belirtilirse de, mezhepte tercih edilen görüşe göre bu, sünnettir.

5– Hutbeyi yüzü cemaata dönük olarak okumak.

6– Hutbeye (gizlice eûzü çektikten sonra) sesli olarak Allah'a hamd ve senâ ile başlamak.

7– Kelime-i şehadeti okumak ve Peygamberimize salevat getirmek.

8– Müslümanlara vaaz ve nasihatta bulunmak.

9– Eûzü ile Kur'ân'dan bir âyet okumak.

10– Hutbeyi ikiye ayırmak ve iki hutbe arasında az bir miktar (üç âyet okuyacak kadar) oturmak.

11– İkinci hutbeye de birinci hutbede olduğu gibi, Allah'a hamd ve Peygamberimize salevat getirerek başlamak.

12– İkinci hutbede, müminlere mağfiret eylemesi, afiyet vermesi ve zafer nasip etmesi için Allah'a dua etmek.

13– İkinci hutbeyi birinci hutbeye göre daha alçak sesle okumak.

14– Her iki hutbeyi de uzatmamak.

15– Hutbeyi cemaatın işitebileceği bir sesle okumak.

16– Abdestli ve avret yerleri örtülü olmak. Bazı kaynaklarda hatibin abdestli olması ve namazdaki setr-i avret hükmüne riâyet etmesi vacip olarak zikredilirse de, mezhepte tercih edilen görüşe göre, bunlar sünnettir.

17– Hutbeden sonra kamet getirilmesi.

18– Hatibin hutbeyi, bir kılıç, yay veya bastona dayanarak okuması. Hanefîler, hutbenin savaşılarak fethedilen yerlerde kılıca dayanarak okunmasını, sulhla fethedilen yerlerde ise kılıçsız okunmasını sünnet görürler. Cuma namazını hutbeyi okuyanın kıldırması evladır.

Bazı müçtehitlere göre (İmâm Şâfiî, İmâm Evzai, İmâm Ahmed b. Hanbel gibi), hatibin hutbeye çıkınca cemaata selâm vermesi sünnettir; ancak bu Hanefîler'e göre sünnet değildir.

d) Hutbenin mekruhları:

Sünnetlerin terki mekruhtur.

Hutbe okunurken konuşmak, konuşan birine ikazda bulunmak tahrimen mekruhtur. Ayrıca Hanefîler dahil bazı müçtehitlere göre hutbe esnasında namaz kılmak da mekruhtur. Hutbe dinleyenlerin sağa sola bakmaları da mekruhtur. Hutbe esnasında

konuşmak ve selâm alıp vermek câiz değildir. Hatta Peygamberimizin isminin zikredilmesi halinde bile salatü selâmda bulunmaksızın sadece dinlemekle yetinilmesi daha iyidir; bununla birlikte, İmâm Ebû Yusuf'tan nakledilen bir görüşe göre, bu durumda içinden gizlice salatü selâm getirilebilir, ki bazı kaynaklarda bu görüş tercih edilmiştir.

D– Cuma Namazından Önceki ve Sonraki Sünnet Namazlar

Peygamberimizin cuma günü öğle vakti, cuma namazı hutbesinden önce ve cuma namazından sonra bir miktar nafile namaz kıldığı hadis kitaplarında nakledilmektedir. Ancak, gerek namazdan önce gerekse namazdan sonra kılmış olduğu bu nafile namazların kaç rekât olduğu konusunda farklı rivâyetler vardır. Bu konudaki rivâyet farklılıkları ve Rasûlullah'ın bunları evinde veya camide kılmış olduğuna ilişkin kayıtlar sebebiyle müçtehit imamlar da farklı içtihatlarda bulunmuşlardır.

Hanefîler'e göre cuma günü öğle vaktinde, vaktin girdiğini bildiren ve Hz. Osman zamanından itibaren –sahabenin icma'ıyla– dinî bir uygulama haline gelen dış (ilk) ezandan sonra dört rekât sünnet namaz kılınır, ki bu, "cumanın ilk sünneti" diye anılır. Şayet hatip hutbeye başlamışsa artık nafile namaz kılınmaz. Cuma namazının farzından sonra ise İmâm Ebû Hanîfe'ye göre dört rekât daha, İmâm Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'e göre dört rekât ve ayrıca iki rekât (toplam altı rekât) daha sünnet namaz kılınır.

Şâfiîler'e ve diğer bazı müçtehitlere göre, cuma namazı için camiye gelen kimse, önce iki rekât "tahiyyetü'l-mescid namazı" kılar (bk. TAHIYYETÜ'L-MESCİD). Vakit müsaitse ayrıca bir miktar nafile namazı kılar. Şayet hatip hutbeye başlayacaksa artık nafile kılmaz. Fakat camiye geldiğinde hatip hutbeye başlamış olsa bile tahıyyetü'l-mescid namazı kılınır. İbn Kayyım gibi bazı bilginler, cumanın ilk sünneti olarak belirli bir namaz olmadığı görüşündedirler. Cumanın farzından sonra, İmâm Şâfiî'ye göre, iki rekâtta bir selâm vermek suretiyle dört rekât sünnet namaz kılınır. İmâm Ahmed b. Hanbel'e göre cumanın farzından sonra, iki, dört veya altı rekât nafile namaz kılınabilir; fakat hiç kılınmasa da olabilir. İmâm Mâlik'ten nakledilen bir görüşe göre, imam cumayı kıldırdıktan sonra camide nafile (sünnet) namaz kılmamalıdır; cemaatın da camide kılmamaları daha iyidir, fakat kılmalarında sakınca yoktur.

Cuma namazının sıhhat şartlarıyla ilgili (edâsının sıhhatıyla ilgili) şartlarda, eksiklik olup olmaması, buna göre de cumanın sahih olup olmayacağına dair ihtilaflardan kurtulmak için, sonraki dönemlerin bazı Hanefî bilginleri dört rekât son sünnetten sonra, o günkü öğle namazının farzı yerine geçmek üzere dört rekât "zuhr-ı âhir" adıyla bir namaz daha kılınması görüşündedirler (Bu konunun ayrıntıları için bk. ZUHR-I ÂHİR).

E– Cuma Günü ve Cuma Namazıyla İlgili Bazı Meseleler

Hanefî mezhebine göre, cuma namazına imamın selâmından önce yetişen kimse, cumaya yetişmiş olur ve selâmdan sonra iki rekât olarak cuma namazını tamamlar. Bir rekâtına yetişen ise, selâmdan sonra bir rekât daha kılarak cuma namazını tamam-

lamış olur. İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî ve Hanefîler'den İmâm Muhammed'e göre ise, ikinci rekâtın rükûundan sonra yetişen, yani ikinci rekâta yetişemeyen kimse, imam selâm verdikten sonra dört rekât olarak öğle namazını tamamlar (ayrıca bk. MESBUK).

Cuma namazı ile yükümlü olmayanların (yolcu vb. mazeret sahibi kimselerin), cuma günü –gerek cumadan önce gerekse cumadan sonra– şehirde (cuma kılınan yerde) öğle namazını cemaatla kılmaları tahrimen mekruhtur. Yine, böyle kimselerin öğle namazını kılarken, ezan okumaları ve kamet getirmeleri de mekruh olup, öğle namazlarını ezansız ve kametsiz olarak münferiden kılmaları gerekir. Ayrıca bunların öğle namazlarını, cumanın kılınmasından sonraya bırakmaları müstehaptır.

Cuma kılınan yerde oturduğu halde cuma namazını iradî olmaksızın kaçıran kimseler de, o günün öğle namazını ezansız ve kametsiz olarak ve münferiden kılarlar. Cuma ile yükümlü olanların ise cuma kılınan bir beldede, cuma kılmayıp cumadan önce öğle namazını kılmaları haramdır. Bununla birlikte kılınan namaz öğle namazı olarak geçerlidir. Cuma kılınmayan yerlerde (mezra vb. yerlerde) oturanlara gelince, bunlar diğer zamanlardaki gibi öğle namazlarını edâ ederler.

Cuma günü öğleden (zevalden) önce veya cuma namazından sonra yolculuğa çıkmakta Hanefîler'e göre herhangi bir sakınca yoktur; ancak cuma namazıyla mükellef olan bir kimsenin zevalden sonra (ilk ezandan sonra) cuma namazını kılmadan yolculuğa çıkması tahrimen mekruhtur; cuma ile mükellef olmayanlar için ise, mekruh değildir. Mâlikîler'e göre, zaruri bir durum olmadıkça, zevalden sonra yolculuğa çıkmak haramdır. Zevalden önce ise, o günün fecrinden sonra, yolda cumayı kılamayacak kimseler için yolculuğa çıkmak mekruhtur; yolda kılabilecekse câizdir. Şâfiîler'e göre, cuma ile mükellef bir kimsenin o günün fecrinden sonra yolculuğa çıkması, yolculuğun mecburi oluşu ve yolda cumayı kılabileceği kanaatinde olması durumları hariç haramdır. Hanbelîler'e göre ise, mecburi bir durum olmadıkça, o günün zevalinden sonra yolculuğa çıkmak haramdır; zevalden önce yola çıkmak, yolda cumayı kılabilecekse mübah, kılamayacaksa mekruhtur.

Cuma günü cuma ezanını işitenlerin çarşı pazardaki alışverişlerini bırakıp cuma namazına koşmaları gerekir. Cuma namazı ile yükümlü kişilerin, cuma günü zeval vaktinden sonra hatibin minberde bulunduğu esnada alışveriş yapmaları Hanefîler'e göre tahrimen mekruh, çoğunluğa göre haramdır. Bu esnada yapılan akdin hukukî sonucu konusunda ise, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinde akdin geçerli olduğu, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde geçerli olmadığı eğilimi hakimdir.

¥ Beşir Gözübenli

Cumade'l-âhira (bk. KAMERİ AYLAR)
Cumade'l-ûlâ (bk. KAMERİ AYLAR)

CUMA SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 62. sûresi

Sûrenin 9. âyetinde cuma namazı kılmak da emredildiği için, bu adı almıştır. Medine devrinde nâzil olmuştur. 11 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun

harfleridir.

Bu sûrede: Peygamberimizin, insanlara gönderilmiş ilâhî bir lütuf olduğu bildirilmekte, ayrıca, geçmişte Tevrat'taki gerçekleri gizleyerek, kuru sözlerle sadece kendilerinin Allah'ın dostu olduğunu iddia eden yahudiler kınanmaktadır. Sûrenin son bölümünde de cuma namazı ile ilgili buyruklar yer almaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Göklerde ve yerde bulunan her şey Yüce Allah'ı tesbih etmektedir (âyet: 1).

* Allah Teâlâ insanlara, onlar apaçık bir sapıklık içinde iken, Kur'ân'ı tebliğ eden, onları yücelten, hikmeti öğreten bir Peygamber göndererek büyük bir lütufta bulunmuştur (2-4).

* Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, sırtına kitap yüklenmiş, hiçbir şeyden habersiz merkep gibidir (Bu durum, kutsal kitaplarına karşı aynı tavrı takınan herkes için geçerlidir). Yahudilerin, sadece kendilerinin Allah'ın dostu olduğu iddiaları da gerçek dışıdır (5-8).

* Müminlerin, cuma ezanı okununca, işlerini bırakıp cuma namazına gitmeleri farzdır. Namazdan sonra ise, herkes işine gücüne devam eder (9-10).

* Allah'a ibadet, her şeyden üstündür. Rızkı veren de Allah'tır. Öyleyse, birtakım maddî çıkarlar uğruna ibadet asla terk edilmemelidir (11).

¥ Abdurrahman Çetin

CUMHUR

Sözlükte "cumhûr" kelimesi, kum yığını, herşeyin çok olan kısmı, bir topluluğun ileri gelenleri gibi anlamlara gelir. İslâmî eserlerde cumhur kelimesi, izafe edildiği bilim dalındaki âlimlerin çoğunluğunu ifade eden bir tabir olarak kullanılır. Meselâ "cumhûru'l-müfessirîn" denince tefsir ilmindeki, "cumhûru'l-muhaddisîn" denince hadis ilmindeki bilginlerin çoğunluğu kastedilir. Fakat bu kelime, kapsamı hemen anlaşılabilecek şekilde yerleşik bir kullanıma ve terim anlamına sahip değildir.

Fıkıh bilim dalı için sözkonusu olan "cumhûru'l-fukahâ" tabiri ile genellikle, fıkıh mezheplerinde hakim olan eğilim belirtilmek istenir. Fıkıh mezhepleri konusunda ise daha çok, günümüze kadar mensupları bulunagelmiş ve birer doktrin halinde günümüze ulaşmış sünnî mezhepler esas alınır ki bunlar "dört mezhep" diye anılagelen Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleridir. Yaygın olan kullanım, "cumhur-ı fukahâ" tabiri ile bu dört mezhepten herhangi üçünün aynı kanaatte olduğu durumların belirtilmesi yönündedir. Bununla birlikte, dört mezhepten ikisinin görüşü de, diğer iki mezhebin bir kısım bilginlerince desteklenmiş olması, Sahabe ve Tâbiîn müçtehitleri veya dört mezhep dışındaki mezheplerin imamları arasında aynı kanaate sahip daha çok bilginin bulunması gibi sebeplerle, "cumhûrun görüşü" olarak anılabilmektedir.

Öte yandan, aynı mezhep içinde birden fazla görüş bulunması durumlarında "cumhur" kelimesi kullanılınca o mezhep bilginlerinin çoğunluğu kasdedilmiş olur. O mezhepten olmayan yazarlar bu durumları genellikle "aleyhi cumhûru'l-hanefiyye" (Hanefîler'in çoğunluğu bu görüştedir), "Ve bihî kâle cumhuru'l-mâlikîyye" (Mâlikîler'in

çoğunluğu buna hükmetmiştir) gibi ifadelerle, sözkonusu edilen mezhebin mensubu olan yazarlar ise “aleyhi cumhuru ulemâinâ” (alimlerimizin çoğunluğu bu görüştedir) gibi ifadelerle belirtirler; bu son kullanım Hanefî mezhebi eserlerinde çok yaygındır.

Dinî bir meselenin hükmünde bütün müçtehitlerin görüşbirliği etmeleri “icmâ” olarak anılıp, buna kaynaklar (edille-i şer’iye) arasında özel bir yer tanınmakla beraber, çoğunluğun hatta bir müçtehit bile farklı görüş belirtse diğer bütün müçtehitlerin fikirbirliği etmesi genellikle “icmâ” olarak kabul edilmez. Bu tarz çoğunluk kanaatinin icmâ olarak nitelenmese de, zanni bir delil kabul edilip ferdi içtihatlardan üstün tutulması gerektiğini savunan fıkıh usulü bilginleri de vardır (bk. İCMÂ)

Çoğunluğun ortak kanaati olan çözümlerin genellikle daha sağlam bir muhake–meye dayalı ve delillerin daha güçlü olduğu söylenebilirse de bundan, azınlıkta kalan bilginlerin görüşlerinin daima zayıf olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Nitekim bu tarz içtihatların, birçok meselede delil bakımından daha kuvvetli ve toplumun ihtiyaçlarına daha iyi cevap verir nitelikte olduğu, zamanla ve tecrübe ile ortaya çıkmış, böylece bunlar çoğunluğun benimsediği çözümler haline gelmiştir.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Cübn (bk. KORKAKLIK)

CÜNÛN

Akıl hastalığı, delilik. Bir ehliyet ârızası ve hacir sebebi.

Cünûn sözlükte delilik, akıl hastalığı, delirmek, cinnet getirmek, bir şeyi örtmek, aklı gizlemek ve perdelemek gibi anlamlara gelir. İslâm hukukunda kişinin hukukî tasarruflarını hükümsüz kılan ve bir ehliyet ârızası kabul edilen cünûn, kişinin aklını ve temyiz kudretini yok eden bir durumdur. Bu durumdaki kişiye mecnun (akıl hastası, deli) denir. Cünûn doğuştan olabileceği gibi sonradan da meydana gelebilir. Bu durumun vücûb ehliyeti üzerinde hiç bir etkisi yoktur. Fakat edâ ehliyetini ortadan kaldırır. Devamlı olup olmaması bakımından cünûn iki kısma ayrılır.

1– Devamlı akıl hastalığı: Bazı akıl hastalıklarında akıl ve temyiz kudretinin yokluğu devamlı olur. Bu tür hastalara mecnun-i mutbık (devamlı akıl hastası) denir. Bunlara gayri mümmeyyiz çocuğa uygulanan hükümler uygulanır. Bu durumdaki kişi, namaz, oruç, hac vb. hiç bir ibaretle yükümlü değildir ve bunları edâ etmesi geçersizdir. Ancak fakihlerin çoğunluğuna göre, –vücûb ehliyetine sahip olduğu için– zekât vermekle yükümlüdür. Hanefîler’e göre ise zekât vecibesi ibadet özelliği ağır bastığı için zekât vermekle mükellef değildir. Mecnun, Mâlikî mezhebindeki bir görüş dışında İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre kendiliğinden mahcûr (kısıtlı) sayılır, bunun için mahkeme kararına ihtiyaç yoktur. Bu sebeple mecnunun hiç bir tasarrufuna hukukî sonuç bağlanmaz. Kanuni temsilciliği onun adına hukukî işlerini yürütür. Mecnun kimsenin bedeni bakımından cezaî ehliyeti de yoktur. Şu var ki, vücub ehliyeti tam olduğu için mecnun verdiği zararları tazmin etmekle yükümlüdür. Meselâ, mecnun bir kimseyi öldürdüğünde kısas cezasına çarptırılmaz, fakat

diyet ödemesi gerekir. Yine, başkasının malını itlaf ettiğinde itlaf ettiği malı tazmin etmekle yükümlü olur. Sözkonusu tazminatlar, kanuni temsilcisi tarafından mecnunun malından ödenir.

2– Devamlı olmayan akıl hastalığı: Bazı akıl hastalıkları gelip geçicidir. Melankolik, nevrastenik, saralı kimseler de akıl hastası sayıldıkları halde bunların çoğunda akıl ve temyiz kudreti sürekli olarak yitirilmiş değildir. Bu durumdaki kişiye mecnun-i gayri mutbik (nöbetli akıl hastası) denir. Kendilerinde gelip geçici akıl hastalığı bulunanlar temyiz kudretinden yoksun oldukları süre içinde mecnun hakkında sözü edilen hükümlere, temyiz kudretine sahip oldukları sürelerde ise rüşd yaşına ulaşmışlarsa reşid kimseler için geçerli hükümlere tabidirler.

Hanefîler'e göre, akıl hastalığının süresi yirmidört saati geçtiğinde namaz, bir ayı geçtiğinde oruç, bir yılı geçtiğinde ise o yıla ait zekât yükümlülüğü düşer. Bir başka anlatımla müddeti yirmidört saatten az olan cünûn, namaz ibadeti bakımından uyku (nevm) hali gibidir. Bu halin bitiminden sonra, geçirilen namazlar kaza edilir. Bir aydan az olan akıl hastalığı bittikten sonra, tutulmayan oruçlar kaza edilir. Bir seneden az olan cünûn ise, zekâttaki havelân-ı havlin (bir yıl geçmiş olmanın) hesaplanmasında dikkate alınmaz. Hac ise, insan ömründe bir defa yerine getirilmesi farz kılınmış olduğundan, akıl hastası iyileştiğinde –şartları gerçekleşmişse– bu ibadeti edâ olarak yerine getirir.

¥ Fahrettin Atar

Cünüplük (bk.CENABET)

(bk.CENABET)

CÜZ

Kur'ân'ın 20 sayfalık bölümlerinden her biri

"Cüz" sözlükte, kısım, parça, bölük, fasikül, bir bütünün parçalarından her biri anlamına gelir. Çoğulu "eczâ"dır.

Kur'ân-ı Kerîm'in 20 sayfasından meydana gelen bölümüne cüz adı verilir. Başka bir ifadeyle, Mushaf, 30 eşit parçaya bölünmüş, her birine cüz denilmiştir.

Cüzler, Mushaf'ın sol sayfalarının sol üst kenarına konulan işaretlerle (cüz gülü) gösterilir. Bu işaretlerin içine "cüz", altına da kaçıncı cüzün başladığını gösteren rakam yazılır. Bazı Mushaflarda bu rakam, şeklin altına yazılmıştır.

Birkaç kişinin bir arada ve kısa zamanda Kur'ân'ı hatmedebilmeleri için cüzler, ayrı ayrı ciltlerde 30 kitapçık haline getirilirler ki, bunlara eczâ-i şerîfe (şerefli parçalar) denir.

Cüz'den başka bir de "hizib" vardır ki, bu da her bir cüzün dört parçaya ayrılarak (beş sayfada bir) "hizib gülü"yle işaretlenmesidir.

Kur'ân'ın cüzlere ve hizib'lere bölünerek işaretlenmesi; okunması ve ezberlenmesinde, ayrıca aranılan yerin bulunmasında kolaylık sağlamak için yapılmıştır.

¥ Abdurrahman Çetin

CÜZAF

Cüzaf, bir şeyi ölçüp tartmaksızın (ölçüsünü veya tartısını bilmeksizin tahmin yoluyla) 'kabala' satmak ve satın almak anlamında olup Mecelle'de 'götürü pazar' olarak ifade edilmiştir (mad. 141). "Cizâf" ve

"cezâf" şeklindeki okunuşun yanısıra, bu tür satıma "mücazefe" de denir.

İslâm bilginleri hacim ölçüsü ile (mekîl), ağırlık ölçüsü ile (mevzûn) uzunluk ölçüsü ile (memsûh) ve sayı ile (ma'dûd) alınıp satılan malların mutlaka, gerek alıcı gerek satıcı tarafından miktarları biliniyor olarak satılması gerektiğinde fikirbirliği etmişlerdir. Bu şeylerin miktarlarının tahmin yoluyla bilinmesine gelince, bu belirleme yöntemi bazı şeylerde câiz görülürken diğer bazılarında câiz görülmemiştir.

Bilginler bedeller arasındaki fazlalığın (tefâdul) haram olduğu malların satımında denkliğin (mümaselet) gerektiğinde ittifak etmişlerdir. Riâyet edilmesi gereken eşitlik ise ölçüyle satılan şeylerde ölçüde denklik, tartıyla satılan şeylerde tartıda denkliktir. Bu hususta eşitlik sağlandıktan sonra sair hususlardaki farklılık akde zarar vermez (bk. RİBA). Ancak İmâm Mâlik, tartıyla satılan şeylerin yine tartıyla satılan şeyler mukabilinde cüzafen satılmasını câiz görmektedir. Temasülün şart olmadığı malların, cüzafen satılmasında ise bir sakınca görülmemiştir.

Dört mezhep imamının da içlerinde bulunduğu çoğunluk, cüzaf yoluyla satımın belirli şartlarda câiz olduğu görüşündedir. Bu yönde ileri sürdükleri gerekçeler şöyle sıralanabilir:

1– Her ne kadar, satılan şeyin miktarının –ölçü veya tartı olarak– bilinmemesi, bir belirsizliğe (garar) yol açıyorsa da, bu sakınca satılan şeyin görülmesi (müşahede) ile ortadan kalkmaktadır.

2– Satılan şeyin miktarının bilinmemesi, teslim ve tesellüme engel değildir. Bu durum, satın aldığı şeyin değerini bilmeme durumuna oldukça benzemektedir. Meselâ, bir kimse, kıymetinin 100 liradan fazla mı yoksa az mı olduğunu bilmeksizin bir şeyi 100 liraya satın alsa, satın alanın bu bilgisizliği akde zarar vermemektedir.

3– Satılan şeyin miktarının –ölçü ve tartı cinsinden– bilinmemesi taraflar arasında çekişmeye yol açmaz. Akdin geçerliliğine engel olan cehalet (bilinmezlik), ihtilâf ve çekişmeye yol açan cehalettir.

Bunlar yanında cüzafın câiz olduğunu gösteren hadisler de vardır:

a) İbn Ömer şöyle demiştir; "İnsanlar, yiyecek maddelerini cüzaf yoluyla satın alıp pazarın diğer ucunda (bi-a'le's-sûk) satmaktaydılar; bunun üzerine Hz. Peygamber, yiyecek maddesini nakletmeden satmayı yasakladı" (Buhârî, Büyû', 54, 56).

Bu hadis, yiyecek maddesinin satımının câiz oluşunu bir şarta bağlamaktadır ki bu şart, yiyecek maddesinin yerinden başka bir yere nakledilmesidir.

b) Cabir'den şöyle rivâyet olunmuştur: "Hz. Peygamber, miktarı bilinmeyen (subre) hurmanın, miktarı belli hurma karşılığında satılmasını yasakladı" (Buhârî, İstikraz, 9, 10, Büyû', 51).

Bu hadiste ise, karşılık olarak verilen hurmanın miktarının belli olmaması şartıyla hurmanın cüzafen satılabileceğine işaret vardır.

¥ Yunus Apaydın

Ç

ÇAN

Hıristiyanlıkta âyin vaktini haber vermek üzere kullanılan alet.

Batı dillerinde campana, cloche; arapçada nâkûs, ceres; farsçada da nâkus, zeng kelimeleriyle ifade edilen "çan"ın, ilk defa nerede ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemektedir. İlk defa Çin'de kullanılmaya başlandığı ve oradan yayıldığı tahmin edilen çan, önceleri tehlikelerden korunmak maksadıyla kullanılmıştır. Bazı eski kavimlerde, yeryüzünü doldurduğuna inanılan kötü ve zararlı cinleri uzaklaştırmak için kullanılan çan, sonraları çok değişik alanlarda da kullanılmıştır. Meselâ, Budistler'de ibadete çağırmak için kullanılan çan, Brahmanlar'da kurban merasiminin temel unsurlarından biri idi. Yine, Batı Afrika'da büyücü kâhinler tarafından kullanılan çan, Grekler'de ölü gömerken kötü ruhların kovulması için kullanılmıştır. Hıristiyanlığın ilk üç asrı boyunca, Roma İmparatorluğunda bu dinin yasak olması sebebiyle çan kullanılmamış, ancak Konstantin'in hıristiyanlığa serbestlik tanımasından sonra ilk önce Kuzey Afrika manastırlarında ibadete davet maksadıyla kullanılmaya başlanmıştır. VIII. yüzyıldan itibaren piskoposlar tarafından "mukaddes su" ile yıkanan çan, böylece kilisenin aslî unsurlarından biri haline gelmiştir. Kiliselerin büyüklüklerine göre çeşitli ebatlarda çanlar kullanılmaktadır.

Arapçada çan karşılığı kullanılan nâkûs ve ceres kelimeleri, Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir. Hadislerde ise ceres kelimesi geçmekte ve vahyin en şiddetlisinin "ceres sesi" gibi geldiği belirtilmektedir. Diğer taraftan, müslümanları başka dinlerin âdet ve geleneklerine boyun eğmekten sakındırmak üzere bazı ikazlarda bulunan Hz. Peygamber "içinde çan bulunan eve melekler girmez" buyurmuştur (Nesâî, Zînet, 54; Müsned, II, 366, 372). Yine Rasûl-i Ekrem, müslümanlara namaz vakitlerini duyurmak için ne gibi bir yöntem izlemek gerektiğini müzakere etmek üzere yapılan toplantıda "çan çalınması" yönündeki öneriyi de bu gerekçe ile reddetmiştir (bk. EZAN).

¥ Ömer Faruk Harman

Çarmıh (bk. HAÇ)
Çarşaf (bk. ÖRTÜNME)
Çehiz (bk. MEHİR)
Çekirge (bk. ETİ YENEN ve YENMEYEN HAYVANLAR)
Çeyiz (bk. MEHİR)

ÇOCUK

³ Ahlâk

İslâm'a göre, insan için hayatın hedeflerinden birisi de "neslin korunması ve sürdü-

rülmesi"dir. Evlenmenin birçok amaç ve faydaları arasında çocuk sahibi olmak ve çocuk yetiştirmek önemli bir yer tutar. Esasen her insanda, bu dünyada kendi ismini ve neslini sürdürecek, sevgi ve neşe kaynağı olan çocuklara sahip olma arzusu fıtrî olarak vardır. Hayırlı ve iyi çocuklara sahip olmak, inanan insanın nazarında dünya hayatı için bir mutluluk kaynağı olduğu gibi, ahirette de sevap vesilesidir. Hz. Peygamber'in bir hadisi, kişinin ölümünden sonra da amel defterine sevap yazılmasına devam edilmesini sağlayan üç şeyden birinin "kendisine dua eden hayırlı bir evlât" (bk. Müslim, Vasiyyet, 3) olduğunu bildirir. Bu yüzden, peygamberlerin birçoğunun Allah'tan hayırlı çocuklar ve temiz nesiller diledikleri, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde belirtilmektedir (bk. el-Bakara 2/128; Âl-i İmrân 3/36, 38; İbrâhîm 14/35; el-Furkân 25/74).

Çocuğun dünyaya gelmesi, çoğu kültürlerde olduğu gibi İslâm'da da çeşitli merasimlere konu olur. Hz. Peygamber'den günümüze intikal eden başlıca merasim ve uygulamalar şunlardır:

1– Tahnik. Bu, yeni doğan bebeğin damağının, henüz ana sütü tatmadan önce bal, hurma vb. tatlı bir şeyle ovulması işlemidir (bk. Müslim, Taharet, 31).

2– Kulağa ezan okuma. Bebeğin sağ kulağına ezan, sol kulağına da kâmet okunur (bk. Ebû Dâvud, Edeb, 108; et-Tirmizî, Edâhi, 17; Müsned, VI, 391).

3– İsim konulması. Doğumun ilk günü ya da en geç yedinci gününe kadar çocuğa bir isim konulur (bk. Buhârî, Akîka, 1; Edeb, 106; Müslim, Fedâil, 15; et-Tirmizî, Edeb, 63).

4– Akika kurbanı. Bebeğin doğumunun yedinci günü veya daha sonraki günlerde erkek çocuk için iki, kız çocuk için bir koyun olmak üzere kurban kesilir. Her ikisi için bir koyun kesilmesi de mümkündür (bk. Buhârî, Akîka, 1, 7, 108; Ebû Dâvud, Edâhi, 20; et-Tirmizî, Edâhi, 5; Nesâî, Akika, 5) (bk. AKÎKA KURBANI).

5– Sünnet. Doğumunun ilk gününden bülüğ yaşına kadarki herhangi bir zamanda çocuk sünnet ettirilir. Sünnetle birlikte ziyafet ve eğlence merasimi yapılması Hz. Peygamber'den sonra âdet halini almıştır (bk. SÜNNET).

6– Saçın tıraş edilmesi. Doğumun yedinci günü çocuğun saçı tıraş edilir ve bunun ağırlığınca gümüş ya da altın değerinde bir şey fakirlere sadaka olarak verilir. Bunların yanısıra, yeni çocuk sahibi olmuş bir müslümanın, bunu Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirerek sevinçle karşılaması ve çevresine bunu hissettirmesi, kız ve erkek çocuk arasında bir fark gözetmemesi de İslâmî bir edep kuralıdır.

İslâm'ın çocuğa temel yaklaşımı sevgi, şefkat ve hoşgörü anlayışına dayanır. Çünkü çocuk dünyaya tertemiz bir yaratılışla ve günahsız olarak gelir (bk. FITRAT). Bulûğ çağına kadar da yaptığı davranışlardan dinî bakımından sorumlu sayılmaz (bk. Ebû Dâvud, Hudûd, 16; et-Tirmizî, 1; Nesâî, Talâk, 15; Dârimî, Hudûd, 1; Müsned, I, 116). Dünyaya yeni gelen insan yavrusu âciz, muhtaç, her bakımdan büyüklerin ilgi ve yardımına muhtaç ve belli bir yaşa kadar da ana-babaya bağımlıdır. Bu çağda kendisi için gerekli olan ilgi ve sevgi bakım ve eğitimin gösterilmesi ölçüsünde sağlam bir kişilik geliştirebilir. Çocuk ancak sevgi ve hoşgörünün hakim olduğu bir ortamda, kendi dışındaki dünyanın kendisine yakın ve dost, hayatın yaşanmaya değer olduğu duygusunu geliştirerek ve kendisine güvenli olarak büyü-

yebilir. Bu açıdan bakıldığında, Hz. Peygamber'in çocuklara yaklaşımı, onlarla ilişkisi ve bu konudaki tavsiyeleri son derece dikkat çekicidir. Çocuklara karşı derin bir sevgi ve şefkat besleyen Hz. Peygamber: "Kimin çocuğu varsa onunla çocuklaşsın" (bk. İbn Mahled, Ahbâru's-Sığâr, s. 135, Rabat, 1986) tavsiyesinde bulunur. Hz. Peygamber her fırsatta çocuklarla ilgilenir, onları kucağına alır, öper ve okşardı. Bunu, her normal insanda bulunması gereken merhamet duygusunun tabii bir belirtisi olarak açıklayan Hz. Peygamber, bu duygunun eksikliğini kalbin katılaşması olarak nitelendirerek, bunun tehlikeli sonuçlarına dikkat çekmiştir (bk. Buhârî, Edeb, 18; Ebû Dâvud, Edeb, 144; et-Tirmizî, Birr, 12; İbn Mâce, Edeb, 3). Hz. Peygamber'in, karşılaştığı çocuklara selâm verip onların hal ve hatırlarını sorması (bk. Buhârî, Edeb, 81; İsti'zân 15; Müslim, Selâm, 15; Ebû Dâvud, Selâm, 4; Edeb, 77; İbn Mâce, Edeb, 14), onları kucağına oturtarak okşayıp bağrına basması, omuzuna ya da sırtına bindirmesi (bk. Buhârî, Fedâilü's-sahâbe, 22; et-Tirmizî, Menâkıb, 9; İbn Mâce, Edeb 3), hatta bu davranışını namaz esnasında bile sürdürmesi (bk. Buhârî, Edeb, 18; Müslim, Mesâcid, 42; İbn Mâce, Tahâret, 135; et-Tirmizî, Menâkıb, 50; Fedâilü's-sahâbe 22; Nesâî, İftitah, 172; Cuma, 30; Müsned, IV, 51), hoşlanacakları lakaplar takmak suretiyle çocuklarla şakalaşması ve onları eğlendirmesi (bk. Buhahî, İlim, 18; Ebû Dâvud, Tereccül, 15; et-Tirmizî, Birr, 57; Müsned, II, 532) İslâm'ın çocuğa yaklaşımını açıkça belgeleyen delillerdir.

İslâm'a göre çocuğun bazı hakları vardır. Hukukî uzantıları bir yana ana-baba yahut çocuğun bakım ve yetiştirilmesinden sorumlu diğer kimseler için ahlâkî bir görev niteliği taşıyan bu hakların başlıcası şunlardır:

1– Himâye, bakım ve beslenme. Yaşamak her insanın en tabii hakkıdır. Dünyaya gelen bir çocuğun da bu haktan yararlanabilmesi gerekir. Maddi ya da sosyal endişelerle çocukların hayatlarına kıyılması, Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesiyle bir "beyinsizlik ve sapıklık" (bk. el-En'âm 6/140) ve öteki dünyada mutlaka hesabı sorulacak olan "büyük suç"tur (bk. el-İsrâ 17/31; et-Tekvîr 81/8-9). Cahiliye döneminde özellikle kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesi âdetine karşı İslâm'ın getirdiği tedbir ve uygulamalar, kız çocuğunun bakım ve himayesine daha fazla önem verilmesi sonucunu doğurmuştur. Hz. Peygamber'in bazı hadisleri, kız çocuğu yetiştirmenin büyük ecir ve sevabını dile getirir (bk. İbn Mâce, Edeb, 3; et-Tirmizî, Birr, 13). Çocuğun maddi-manevi ihtiyaçlarının mümkün olan en iyi şekilde karşılanmasından ve yetiştirilmesinden birinci derecede baba sorumludur (bk. et-Tahrîm 66/6; Buhârî, Cuma, 11). Çocuğun bakımı, beslenmesi ve eğitimi ise anne vasıtasıyla gerçekleşir (bk. Buhârî, Rikâk, 17; Müslim, İmâret, 5). Günümüzde ilmi araştırmaların açıkça ortaya koyduğu üzere bebeğin beslenmesinde en uygun gıda anne sütüdür; onun yerini bir başkası dolduramamaktadır. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerîm'de annenin çocuğunu "tam iki yıl emzirmesi" (el-Bakara 2/233) tavsiyesi yer alır. Bunun yanında, anne sevgi ve şefkati çocuk için en az anne sütü kadar hayati bir öneme sahiptir.

2– Güzel isim. Çocuğa, büyüdüğü zaman kendisinin de beğenebileceği hem lâfızca hem de anlamca güzel bir isim verilmelidir (bk. Ebû Dâvud, Edeb, 70).

3– Güzel terbiye. Çocuğun sağlam kişilikli, bilgili, faziletli, sanat ve hüner sahibi, iyi

bir insan, iyi bir müslüman olarak yetişmesi için her türlü gayretin gösterilmesi gerekir (bk. İbn Mâce, Edeb, 3; et-Tirmizî, Birr, 33) (bk. EĞİTİM-ÖĞRETİM).

4– Eşit muamele. Çocuklar arasında herhangi bir şekilde ayırım yapmak hem pedagojik bakımdan yanlış hem de sünnete aykırıdır (bk. İbn Hanbel, IV, 269). Özellikle cahiliye dönemi kalıntısı olan, kız çocuklarını aşağı ve değersiz görme ve onları bazı haklardan mahrum bırakma, İslâm'da son derece çirkin kabul edilen ve yasaklanan bir davranıştır (bk. en-Nahl 16/58-59; ez-Zuhruf 43/17). Tam aksine, kız çocuklarının haklarına öncelik vermek hususunda Hz. Peygamber'in ısrarlı tavsiyeleri ve özendirmeleri vardır (bk. İbn Hanbel, IV, 151; İbn Mâce, Edeb, 3; et-Tirmizî, Birr, 13). Ana-babanın hediye, hibe, miras gibi maddi konularda adaleti koruması, kız–erkek ya da küçük–büyük şeklinde kardeşler arasında ayırım yapmaması gerekir (bk. Buhârî, Hibe, 12-13; Şehâdat, 9; Müslim, Hibât, 13; Ebû Dâvud, Büyû', 83; İcâre, 47; et-Tirmizî, Ahkâm, 30; İbn Mâce, Hibât, 1). Hatta çocuklara gösterilen sevgi ve ilgi bakımından da adalet gerekir. Fakat ana-baba ellerinde olmayarak bazı çocuklarına karşı daha fazla sevgi duyabilirler. Bu durumu onlara hissettirmemeye son derece dikkat etmeleri ve dışa yansıyan davranışlarda eşitliği gözetmeleri önem taşır.

5– Evlendirme. Buluğ çağına ulaşan ve evliliğin gereklerini yerine getirebilecek durumdaki çocukların evlendirilmesi gerekir (bk. Tecrid trc. IV, 492). Mazeretsiz olarak bunun geciktirilmesinin doğurabileceği olumsuz sonuçlardan ana-baba dinî bakımdan sorumlu sayılır.

Haklar ve görevler karşılıklıdır. Çocuğun ana-babası üzerinde hakları olduğu gibi, kendisini dünyaya getiren, besleyip büyüten ve sayısız fedakârlıklarla yetiştirip eğiten bu değerli varlıklara karşı görevleri de vardır. İslâm'da çocuk ve ana-baba ilişkisi saygı, itaat ve iyilik esasına dayanır. Kur'ân-ı Kerîm'in bir âyetinde, ana-babaya iyilik, Allah'a iman ve ibadetten hemen sonra emredilmiştir (bk. en-Nisâ 4/36). Benzeri birçok âyette bu konu üzerinde ısrarla durulmuştur (bk. el-İsrâ 17/23-25; Lokman 31/14; el-Bakara 2/83; el-En'âm 6/151-153; el-Ankebût 29/8; en-Neml 27/19; el-Ahkâf 46/15; Meryem 19/14, 32). Çocuğun ana-babanın her türlü istek ve taleplerini anlayışla karşılaması, onların gönüllerini alması ve hoş tutması, söz ve davranışlarında onlara karşı yumuşaklıkla ve saygının en yüksek derecesinde davranması gerekir. Ana-babaya karşı gelmek, onlara kötü söz söylemek ve kötü davranışlarda bulunmak büyük günahlar arasında yer alır (bk. Buhârî, Edeb, 4; Müslim, İman, 38). Ana-babanın emir ve isteğine uyma konusunda tek istisnâ iman ve Allah'a itaat konusudur. Eğer ana-baba çocuğuna Allah'ı inkâr etmeyi yahut O'na ortak koşmayı ya da Allah'a karşı gelme niteliği taşıyan davranışlarda bulunmayı emir ve telkin ediyorsa, bu hususta onların arzusuna uyması câiz değildir (bk. el-Ankebût 29/8; Lokman 31/15). Bununla birlikte dünya işlerinde yine de onlarla güzel geçinmek tavsiye olunur. Ana-babanın çocuklarının ilgi ve yardımına en çok ihtiyaç duydukları dönem şüphesiz yaşlılık dönemidir. Bu durumda onlara şefkât ve merhamet göstermek, güzellikle, sabırla ve alçakgönüllü olarak onların bütün hizmetlerine koşmak gerekir. Kur'ân-ı Kerîm'in ifadesiyle, çocuklarının yanında ana-babanın yaşlanması durumunda onlara "öf" bile denmemeli, asla

azarlanıp horlanmamalıdır (bk. el-İsrâ 17/23-24). Ayrıca, çocuklar ana-babalarının bütün ihtiyaçlarını karşılamak durumundadırlar (bk. el-Bakara 2/215). Böylece ana-babaya itaat ve iyilik, İslâm'a göre Allah'a itaat ve ibadet derecesinde büyük önem taşıyan bir ahlâk kuralıdır (bk. ANA-BABA).

Hayati Hökelekli

³ Fıkıh

1– Ehliyet açısından çocuğun geçirdiği dönemler:

İslâm hukukuna göre insan şahsiyeti ana karnına düştüğü andan itibaren başlar. Ana karnındaki çocuk (cenin) sağ doğmak şartıyla bazı haklara sahip olur. Fakat cenin, sadece bazı haklara ehil görülüp borçlara ehil sayılmadığından çoğunluğa göre vücûb (hak) ehliyeti tam değil nâkıstır (eksik vücûb ehliyetine sahiptir). Cenin sağ doğmak ve lehine hak doğuracak tasarruf veya olayın vukûu sırasında ana karnında kesinkes mevcut bulunmak şartıyla bazı haklara ehil sayılır. Bu iki şartla cenin miras, vasiyet, ikrar, vakıf ve hibe yoluyla hak sahibi olur. Hibe yoluyla hak sahibi olup olmayacağı konusunda görüş ayrılığı vardır. Meselâ İmâm Mâlik'in bu hakkı kabul ettiği nakledilmektedir. Öte yandan, İmâm Ahmed b. Hanbel'e göre ceninin fitresinin verilmesi, düştüğü takdirde cenaze namazının kılınması ve şartları gerçekleştiğinde malından yakınlarına nafaka ödenmesi gerekir ki, bu görüşe göre cenin borçlara da ehildir. Cenin dışarıdan bir müdahale ile düşürülecek olursa düşüren kimse gurre adıyla bir malî cezaya çarptırılır. Gurre, tam diyetin yirmide biri kadardır (bk. GURRE).

Çocuk doğduktan sonra eksik olan vücûb ehliyeti tam hale gelir. Henüz temyiz çağına gelmediği için gayri mümeyyizdir ve edâ ehliyetinden yoksundur. Böyle olunca çocuk alacaklı da borçlu da olabilir ama bu hukukî tasarrufları çocuk namına kanunî temsilcisi (veli veya vasi) yapar. Gayri mümeyyiz çocuk ister malvarlığında artış ister eksiltme meydana getiren neviden olsun hiçbir tasarrufu (hukukî işlemi) yapmaya ehil değildir. Kanunî temsilci olarak akla gelen ilk isim babadır. Babası çocuk namına, onun menfaatına olmak şartıyla alışveriş yapar, teberru ve hibeleri kabul eder. Çocuğun masraflarını çocuğun malından karşılar, çocuğun zararına tasarruflara girişmez.

Çocuk iyiyi kötüden, kârlıyı zararlıdan ayırdığı zaman mümeyyiz (âkıl) vasfını alır. Temyiz çağının başlangıcı nasslarda kesin olarak belirlenmiş olmamakla beraber, Hz. Peygamber'in çocukların namaza alıştırılması hadisinden yola çıkılarak ve hukukî ihtilâfları asgariye indirme amacı ile, genellikle yedi yaş bu çağın başlangıcı kabul edilmiştir (ayrıca bk. TEMYİZ). Mümeyyiz olmakla beraber henüz bulûğ ve rüşd çağına ulaşmamış çocuk (sağir-i gayri mümeyyiz) eksik edâ (fiil) ehliyetine sahiptir. Bu dönemdeki kişinin hukukî işlemlerinin geçerli olup olmadığı şöyle üçlü bir tasnif içinde incelenir. 1– Malvarlığında sadece artış meydana getiren tasarrufları –kanunî temsilcisinin onayı olmasa bile– mümeyyiz çocuk yapabilir ve bu tasarruflar geçerlidir. Kendisine yapılan hibeyi kabul etmesi gibi. 2– Malvarlığında sadece eksilme meydana getiren tasarrufları kanuni temsilcisi onaylasa bile geçersizdir. Kendi malından hibede bulunması gibi. 3– Malvarlığında hem artış hem de eksilme meydana getiren tasarrufları ise çoğunluğa göre kanunî

temsilcisinin muvafakatine bağlıdır. Hanefîler'e ve Mâlikîler'e göre bu baştan izin verme şeklinde olabileceği gibi sonradan onaylama (icazet) şeklinde de olabilir. Ahmed b. Hanbel'e göre ancak önceden izin verilirse geçerli olur. Şâfiî'ye göre ise mümeyyiz küçüğün bu tür işlemleri de –kural olarak– geçersizdir.

Mümeyyiz çocuğun ibadet yükümlülüğü bulunmamakla beraber namazı, orucu.... sahihtir. Ancak kendisinin sevaba muhtaç olmaması sebebiyle ibadetlerinin sevabı ebeveynine ait olur. Bununla birlikte Rasûlullah ibadet disiplinini kazandırmak üzere yedi yaşını bitiren çocukların namaza alıştırılmalarını emretmiştir. Mümeyyiz çocuk müezzinlik yapabilir. Kestiği hayvanın eti yenir. Olaylarda şâhidlik ve hakemlik yapamaz.

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre, mümeyyiz küçüğe, üçüncü guruba giren (malvarlığında hem artış hem eksilme meydana getiren) işlemleri veya bunların bazılarını sürekli olarak yapabilmesi için kanunî temsilcisi tarafından "izin" verilebilir. Bu statüde olan kişiye "me'zun" (ehliyeti genişletilmiş) denir. İznin kapsamı (belirtilen türdeki bütün işlemler için mi yoksa sadece bir kısmı için mi geçerli olduğu) ilgili çevreye duyurulur. Mümeyyiz küçüğün edâ (fiil) ehliyetindeki bu genişletmeyi layıkı ile kullanamaması durumunda kanunî temsilci izni geri alabilir; bu kararın yine ilgili çevreye duyurulması gerekir.

Mümeyyiz küçük bulûğ (ergenlik) çağına ulaşmakla, dinî yükümlülükler ve cezaî sorumluluk bakımından "çocuk" statüsünden çıkar, dinen "mükellef" durumuna gelir. Bulûğ çağının en erken başlangıcı erkek için oniki, kız için dokuz yaştır. Her iki cins için ihtilam olma, erkek için hamile bırakma, kadın için âdet görme (hayız) ve hamile kalma gibi tabiî bulûğ alametlerinin görülmesi ile kişi "bâliğ" sayılır. Şayet tabiî bulûğ alametleri görülmezse, İslâm hukukçularının büyük çoğunluğuna göre onbeş yaşın bitimiyle kişi baliğ kabul edilir. Bulûğ çağı için belirlenen bu üst sınır İmâm Mâlik'e göre onsekiz, Ebû Hanîfe'ye göre kızlarda on yedi ve erkeklerde onsekiz yaşın bitimidir. Yaş hesaplamasında kameri sene esas alınır.

Bulûğ çağına ulaşmakla kişi dinen mükellef ve kural olarak tam edâ ehliyetine sahip sayılmakla beraber, malî sonuçları olan hukukî işlemler bakımından tam ehliyetli kabul edilebilmesi için, ayrıca "rüşd" şartı da aranmaktadır. Bir başka anlatımla, baliğ olduğu halde, henüz reşid olmadığı anlaşılan kişi için, hukukî işlemlerle ilgili olarak mümeyyiz küçük hakkında yukarıda belirtilen hükümler geçerlidir (bk. RÜŞD, SEFEH).

2– Çocuk hakkında ortak hükümler:

Çocuk dünyaya geldiğinde, kendisine güzel bir isim konması, doğumu münasebetiyle akika kurbanı kesilmesi, bir süre emzirilmesi ve uygun çağda sünnet ettirilmesi onun başta gelen haklarındandır.

Çocukla annesi arasında tabiî bir nesep bağı vardır. Fakat çocuk ile baba (annesinin kocası) arasında nesep bağının varlığının kabulü için, annesi ile o erkek arasında geçerli bir evliliğin gerçekleşmiş bulunması ve çocuğun evlilikten en az altı ay sonra doğmuş olması gerekir. (İslâm hukukunda çoğunluğa göre küçüklerin velileri tarafından evlendirilmesi mümkün olduğundan, fıkıh kitaplarında sözkonusu erkeğin baba

olabilecek yaşta olması şartı da anılır). Nesebi belli olmayan çocuğun bazı şartlarla ikrar yoluyla babasına nisbet edilmesi mümkündür (bk. NESEP).

Çocuğun nafakası öncelikle kendine ait malı varsa o maldan karşılanır. Çocuğun kendine ait malı yoksa babası çocuğun nafakasını karşılamakla mükelleftir. Nafaka denince o çocuğun büyüyüp gelişmesi için gerekli tüm masraflar anlaşılmalıdır. Erkek çocuk bulûğa erinceye ve kız evleninceye kadar nafaka alır. Çocuk başkasına emzirtilecekse bu emzirme ücreti de babaya aittir. Erkek çocuk bulûğa erdiği halde tahsilde olup kazanç sağlayamıyorsa babanın ona nafaka verme mükellefiyeti devam eder. Kız, babasının evinde bulunduğu yani evli olmadığı sürece babasından nafaka alır. Yaşının ilerlemiş olması bu hükmü etkilemez. Evlendiği takdirde babanın nafaka mükellefiyeti kocaya geçer.

Çocuğun, bakımı, eğitimi, malvarlığının yönetilmesi ve gerektiğinde evlendirilmesi anne-babanın hak ve vecibeleri arasındadır. İslâm hukukunda bu hakları kullanma ve vecibeleri yerine getirme yetkisi (velâyet) “mal üzerinde velâyet” ve “kişilik hakları üzerinde velâyet” şeklinde iki kısımda incelenir (bk. VELAYET). Bunun yanısıra, çocuğun bakım ve terbiyesi anne ile daha yakından ilgili olduğu için, evliliğin devamı süresinde kural olarak anne-baba tarafından ortak yürütülen bu görev ve yetki, evliliğin sona ermesi halinde belli şartlar çerçevesinde öncelikle anneye verilmiştir (bk. HIDÂNE).

Çocuk din bakımından ebeveyninden hangisinin dini üstünse o dinden kabul edilir. İslâm bütün dinlerden, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi semavi dinler diğer dinlerden üstündür. İslâm’ın dışındaki semavi dinler birbirinin dengi, semavi olmayan dinler de birbirinin dengidir. Buna göre ebeveyninden biri semavi bir din mensubu, diğeri ise semavi olmayan bir din mensubu olursa çocuk semâvi din mensubu (ehl-i kitab, kitâbî) sayılır. Çocuğun babası müslüman, anası başka bir semavi din mensubu olursa çocuk müslüman kabul edilir. Ebeveyn müslüman iken dinden dönseler çocuk dinden dönmüş (mürted) olmaz. Çocuk zengin bulunur da nafaka vermesi gereken yakın fakir akrabaları varsa onların nafakaları çocuğun malından karşılanır. Çocuğun malından öşür vb. vergilerin ödenmesi gerektirse de, zekâtın ödenmesi hususunda görüş ayrılığı vardır: Hanefîler’e göre zekâtta ibadet özelliği ağır bastığı için çocuğun malından ödenmesi gerekmez, çoğunluğuna göre diğer vergiler gibi bunun da ödenmesi gerekir. Fitresi ise, kendisi zenginse kendi malından, yoksa babasının malından verilir.

Çocuğa cezai fiillerinden ötürü bedeni ceza uygulanmaz. Ancak mümeyyiz küçüğe had, kısas veya ta’zir gerektiren suçlardan birini işlemesi halinde, durumuna uygun ıslah edici ve tedbir niteliğinde yaptırımlar uygulanabilir. Çocuğun haksız fiilleriyle verdiği zararlar, varsa kendi malından tazmin edilir. Şayet haksız fiil cana veya hayatın tamlığına yönelik ise, “diyet”i çocuğun “âkile”si öder. Şâfiîler’e göre ise çocuk mümeyyiz ise diyet kendi malından ödenir.

Buluntu çocuğun (lakît) kanunî temsilcisi devlettir. Masrafını devlet karşılar. Ancak fiilî bakımı kendisini bulup alan kişi (mültekit) tarafından yerine getirilir. Bakımını gerektiği şekilde sürdürdüğü sürece

mültekitin elinden çocuk alınmaz (bk. LAKİT).

¥ Orhan Çeker

³ Akaid

İslâm bilginleri, kişinin, bulûğ (ergenlik) çağına ulaşmadan önceki davranışlarından ötürü sorumlu olmadığında görüşbirliği içinde bulunmakla beraber ergenlik çağına ulaşmamakla beraber temyiz çağına gelmiş çocuğun imanla yükümlü olup olmayacağı hususunda görüş ayrılığı vardır. Çoğunluğa göre, ergenlik öncesinde iman yükümlülüğünden de sözedilemez; bazı bilginlere (Mâtürîdiye ve Mutezile kelâmcıları ile bir kısım şîî bilginlere) göre ise, temyiz çağına ulaşmış bulunan çocuklar –anababaları kâfir olsa bile–, insanın bu yöndeki yaratılışının (bk. FITRAT) bir gereği olarak imanla yükümlüdürler. Bu görüşün pratik sonucu, mümeyyiz küçüklerin, –dinî emir ve yasaklara uymamaktan ötürü sorumlu olmamakla birlikte– yaptıkları ibadet ve iyi davranışlar dolayısıyla sevap kazanacaklarının kabulü şeklinde özetlenebilir.

Müslümanların bulûğ çağına ulaşmadan ölen çocukları, İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre, cennete gireceklerdir. Çünkü bazı âyetlerin delaletinin yanısıra (msl. et-Tûr 52/21), bazı hadislerde müslümanların –ergenlik dönemine gelmeden– ölen çocuklarının ana-babalarına şefaatçi olacakları ifade edilmiştir (msl. Buhârî, Cenâiz, 92). Diğer bir görüşe göre, bu konuda nasslarda açık bilgi olmadığından, hatta bazı hadislerde konu Allah'ın bilgisine havale edilmiş olduğundan, ölen müslüman çocuklarının ahiretteki durumları hakkında bir hüküm verilmemelidir.

Kâfirlerin ergenlik çağına ulaşmadan ölen çocuklarına gelince, bunların ahiretteki durumları konusu İslâm bilginlerince geniş bir biçimde ele alınmış olup, konu ile ilgili farklı içerikte hadisler bulunması ve bu konudaki âyet ve hadislerin farklı yorum ve değerlendirmelere tabi tutulması sebebiyle değişik görüşler ortaya konmuştur. Böyle çocukların, cennete girecekleri, cehenneme girecekleri, arasât meydanında imtihana tabi tutulduktan sonra durumlarının belli olacağı (bk. ARASÂT), toprak haline gelecekleri, cennet ile cehennem arasında bir yerde kalacakları (bk. A'RÂF) yönünde bir çok görüş, değişik delillerle desteklenerek savunulmaya çalışılmıştır. İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre ise, böyle çocukların ahiretteki durumları hakkında nasslarda kesin bir hüküm bulunmadığından, bu meselede bir hükme varmak doğru olmaz; konuyu Allah'ın bilgisine havale etmek en uygun yoldur.

¥ Yusuf Şevki Yavuz

ÇOCUK DÜŞÜRME

İnsan hayatının korunması, İslâm dininin beş temel ilke ve amacından biri olduğu gibi insanın en şerefli varlık olduğu, insanın saygınlığı ve dokunulmazlığı da İslâm'ın ısrarla üzerinde durduğu anafikirlerden biridir. İnsanın yaşama hakkı, erkek spermi ile kadın yumurtasının birleştiği ve döllenmenin başladığı andan itibaren Allah tarafından verilmiş temel bir hak olup artık bu safhadan itibaren anne-baba da dahil hiç bir kimsenin bu hakka müdahale etmesine izin verilmemiştir. İnsanın cenin halinde iken dahi, yani döllenme-doğum arasındaki safhasından itibaren –belirli kurallar çerçe-

vesinde– vücub (hak) ehliyetine sahip olmasının anlamı budur (bk. CENİN, EHLİYET).

Âyet ve hadislerde yer alan genel prensipler ve özel hükümler anne karnındaki ceninin dinen meşru sayılan haklı bir gerekçe olmadan düşürülmesine ve gebeliğe son verilmesine müsade etmez. "Çocuklarınızı yoksulluk korkusuyla öldürmeyin" (el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/31) âyetinin dolaylı ifadesi, Hz. Peygamber'in kasden çocuk düşürmeyi cinayet olarak adlandırıp bunu işleyen veya sebep olanın maddi tazminat ödemesine hükmetmesi (bk. GURRE) rızık, kader ve tevekkülle ilgili dinî telkin ve emirler bir anlamda anne karnındaki çocuğun hayat hakkını da güvence altına almaya matuftur. Bu itibarla İslâm hukukunda, tıbbi ve dinî bir zaruret bulunmadıkça anne karnındaki çocuğun düşürülmesi ve aldırılması –anne-baba tarafından yapılmış veya yaptırılmış olsa bile– cinayet (suç) olarak adlandırılıp haram sayılmıştır. Çünkü cenin yaşama hakkını anne-babasından değil, doğrudan Yaratan'dan alır. Anne-babanın başlangıçta çocuk sahibi olup olmamakta iradeleri ve seçme hakları varsa da, gebeliği önleyici tedbir ve yöntemleri kullanmalarına dinen izin verilmişse de, artık gebelik teşekkül ettikten sonra doğacak çocuğun hayatına son verme hakları yoktur.

Çocuk düşürmenin genel ilke olarak dinî hükmü böyle olmakla birlikte, sperm ve yumurtanın hangi safhadan itibaren cenin sayılacağı ve dinen-hukuken koruma altına alınacağı, ceninin bulunduğu safhaya göre çocuk düşürmenin cezasında, hatta günahında bir farklılığın olup olmayacağı İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Hz. Peygamber'in bir hadisinde anne karnındaki çocuğa yüz yirminci günden sonra ruh üfleneceğinden söz edilir (Buhârî, Bed'ül-halk, 6). Bu hadisin de desteğiyle, aralarında bazı Hanefîler'in de bulunduğu bir gurup İslâm hukukçusu yüz yirmi günden önceki çocuk düşürmeleri tam oluşmuş bir çocuk düşürme saymama eğilimindedirler. Ancak sözkonusu hukukçuların böyle düşünmesi, ceninin anne karnında geçirdiği safhalar, döllenme ve çocuğun oluşumu konusunda, dönemlerinin tabii icabı olarak yeterli tıbbî ve teknik bilgiden yoksun olmalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu guruptaki hukukçular yukarda zikredilen hadisten hareketle ceninin ancak yüz yirmi günden sonra canlılık kazandığı ve teşekkül ettiği, bundan önce ceninin cansız veya belirsiz bir halde ruh üflenmeyi beklediği kanaatindedirler. Halbuki günümüzde ulaşılan ayrıntılı tıbbî bilgiler ceninin döllenmeden itibaren ayrı bir canlılık ve bütünlük kazandığını, safha safha oluşum ve yaratılışının tamamlandığını, ilk birkaç haftadan itibaren organlarının teşekkül ettiğini, hatta kalp atışlarının hissedildiğini ortaya koymaktadır. Böyle olunca ilk yüz yirmi gün içindeki çocuk düşürmeleri, cinayet ve günah olan çocuk düşürme fiilinin kapsamı dışında tutmak mümkün görünmemektedir. Nitekim başta Mâlikîler olmak üzere İslâm hukukçularının çoğunluğu hangi safhada olursa olsun çocuk düşürmeyi câiz görmezler. Meselâ Gazzalî, ilk dönemden itibaren çocuk düşürmenin câiz olmadığını, ancak ceninin teşekkülü arttıkça yasağın daha kuvvet kazandığını söyler.

Çocuk düşürmenin İslâm hukukundaki dünyevi cezası "gurre" tabir edilen bir miktar maddi cezadır. Hz. Peygamber bunu

“bir köle veya cariye” olarak belirlemiş, İslâm hukukçuları da köle ve cariyenin o günkü değerine kıyasla beş deve olarak hükmetmişlerdir. Düşen çocuğun erkek veya kız olması miktarı etkilemez. İkiz olduğunda iki ayrı ceza gerekir.

Çağımızda bu konuda görüş ileri süren İslâm bilginleri de hangi dönemde olursa olsun çocuk düşürmenin câiz olmadığını, dördüncü aydan itibaren haramlığında icma bulunduğunu ifade ederler; ancak bu bilginler annenin hayatını kurtarma gibi tıbbî zaruretlerin bulunması halinde çocuğun harici müdahale ile alınmasının câiz olabileceğini belirtirler.

Çağımızda zengin Batılı ülkelerin mali ve fikri desteğiyle başlatılan ve özellikle gelişmekte olan ülkelerde yürütülen nüfus ve aile planlaması kampanyası ve bu yöndeki yoğun propaganda, aileleri özellikle kadınları etkilemekte ve giderek çocuk aldırma (kürtaj) toplumumuzda yaygınlaşmaktadır. Fazla çocuk sahibi olmayı kınayan çevre baskısı da istenmeyen gebeliklerde kürtajı bir çözüm olarak algılamayı kolaylaştırmaktadır. Evlilik dışı ilişkilerin artması ve müsamaha görmeye başlaması da yine kürtajın yaygınlaşma sebeplerinden biridir. Batı ülkelerinde; toplumsal ve ahlâkî yapıdaki bozukluk kürtajın serbest bırakılması yönünde kampanya ve baskıları artırıyorsa da bunun açık bir cinayet olduğu, kürtajın serbest bırakılmasının birçok sakınca taşımasının yanısıra bir insanlık suçu olacağı yönünde ciddi kuşku ve tenkitler daha ağırlıklıdır. İslâm dininin gebeliği önleyici tedbirler almayı hoşgörmesi ve eşlerin diledikleri zaman ve sayıda çocuk sahibi olmalarına imkân vermesi kadar, başlamış bulunan gebeliği sona erdirmeyi ve anne karnında teşekkül etmiş cenini imha etmeyi cinayet ve büyük günah sayması da tabiidir. Zira hayat ve ölümü yaratan Allah’tır. Anne ve baba insan hayatı ve neslin devamı için sadece bir vasıtadır. İslâm’ın aldığı bütün tedbirler, yaptığı telkin ve teşvikler, netice itibariyle insanın hayatını ve saygınlığını koruma, dünyevî ve uhrevî mutluluğunu temin etme amacına yöneliktir (ayrıca bk. AZİL, DOĞUM KONTROLÜ).

¥ Esat Kılıçer

Çok Evlilik (bk. TAADDÜD-İ ZEVCAT)
Çok Karılılık(bk.TAADDÜD-İ ZEVCAT)

D

DÂBBETÜ’L-ARZ

Kıyametin yaklaştığını bildiren büyük alâmetlerden biri olarak ortaya çıkacak ve insanlarla konuşacak olan garip bir yaratık, bir hayvan.

Hayvanlar normalde insanlarla konuşmaz ve insanlar hayvanların ne dediklerini anlayamazlar. Bu sebeple insanlarla konuşacağı bildirilen dâbbetü’l-arz’ın çıkışı olağanüstü bir olaydır ve kıyametin yaklaştığını bildiren büyük alâmetlerden biridir. Kur’ân-ı Kerîm’de: “Kendilerine söylenmiş olan başlarına geldiği zaman yerden bir canlı çıkarırız ki, insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyleyerek konuşur” (en-Neml 27/82) âyetinde işaret edilen dâbbetü’l-arz’ın, Safa dağından çıkacak büyük bir hayvan olduğu, biri Mehdî, diğeri Hz. İsa zamanında, üçüncüsü de güneş batıdan doğduktan sonra olmak üzere üç defa çıkacağına dair birtakım bilgiler ve başka bir çok ayrıntı, İslâmî kaynaklarda yer almakla beraber, dâbbetû’l-arzın tek bir hayvan mı yoksa yeryüzünü kaplayacak bir hayvan türü mü olduğu hususu açık değildir. Hz. Peygamber’den rivâyet edilen bir hadiste açıklandığına göre, dâbbetü’l-arz’ın yanında Hz. Musa’nın asası ve Hz. Süleyman’ın mührü bulunacak ve mühür ile müminlerin yüzünü parlatacak, asa ile de kâfirlerin burnunu kıracaktır. Böylece kimin mümin, kimin kâfir olduğu yüzünden belli olacak ve insanlar “işte şu mü’min, şu da kâfir” diye söyleneceklerdir (bk. İbn Mâce, Fiten, 31).

Dâbbetü’l-arz’ın çıkışı, artık kıyametin kopmasının çok yaklaştığını gösteren bir alâmet olduğuna göre, muhtemelen güneşin batıdan doğduğu ve artık tevbe kapısının kapandığı, iman etme imkânının kalmadığı zaman gerçekleşecektir.

Belirtilmelidir ki, dâbbetü’l-arzın çıkacağı Kur’ân-ı Kerîm’de bildirilmekle birlikte, onun mahiyeti ve ne zaman, nasıl çıkacağı ile ilgili ayrıntılar hakkında İslâmî eserlerde yer alan bilgilerin çoğu sağlam riva–yetlere dayalı değildir. Buna göre dâbbetü’l-arza Kur’ân’da işaret edildiği şekliyle inanıp ondan ötesine gaybî (bk. GAYB) bir mesele olarak bakmak ve bunu kıyamet alâmetlerinin hikmetleri çerçevesinde değerlendirmek gerekir (bk. KIYAMET ALAMETLERİ).

¥ Süleyman Toprak

DALÂLET

Doğru yoldan sapma, sapıklığa düşme anlamına gelen bir terim.

Sözlükte sapmak, yolunu şaşırmak, doğru yoldan çıkmak gibi anlamlara gelen “dalâlet” kelimesi, bir inanç terimi olarak da Allah’ın gösterdiği hak yolun dışına

çıkmayı ve sapık inançlar içine düşmeyi ifade eder.

Ehl-i sünnete göre dalâlete düşürme (ıdlâl) yani dalâlete düşme sonucunu yaratma, diğer bütün fiillerde olduğu gibi Allah'a nisbet edilir. Ancak Cenab-ı Allah bu sonucu, kulun hür iradesi ile yaptığı seçim üzerine yaratır. Yoksa Cebriye mezhebinin ileri sürdüğü gibi, Allah'ın, kulu bu sonuca zorlamış olması düşünülemez. Zira bir yandan peygamberler göndererek doğru yolu gösteren Yüce Allah'ın diğer yandan onların bu yola girmelerini engellemesi yahut onları zorla doğru yoldan çıkarması O'nun engin merhameti ve derin hikmeti ile bağdaşmaz. Nitekim "...Fakat onlar sapınca, Allah da onların kalplerini saptırdı. Allah yoldan çıkmış bir toplumu doğru yola eriştirmez" (es-Saff 61/5) anlamındaki âyet bu hususu açıkça belirtmektedir. Şu halde "Allah dilediğini saptırır" meâlindeki âyetleri (el-Fâtır 35/8; el-Müddessir 74/31; İbrâhîm 14/4) "sapıklığı seçen kulu için sapma sonucunu yaratır" şeklinde anlamak gerekir.

Dalâlete düşürme (ıdlâl) fiili, Kur'ân-ı Kerîm'de bazan insanlara bâtıl ve çirkini hak ve güzel olarak gösteren böylece doğru yoldan sapmalarında rolü olan şeytan ve diğer kötü kişiler için de kullanılmıştır (msl. en-Nisâ 4/119; İbrâhîm 14/36). Fakat bu âyetlerde, şeytanın ve kötü kişilerin bu uğurda büyük çaba harcadıklarını vurgulamak için saptırma fiili mecazen onlara nisbet edilmiştir. Yoksa buralarda, her durumda sonucu yaratmanın Allah'ın fiili olduğu prensibi dışında düşünmeyi gerektiren bir anlam sözkonusu değildir.

Mutezile mezhebine göre ise, dalâletin anlamı kulun sapıklığa düşmesi ve onun sapıklığına hükmedilmesinden ibarettir. Onlar bu sonucun Allah tarafından yaratılması düşüncesini kabul etmezler (bk. FİİL).

Dalâlet kavramı hidayet kavramı ile zıt anlamlı kullanıldığı için, bu konudaki yaklaşımlar değerlendirilirken bu iki kavram birlikte düşünülmelidir (bk. HİDAYET).

¥ Osman Karadeniz

Dalkavukluk (bk. MEDİH ve ZEM)

DÂR

Ev, yurt, mesken edinilen, oturulan yer.

"Dâr" kelimesi, oturulan yurt ya da ev anlamına gelmekte olup Kur'ân-ı Kerîm'de sözü edilen yerin özelliklerine göre çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Kur'ân'da daha çok "dâru'l-âhire" (ahiret evi, yurdu) şeklinde geçen bu kelime (msl. el-Bakara 2/94; el-En'âm 6/32; Yunus 12/109; el-Kasas 28/77, 83; el-Ankebût 29/64), ahiretin karşıtı olan dünyaya da ad olarak verilmiştir (bk. el-En'âm 6/135; el-A'râf, 7/87, 91).

Dâr kelimesi, Kur'ân'da, gerek iyilerin gerekse kötülerin kalacakları yerleri belirten tamlamalar içinde kullanılmıştır: "Dâru's-selâm=kurtuluş yeri, cennet" (el-En'âm 6/127; Yunus 10/25), "dâru'l-müttakîn=Allah'tan korkanların, müttakilerin yurdu" (en-Nahl 16/30), "ukbâ'd-dâr=iyi, güzel yurt, ahiret saadeti, cennet" (er-Ra'd 13/22, 24, 42) ve "dâru'l-karar" ve "dâru'l-huld=ebedi kalış yeri, ebedilik yurdu" (el-Mü'min 40/39; Fussilet 41/28); "dâru'l-fâsıkîn=fasıkların, günahkârların yurdu, yeri" (el-A'râf 7/145), "dâru'l-bevâr=helâk yurdu" (İbrâhîm 14/28) ve "sû'u'd-dâr=yurdun kötüsü, kötü yurt, cehennem" (er-Ra'd 13/25; el-Mü'min 40/52).

Aslında insanın, her biri bir öncekinden

daha geniş olan, dört evi vardır: Anne karnı, dünya evi, berzah evi ve ahiret evi. İnsan dünyaya gelmeden önce anne karnında ikamet eder. Dünyaya gelişinden itibaren ölüme kadar dünya evinde yaşar. Ölümle birlikte insan ayrı bir âleme, berzah âlemine göçer ki, ölümden sonra beden çoğu kez çürüyüp ortadan kalktığı için bu âleme "dâru'l-ervâh" veya "âlem-i ervâh" da denilmektedir.

İnsanın son varacağı yer ise, ebedîlik yurdu olan "dâru'l-âhire"dir. İnsanların temelli kalacakları ahiret yurdu da iyilerin ve kötülerin kalacakları yer olması itibariyle "dâru's-selâm" (cennet) ve "sû'u'd-dâr" (cehenem) diye anılır.

¥ Süleyman Toprak

Dargınlık (bk. BARIŞMA)
Dârr (bk. ZÂRR)

DÂRU'L-ERKAM

Mekke döneminin sıkıntılı yıllarında İslâmî tebliğ faaliyetlerinde merkez olarak kullanılmış ev.

"Darülislâm" veya "Beytülislâm" diye de anılan bu ev, Benî Mahzûm'dan Erkam b. Ebi'l-Erkam'a aittir. Bu zat, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah ve Osman b. Maz'un'la aynı günde İslâm'a girdiğine göre, ilk yirmi müslüman içinde sayılır. Kendi oğlu Osman'dan gelen bir rivâyete göre ise yedinci müslümandır. Evi, Kâbe'nin batısında Safa tepesi eteklerinde idi. Burası, özellikle hac mevsiminde cahiliye geleneklerine göre bu görevi yapanların sıkça geçtikleri işlek bir yerdi. Bu yönüyle tebliğe elverişli bir konuma sahipti.

Peygamberimiz yaklaşık dört yıl kadar, İslâm'ı yayma faaliyetlerini kendi evinden idare etti. Ama, Kureyşli putperestler, gerek Hz. Peygamber'e, gerekse onu görmek ve dinlemek isteyen müminlere ezacefayı artırdılar. İslâm'a meyledenlerin İslâm Peygamberi'ne ulaşmasını önlediler. Bu sıkıntılı durumdan kurtulmanın yolu İslâmî tebliğ faaliyetinde merkez olarak kullanılabilecek daha elverişli bir yer bulmaktı. Böylece, Hz. Peygamber; kuvvetli görüşe göre Peygamberliğin dördüncü yılında Dârülerkam'a taşındı. O andan itibaren birkaç yıl bu ev, İslâm'ın yayılmasında çok önemli bir merkez olduğu gibi, ilk müslümanlar için bir medrese (okul) vazifesi de görmüştür. Orada Hz. Peygamber, inzal olunan Kur'ân âyetlerini ilk müslümanlara okuyor, ezberletiyor, yazma bilenlere de yazdırıyordu. Vahiy kâtipleri, bu deri parçalarını itina ile saklıyorlar ve Hz. Peygamber'in direktifiyle –Habbab b. Eret, Said b. Zeyd, Fatıma Bint-i Hattab örneğinde olduğu gibi– müslümanların evlerine gizlice gidip onlara da âyetleri öğretiyorlardı. Ömer b. el-Hattab'ın da böyle bir faaliyet vesilesiyle İslâm'a meyledip Dârülerkam'da müslüman olduğu bilinmektedir.

Hz. Peygamber İslâm'a meyleden kişilerle bu evde görüşmüş, toplanan müslümanlara cemaat namazı kıldırmıştır.

Gerek İbn Hişam'ın "es-Siretü'n-Nebeviyye"si, Halebî'nin "İnsânü'l-uyûn"ü gibi siyer-i nebi kitaplarında, gerek Taberî'nin "Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk"ü, İbnü'l-Esîr'in, "el-Kâmil"i gibi genel tarih kitaplarında, gerekse İbn Hacer'in "el-İsâbe"si ve İbn Sa'd"ın "Tabâkat"ı gibi hal tercümesine dair kitaplarda Mekke dönemi

olayları anlatılırken ve o dönem müslümanları hakkında bilgi verilirken "Hz. Peygamber Dârülerkam'a girmeden önce, Dârülerkam'a girdikten sonra" gibi ifadelere rastlanmaktadır. Bunlardan, Hz. Peygamber'in bu eve intikalinin, İslâm'a çağrı faaliyetlerinin bir dönüm noktası gibi değerlendirildiği, yani Dârülerkam'ın, İslâm'ın ilk yayılış yıllarında pek büyük bir görev ifa ettiği anlaşılmaktadır.

Dârülerkam; zaten Harem-i Şerif sınırları içinde olduğu için, Hz. Erkam tarafından Harem'e vakfedilmiş, alınıp satılması yasaklanmış, oğul ve torunlarına sadece intifa hakkı tanınmıştır (İbn Sa'd, Tabakât, III, 243).

Bu ev, Abbâsî halifesi Ebû Cafer Mansur (ö.158/775) zamanında siyasî otorite kullanılarak Hz. Erkam'ın torunlarının elinden alınmıştır. Daha sonra el-Mehdî (ö.169/785) tarafından eşi Hayzûran'a hediye edilmiş, o da çevresini genişleterek evi yeniden yaptırmış ve mescide dönüştürmüştür. Zamanla el değiştiren Dârülerkam, Osmanlılar'ın yönetiminde tekrar mescit haline getirilmiştir. 1940'lı yıllarda ziyaret edenler Dârülerkam'ı, girişi üzerinde "Dâru'l-Hayzûran" yazılı olarak görmüşlerdir.

Daha sonra Suud hükûmeti bu binayı yıkıp yerine yeniden geniş bir okul yaptırmışsa da, Kâbe avlusunun genişletilmesine duyulan ihtiyaç dolayısıyla bu yapı da yıkılmıştır.

¥ Hüseyin Algül

DÂRÜLHARP

Gayr-i müslim ülke, Gayr-i müslim bir devletin hakimiyeti altındaki topraklar anlamında İslâm hukuku terimi.

"Dâr" kelimesi sözlükte bina, mahalle, belde gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise dâr "bir müslüman veya Gayr-i müslim devletin hakimiyeti altındaki ülke" anlamındadır. "Dârülislâm"ın İslâm devletinin ülkesi ve İslâm hukuk düzeninin uygulandığı yer anlamında olmasına karşılık, dârülharp (savaş ülkesi) de Gayr-i müslim devlet ve yönetimlerin hakim olduğu ülkeyi, bu tür yönetimlerin ve hukuk düzenlerinin faaliyet ve uygulama alanını ifade eder. Bir başka anlatımla dârülharp, İslâm siyasî hakimiyetinin dışında kalan, yönetim ve hukuk düzeni İslâm esaslarına dayanma–yan ülke demektir.

Müslüman hukukçular devletin ülkesini tarif ve tesbit ederken dünyayı iki kısma ayırmışlar; devletin siyasî, idarî, hukukî düzeninin İslâm esaslarına dayandığı, yasama, yargı ve yürütme yetkilerinin müslüman otoritenin elinde bulunduğu ülkelere dârülislâm, bu düzen ve yetkilerin İslâm esaslarına dayanmadığı ve müslüman otoritenin elinde olmadığı ülkelere de dârülharp demişlerdir.

Dârülharp tabiri ilk bakışta müslümanlarla aralarında fiili savaş halinin mevcut olduğu ülke anlamını ifade ediyorsa da, İslâm hukuku literatüründe dârülislâm dışındaki ülkeler anlamında kullanılmıştır. Bir İslâm devletine nisbetle Gayr-i müslim ülkelerin bugün kullanılan "yabancı ülke" tabiri yerine bu şekilde adlandırılmaları, uluslararası hayata hakim tarihi ve siyasi şartlardan kaynaklanmıştır. Gayr-i müslim ülkeye dârülharp adının neden verildiğini anlamak için bu kavramın ortaya çıktığı şartların iyi bilinmesi gerekir. Mekke döneminde zulüm ve baskı altında yaşayan müslümanlar için bağımsız bir

devlet ve ülke sözkonusu değildi. Bu husus hicretin ardından Medine'de bağımsız bir yönetime kavuşmalarıyla mümkün olmuş, İslâm hakimiyeti altında bir yurt, bir ülke de böylece ortaya çıkmıştır. Buna karşılık küfür ve küfür düzeninin hakim olduğu ülkeler anlamında dârülharp ise zaten vardı. Müslümanlarla Gayr-i müslimler arasında uluslararası ilk ilişkiler, bilindiği gibi Kureyş, diğer müşrik ve yahudi toplumların başlatmış oldukları savaş ve tecavüzlerdi. Bu ilk savaşların onlar tarafından başlatıldığı (et-Tevbe 9/13) ve müslümanların kendilerini savunmak gayesiyle karşılık verdikleri (el-Hac 22/39), kendileriyle savaşmayan toplumlarla müslümanların ilişkilerinin dostane olacağı hususu (el-Mümtehine 60/8-9) Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilmiştir. Daha sonra bu saldırılara hıristiyan dünya da katılmıştır. Böylece müslümanlar, ta başlangıçtan beri Gayr-i müslim ülkelerle savaşmak zorunda kalmışlar, "yabancı ülke" aynı zamanda savaşılan ülke (dârülharp) olagelmiştir.

Başta Hanefî bilginler olmak üzere müslüman hukukçuların çoğunluğuna göre Gayr-i müslimlerle savaşın meşru olmasının sebebi onların müslümanlara savaş açmış olmalarıdır. Şâfiîler ve diğer bazı hukukçulara göre ise savaşın sebebi onların küfrüdür. Gerek savaşla ilgili âyetler gerekse Hz. Peygamber'in uygulaması bir bütün olarak değerlendirildiğinde ilk görüşün daha isabetli olduğu ve İslâm'a göre uluslararası ilişkilerin barış esasına dayandığı anlaşılır. Bütün devletlerin uymayı kabul ettikleri bir devletler hukukunun mevcut olmadığı bir ortamda İslâm'ın uluslararası hayatın düzenlenmesi için koyduğu devletler hukuku esasları tabii olarak yalnız müslümanlar tarafından uygulanmıştır. Buna karşılık Ortaçağ'da hıristiyan dünyada hakim telakki uluslararası ilişkilerin savaş esasına dayanması şeklindeydi. İslâm devletler hukukunun da etkisiyle XVI.-XVII. yüzyıllardan itibaren Batı'da tedricen bir devletler hukuku teşekkül etmeye başladığında ise, müslümanlar devletler hukukunun uygulanmasına ehil görülmemişler ve XX. yüzyıla varıncaya dek müslüman devletler bu hukukun uygulama alanı dışında tutulmuştur.

Dolayısıyla müslümanlarla münasebetlerde normal halin savaş hali olduğuna dair görüş batı dünyasında bu yüzyıla varıncaya kadar hakim olagelmiştir. Müslüman hukukçular da bu fiili durum karşısında Gayr-i müslim ülkeleri dârülharp şeklinde adlandırmışlardır.

Gayr-i müslim ülkelere dârülharp denilmesi, Batılı müsteşriklerin iddia ettikleri gibi müslümanların onlara savaş açmış olduğu anlamına gelmez, arada fiili veya muhtemel bir savaş halinin sözkonusu olduğunu gösterir. Nitekim bu ülkeler için dârüşşirk ve dârülküfür gibi adlar da kullanılmıştır. Sonuç olarak, dârülharp tabiri klasik İslâm hukuku kaynaklarında "yabancı ülke" karşılığında kullanılmış, Gayr-i müslim ülkelere dârülharp adının verilmesi tamamen uluslararası platformdaki mevcut şartlardan kaynaklanmıştır. Kelimenin sözlük anlamına bağlı olarak, kendisiyle savaşılan ülke anlamında dârülharp tabirinin kullanılması ise müslümanlara, ülkelerine veya İslâm davet ve davetçilerine düşmanlık ve tecavüzleri sebebiyle dârülislâmla barış ilişkileri bozulan ülke hakkında sözkonusu olabilir.

Dârülharp bir ülke, halkının müslüman

olması veya fetihden sonra orada İslâm hükümlerinin uygulanmasıyla dârülislâma dönüşür. Bu konuda müslüman hukukçular görüşbirliği içindedirler. Bir dârülislâmın dârülharbe dönüşmesi konusunda ise İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir (bk. DÂRÜLİSLÂM).

Dârülharple dârülislâm arasındaki ülke ayrılığının bazı hükümlerin değişmesini etkilemesi konusunda fıkıh bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Tartışma konusu olan en önemli meseleler, dârülharpte ceza hukukunun uygulanıp uygulanmayacağı ve riba (faiz) alınıp alınamayacağıdır. Hanefî mezhebine göre bir müslümanın dârülharpte işlediği suçlara ceza hukuku hükümleri uygulanmaz. Diğer üç mezhebe göre ise nerede olursa olsun işlenen suç cezayı gerektirir. Ancak Hanefîler'e göre cezanın uygulanmaması, suç teşkil eden adam öldürme, zina, hırsızlık ve içki içmek gibi fiillerin mubah olduğu anlamına gelmez. Bu fiiller her yerde haramdır. Cezanın uygulanmaması suçun işlendiği yerin İslâm devletinin hakimiyet alanı dışında kalması sebebiyledir. İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed'e göre bir müslümanın dârülharpte o ülke vatandaşı Gayr-i müslimden (harbî) faiz alması, dârülislâmda satımı câiz olmayan birşeyi ona satması da câizdir. Harbînin malı temelde mübah olduğundan, dârülislâmda yapıldığında faizli sayılan muamele, dârülharpte yapıldığında ve fazlalığı müslüman aldığında, bu fazlalık faiz sayılmaz. Hanefî mezhebi müçtehitlerinden İmâm Ebû Yusuf ile diğer üç mezhebe göre ise böyle bir muamele dârülislâmda olduğu gibi faizli işlemlerden sayılır ve haramdır.

Diğer taraftan, dârülislâmda bulunan mükellefin dinî ve hukukî hükümleri bilmemesi kural olarak sorumluluk açısından bir özür sayılmamakla birlikte, dârülharpte müslüman olupta henüz hicret etmemiş veya bu konuda bilgi sahibi kılınmamış kimse, dinî emir ve yasaklara uyma konusunda sorumlu tutulmamıştır.

¥ Ahmet Özel

DÂRÜLİSLÂM

İslâm ülkesi, müslüman devletin hakimiyeti altında bulunan topraklar anlamında İslâm hukuku terimi.

"Dâr" kelimesi sözlükte bina, mahalle ve belde gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise dâr, "bir müslüman veya Gayr-i müslim devletin hakimiyeti altındaki ülke" anlamındadır. Buna göre dârülislâm, müslümanların hakimiyeti altında bulunan ve İslâm hukuk düzeninin uygulandığı ülkedir. dârülharp ise Gayr-i müslim bir devletin hakimiyeti altında bulunan ülkeyi ifade eder.

İslâm tarihinde ilk dârülislâm, bazı hadislerde dârülhicre ve dârülmuhacirin diye de anılan (İbn Mâce, Cihad 38, Ebû Dâvud, Cihad 90) Medine-i Münevvere'dir. Çünkü hicretten önce Mekke'de müslümanlar bağımsız bir yönetimden yoksun idiler. Medine'de İslâm devleti kurulup müslümanların Gayr-i müslimlerle ilişkileri uluslararası bir mahi–yet kazanınca, İslâm yönetiminin faaliyet yeri ve İslâm hukuk düzeninin uygulama alanı olarak dârülislâm da teşekkül etmiş oldu.

İslâm hukukçuları dârülharp olan bir ülkenin, halkının İslâmiyeti kabul etmesi veya fethedildikten sonra orada İslâm hükümlerinin uygulanmasıyla dârülislâma

dönüşeceği konusunda görüş birliği içindedirler. Bir dârülharp, fethedildikten sonra orada henüz İslâm hükümleri uygulanmadan, bir başka ifadeyle yurt edinilmesine karar verilmeden dârülislâma dönüşmez.

Bir dârülislâmın hangi durumlarda dârülharbe dönüşeceği konusunda ise İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Önce belirtmek gerekir ki, dârülislâmın dârülharbe dönüşmesi şu üç durumda sözkonusu olabilir: 1– Düşmanın bir İslâm ülkesini istila etmesi. 2– Dârülislâmda bir bölge halkının dinden dönerek bulundukları bölgeyi işgal etmeleri. 3– İslâm devletinin tebaası olan Gayr-i müslimlerin (zimmiler) zimmet antlaşmasını bozarak bulundukları yerleri işgal etmeleri. Bu üç durumda hangi şartların gerçekleşmesiyle istila altındaki yerlerin dârülharbe dönüşmüş olacağı konusunda ileri sürülen görüşler de şöyledir:

1– Mâlikî ve Hanbelî mezhep bilginleri ile Hanefî mezhebinden Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre dârülislâm, orada küfür hükümlerinin (İslâm dışı hukuk düzeninin) uygulanmasıyla dârülharbe dönüşür. Bu görüş kıyasa dayanmaktadır. Şöyle ki; bir dârülharp nasıl orada İslâm hükümlerinin uygulanmasıyla dârülislâm haline geliyorsa bir dârülislâm da küfür hükümlerinin uygulanmasıyla dârülharbe dönüşür.

2– Ebû Hanîfe'ye göre dârülislâmın dârülharbe dönüşmesi için şu üç şartın gerçekleşmesi gerekir: a) İstila edilen yerde küfür hükümlerinin uygulanması. b) O yerde ilk emanları üzere bulunan hiçbir müslüman veya zimminin kalmaması. c) O yerin dârülharbe bitişik olması. Düşman istilasına uğrayan dârülislâmda küfür hükümleriyle birlikte İslâm hükümleri de uygulanıyorsa ilk şartın gerçekleşmiş sayılmayacağı belirtilmiştir. İkinci şartta sözkonusu edilen ilk emandan maksat da düşman istilasından önce dârülislâmda İslâm hukuku gereği sahip bulunulan can ve mal güvenliğidir. Bu güvenlik mevcut savaş durumuna rağmen hiç kesintiye uğramadan devam etmişse o yer dârülharbe dönüşmüş sayılmaz. Fakat bu can ve mal güvenliği bir kez tamamen ortadan kalkar ve diğer şartların yerine gelmesiyle de ülke dârülharbe dönüşürse, sonradan tanınacak güvenliğin bir değeri yoktur. Bu, herhangi bir dârülharpte müslümanlara tanınabilecek eman gibidir. Üçüncü şarta göre de o yer İslâm ülkeleriyle çevrili olup dârülharple sınırı bulunmuyorsa, diğer iki şart mevcut olsa bile ülke dârülharp haline gelmiş sayılmaz.

Bu durumda ülkenin dârülharbe dönüştüğünü söylemek mevcut küfür hakimiyetinin hukuken geçerli olduğunu onaylamak anlamındadır. Ülkenin dârülislâm olarak kalmaya devam ettiğini ileri sürmek ise ülkenin hukuken Gayr-i müslimlerin hakimiyetine ve dolayısıyla mülkiyetine geçmiş olmadığı anlamındadır. Fakat ülke ister dârülislâm olarak kalmaya devam etsin ister dârülharbe dönüşmüş bulunsun, orada mevcut İslâm dışı yönetim ve düzenin gerek orada yaşayan müslümanlar gerekse diğer İslâm devletleri tarafından tanınması mümkün değildir.

3– Şâfiî mezhebi hukukçularına göre dârülislâm bir ülke, gayrımüslim bir devletin istilasına uğramış ve bu durum uzun yıllar sürmüş bile olsa, bu ülke dârülharbe dönüşmez. Dârülislâmın dârülharbe kesinlikle dönüşmeyeceği şeklindeki bu görüş, mülkiyetin hukuken Gayr-i müslimlere

geçmeyeceği anlamındadır. Çünkü diğer üç mezhebin aksine, Şâfiî mezhebinde, Gayr-i müslimler istila ve ihraz yoluyla müslümanların mal ve mülklerine malik olamazlar. Şâfiîler'e göre Gayr-i müslimlerle savaşın sebebinin küfür olduğu gözönüne alınarak böyle bir ülke ile esasen savaş durumunun mevcut olduğu farzedilmiş ve hüküm bu anlayış üzerine kurulmuştur (ayrıca bk. DÂRÜLHARP).

¥ Ahmet Özel

DÂRÜNNEDVE

İslâm'dan önce Mekke-şehir devletinin önemli kararlarının alındığı toplantı yeri.

Kâbe Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından bina edildikten sonra buranın yönetimi Hz. İsmail'de olmuş, onun ölümünden sonra oğluna, daha sonra da Cürhüm-Amalika ve Huzâe gibi kabilelere intikal etmişti. Araplar arasında çok önemli bir yeri olan Kâbe ile ilgili görevlerin ele geçirilmesi, çoğu defa, savaşlar yoluyla olagelmiştir.

Kâbe ile ilgili görevler Hz. Peygamber'in dedelerinden Kusay b. Kilâb zamanında Kureyş'in eline geçmişti. Tarih bo– yunca Kureyş'in en güçlü başkanlarından olan Kusay, Kâbe civarında kabilesinin kollarına göre yerler ayırarak onları buralara yerleştirmiş, evler yaptırmak suretiyle şehrin medenî bir görünüm kazanmasını sağlamıştı. Kusay bir de önemli meselelerin görüşülüp karara bağlanacağı bir yer olarak kapısı Kâbe'ye bakacak şekilde "Dârü'n-Nedve" (parlamento-meclis) binasını yaptırmıştı.

Bu binanın bir bekçisi vardı. Kamuyu ilgilendiren bir mesele konuşulacağı zaman bu bekçi veya yakınları tarafından toplantıya açılırdı. Dârünnedve'de askerî, siyasî ve ticarî meseleler hakkında kararlar alınırdı. Meselâ, savaş kararı burada alınır, kumandan belirlenip bayrak kendisine burada teslim edilirdi. Keza, antlaşmalar hakkında da burada karar verilirdi. Bir de, ergenlik çağına gelmiş genç kızın büyükler arasına katılma merasimi burada yapılırdı.

Dârünnedve dışında her kabilenin "nadî" denilen mahalle meclisleri de vardı. Yer yer, kabile içi meseleler (bir kişinin toplum dışı sayılması veya bir başkasının himayeye alınması gibi hususlar) buralarda görüşülüp onaylanırdı. Mahallî meclisler olan nadîler'de özellikle akşamları hikaye anlatmak, şiir söylemek gibi halkı eğlendirici faaliyetler yapılırdı.

Bir de "münâdî"ler vardı ki, bunlar, kabile kol (sop) başkanlarının halka duyurulmasını istediği şeyleri ilan etme görevini yerine getirirlerdi.

Dârünnedve'de, bi'setten sonra, gerek Mekke gerekse Medine döneminde müslümanların aleyhine pek çok karar alınmış olduğu bilinmektedir. Bi'setin yedinci yılında müslümanlar aleyhine sosyal boykot ve iktisadî ambargo kararı, Hz. Peygamber'i İslâm'a davet için Tâif'e gittiğinde ülke dışı etme kararı, hicret günlerinde Hz. Peygamber'i tüm Kureyş kollarının katılımıyla öldürme kararı, hicretten sonra Medine-İslâm toplumunu hedef alan tüm savaş kararları ve İslâm düşmanı diğer kabilelerle ilgili ittifak kararları bunların başlıcaları arasında sayılabilir.

Dârünnedve binası İslâmî dönemde yıkılmıştır. Bu binanın yerinin, Hatîm (Hıcr) bölgesinin karşısına isabet eden Hanefî

mescidinin inşa edildiği arsa olduğu sanılmaktadır.

¥ Hüseyin Algül

DARÜSSULH

Sulh ülkesi, kendisiyle barış antlaşması yapılan Gayr-i müslim ülke.

İslâm hukukuna göre devletlerarası münasebetlerde normal ve daimî hal sulh halidir. Müslüman hukukçuların çoğunluğu tarafından savaşın hukukî gerekçesi olarak Gayr-i müslimlerin müslümanlara savaş açmalarının kabul edilmesi de bunu göstermektedir. İslâm'a göre savaş, zaruret icabı başvurulan geçici bir durumdur. Müslüman bir ülkeye savaş açan veya düşmanca ilişkiler içine giren ülkelerle, bu ilişkilerin normale dönmesi konusunda gerek savaş öncesi gerek savaş sırasında barış yollarına başvurmak, Kur'ân-ı Kerîm'in müslümanlara bir emridir (el-Bakara 2/208, el-Enfâl 8/61). Hanefî hukukçuların açıkca belirttikleri gibi İslâm'da savaşın hedefi düşmanın mukavemet ve üstünlüğünü kırarak onları müslümanlara tecavüzden alıkoymaktır. Savaşa başlamadan veya savaş sırasında antlaşmalar yoluyla bu sonucu sağlamak mümkünse savaşa kesinlikle başvurulmaz ve başlamış olan savaş sürdürülmez. Müslüman hukukçular dârülislâm ile düşmanca ilişkiler içine giren ülkelerle barış ilişkilerini düzenleyici iki türlü antlaşma tanırlar:

1– Süreli Antlaşmalar: Fıkıh literatüründe "muvâdaa", "mühâdene", "müsâleme", "musâlaha", "muâhade", "hüdne", "sulh", ve "silm" gibi kelimelerle ifade edilen bu tür antlaşmaların, sebepleri ortaya çıkınca yapılmasının câiz oluşu icmaen sabittir. Geçici antlaşmaların temel özelliği, bu antlaşmalarla Gayr-i müslimlerin İslâm hakimiyeti altına girmiş olmamaları ve ülkelerinin İslâm devletinin kontrolü dışında kalmasıdır. Böyle bir ülke İslâm devletinin hakimiyeti altında olmamakla birlikte halkının can ve mallarına tecavüz haram olup antlaşma süresince kendileriyle savaşılmaz. Hanefîler'e göre bu tür antlaşmalar (mütâreke) lüzum duyulduğunda bozulabilir; diğer mezheplere göre ise süre bitimine kadar antlaşma hükümlerine bağlı kalmak gerekir. Ancak karşı tarafın antlaşmayı bozacağı anlaşılırsa tek taraflı bozulabilir.

2– Süresiz Antlaşmalar: İslâm devletiyle ilişkilerini barış içinde sürdüreceğine bir güvence ve İslâm hakimiyetine boyun eğdiğine bir işaret olarak verecekleri cizye karşılığında Gayr-i müslim bir ülkeyle yapılan antlaşmalar bu guruba girer. Böyle bir antlaşmanın yapılabilmesi için iki şart vardır: a) Cizye ödemeleri. b) Kendilerine İslâm hükümlerinin uygulanması. Bu şekilde yapılan antlaşma bir "zimmet akdi" olup müslümanlar tarafından ihlâl ve iptali câiz değildir. Kendileriyle antlaşma yapılanlara ehl-i zimme denir; idare ve içişlerinde serbesttirler, ancak ülkeleri İslâm devletinin hakimiyeti altında olup İslâm hukukunun uygulama alanı içindedir. Ülkeyi dışa karşı savunma İslâm devletinin görevidir.

Bu antlaşma türlerine bağlı olarak dârüssulh ile ilgili görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

1– Hanbelî hukukçular ile Şâfiî bilginlerden Mâverdi (ö. 450/1058) sulh yoluyla elde edilen toprakları iki kısma ayırırlar: a) Yapılan sulh ile mülkiyeti müslümanların ortak malı haline gelen ve haraç vergisi ödemeleri şartıyla Gayr-i müslim ahalisinin kullanı-

mına terkedilen topraklar. Bu topraklar dârülislâma ait vakıf arazi olup alınan haraç da “ücret” hükmündedir. Müslüman olmaları veya arazinin bir müslümana geçmesi halinde bu vergi düşmediği gibi ayrıca baş cizyesi ödemeden orada bir yıldan fazla kalamazlar. b) Yapılan sulh ile mülkiyeti kendilerinde kalmak üzere haraç vergisi karşılığında Gayr-i müslim ahalisine terkedilen topraklar. Bu topraklardan alınan haraç “cizye” hükmündedir. İslâmiyeti kabul etmeleri veya arazinin bir müslümana geçmesi halinde düşer. Bu topraklar dârülislâm değil “dârülahd”dir. Dârülislâm olmadığı için orada yaşayanlardan ayrıca baş cizyesi alınmaz. Bu tür antlaşmalı ülkelerin dârülislâm sayılmaması arazi hukuku yönündendir; mülkiyeti müslümanlara ait olmadığından dârülislâm sayılmamış, yapılan antlaşma ile dârülharpten de ayrıldığı için dârülahd denilmiştir. Ancak İslâm devletinin kontrol ve hakimiyeti sözkonusu olduğundan, bu ülkenin dârülislâm içinde mütala edilmesi gerekir. Çünkü kendilerine İslâm hükümlerinin uygulanması şartı olmadan cizye üzerine sulh yapılamaz.

2– Hanefî hukukçular ise kendileriyle yapılan antlaşmanın mahiyetine göre Gayr-i müslim ülkeleri iki kısma ayırmışlardır: a) Darüzzimme: Kendileriyle müebbed vasıflı (süresiz) antlaşmalar yapılan ülkeler. Antlaşma gereği İslâm hakimiyeti altına girmiş bulunan ve halkı ehl-i zimme olan bu ülke dârülislâm olmuştur. İmâm Mâlik de bu görüştedir. b) Dârülmuvâdaa: Kendileriyle muvakkat antlaşma yapılan ülkeler. Yapılan antlaşma ile ülkeleri İslâm hakimiyetine geçmediğinden dârülharp hükmündedir. Bu tür ülkelere “dârülemân” da denir.

Sonuç olarak, dârülahdin Hanbelîler ve Mâverdi tarafından dârülislâm dışında tutulması arazinin mülkiyeti açısındandır; İslâm devletinin hakimiyeti açısından bakılınca bu ülke de dârüzzimme gibi dârülislâm sayılır. Kendisiyle mütâreke yapılan darülmuvâdaa ise, İslâm hakimiyeti dışında kaldığı için statü bakımından dârülharp hükmündedir. Ancak yapılan antlaşma ile halkının can ve mal güvenliği teminat altına alınmıştır (ayrıca bk. DÂRÜLHARP, DÂRÜLİSLÂM).

¥ Ahmet Özel

DAVA

Hak aramak maksadıyla yargı organlarına başvurma. Gerek medeni ve gerekse cezai mahiyette hukukî bir talep ve şikayet.

A– Dava Kavramı ve Davanın Mahiyeti

Dava, sözlükte, dua, niyaz, talep, temenni, rağbet ve benzeri anlamlara gelir. Fıkıh terimi olarak ise, dava, bir hakkın elde edilebilmesi veya hukukî nizamın sağlanabilmesi için yargı organlarına yapılan fiili müracaat (başvuru) demektir. Dava, bir kimsenin başka bir kimseden hakim önünde hakkını istemesi olarak da tanımlanır. Bir şeyi dava eden, bir şeyin kendisine ait olduğunu hakim önünde talep eden kimseye davacı (“müddeî”), kendisinden hakim önünde bir hak talep edilen şahsa davalı (“müddeâ aleyh”), dava olunan şeye yani dava konusuna da “müddeâ” veya “müddeâ bih” denilir. Bir hakkın yargı organları aracılığıyla ileri sürülmesi yetkisine de dava hakkı adı verilir. Kur’ân ve Sünnet nassları, bu hakkın kaynağını meydana getirir. Dava hakkının meşru olmasının

hikmeti ise, toplumun nizam ve intizamını sağlamak, insanların haklarını korumak, insanlar arasında meydana gelip suç teşkil eden fiilleri, tecavüzleri ortadan kaldırmaktır. İnsanlar değişik karakter, ihtiras ve eğilimlerde yaratılmış olduklarından aralarında zaman zaman çıkar çatışmaları, anlaşmazlıklar, haksızlıklar, birbirlerinin haklarına tecavüz durumları meydana gelebilir. Anlaşmazlıkların çözümlenmesi, tecavüzlerin ortadan kaldırılması, suç teşkil eden fiilleri işleyenlerin cezalandırılması bir zorunluluk arzeder. Aksi halde toplum fesad ve fitneye sürüklenir, kamu düzeni bozulur. Cenab-ı Hak ise fitne ve fesadı sevmez, toplum düzeninin bozulmasını istemez. Husumetlerin ortadan kaldırılmasının ve hakkı elde etmenin yegâne yolu ise davadır, yani anlaşmazlığa sebep olan olayın yargı mercileri aracılığı ile usulüne uygun bir biçimde çözümlenmesidir. İslâm hukukunda kişinin, yargı mercilerine başvurmadan kendi kendine hakkını almaya kalkışması (ihkak-ı hak) –çok istisnai bazı durumlar dışında– yasaktır. Çünkü kendiliğinden hakkını almak isteyen kişinin ge–nellikle ölçüyü kaçıracağı ve toplumda karışıklıklara sebep olacağı açıktır.

B– Dava Çeşitleri

Davalar çeşitli yönlerden sınıflandırılabilir. Davalar hukuken aranan özellikleri taşıyıp taşımaması yönünden sahih, bâtıl ve fasid kısımlarına ayrılır. Hukukun aradığı bütün şartları taşıyan davalara "sahih dava" adı verilir. Hakim bu tür davalara bakar ve hükme bağlar. Aslen sahih olmakla birlikte harici vasıfları itibariyle sahih olmayan davaya da "fasid dava" denir. Meselâ, dava konusunun belirsiz olması gibi. Bu tür davaların işleme konup bakılabilmesi eksik şartların tamamlanmasına bağlıdır. Hukukun aradığı şartlardan biri veya bir kaçı eksik olan ve eksikliğin giderilmesi mümkün olmayan davaya ise "bâtıl dava" adı verilir. Meselâ, bir kimsenin, "Şu şahsın iki evi var, bunlardan birisini bana satsın veya kiraya versin" şeklinde açtığı dava gibi. Hakim bu tür davaları re'sen reddeder. Davalar, hakkın sahibi bakımından da Allah hakkına ilişkin davalar, kul hakkına ilişkin davalar olarak iki kısma ayrılır. Davalar, konusu ve mahiyeti itibariyle de, ceza davaları, menkul veya gayri menkul ayn davaları, deyn davaları, miras davaları, boşanma davaları gibi isimler alır. Ceza davaları dışındaki davalar genel olarak günümüz hukuk dilindeki "hukuk davaları"na tekabül eder.

Hakim, hukuk davalarında iki taraf arasındaki anlaşmazlığa ancak davacının sözlü veya yazılı talebi üzerine el koyar ve bu anlaşmazlığı vereceği hüküm ile çözümler. Davacının davası (talebi) olmadan, hakim kendiliğinden davaya bakamaz. Yine bu tür davalarda, hakkı ihlâl olunan fert dava açmaya da zorlanamaz. Ceza davalarında da, hakim hakkı muhtel olan ferdin başvurusu üzerine davaya ba– kar ve vereceği kararla ihtilâfı halleder. Allah haklarını ilgilendiren bazı durumlarda, hakkı muhtel olan şahsın başvurusu olmaksızın, hakim herhangi bir şahsın ihbarı üzerine de, davanın açıldığını hükmen farz ederek re'sen davaya bakar. Bu tür ihbarlara "şehadet-i hisbe" adı verilir. Davacının talebi olmaksızın, hakimin ihbar üzerine re'sen bakacağı davalar genellikle kamu davası niteliğindedir.

C– Davanın Sıhhat Şartları

Davalarda bulunması gereken genel sıhhat (geçerlilik) şartları şunlardır:

a) Mahkemeye ilişkin şartlar:

İslâm hukukçuları, yargı görev ve yetkisinin, zaman, yer, konu ve benzeri yönlerden sınırlandırılabileceğini kabul etmişlerdir. Mecelle'de, bu husus, "Kaza, zaman, mekân ve bazı hususatın istisnası ile takayyud ve tahassus eder" maddesiyle (md. 1801) ifade edilmiştir. Bu maddeden çıkarılacak bazı sonuçlar şunlardır:

1– Kaza görevi, yer itibariyle sınırlandırılabilir. Bu durumda her hakim tayin edildiği kaza bölgesindeki davalara bakabilir. Buna günümüz hukukunda "yetki" veya "selâhiyet" adı verilir.

2– Kaza, belirli kollara ayrılabilir. Me– selâ, idari yargı, adli yargı, askeri yargı gibi. Bir dava hangi yargı koluna ait ise, orada görülebilir. Bir davanın hangi yargı koluna ait ise orada görülmesine günümüz hukukunda "yargı yolu" adı verilmektedir. İslâm tarihinde bazı devletlerde, adli kaza dışında, yargılama usulleri farklı olan me– zalim kazası, hisbe kazası, askeri kaza gibi kaza çeşitleri bulunmakta idi.

3– Kaza görevi, madde, esas, kıymet ve benzeri yönlerden sınırlandırılabilir. Meselâ, hukuk mahkemesi, ceza mahkemesi gibi. Görevli olmayan mahkemede açılan dava usulüne uygun açılmamış sayılır ve reddolunur.

b) Taraflara ilişkin şartlar:

Bir davada, davacı ve davalı olmak üzere iki taraf vardır. Davacı ve davalıya ikisine birden mütedâiyân adı verilir. Davacı ve davalı tarafında birden fazla kimse bulunabilir. Bir davada taraflarla ilgili aşağıdaki şartların bulunması gerekir.

1– Taraf ehliyeti:

Vücub ehliyetine sahip olan her şahıs, davada taraf olma ehliyetine sahiptir. Ölü şahıs, davada taraf olmaz. Mirasçıları onun yerine davacı veya davalı olarak taraf olabilir. Yine devlet, bazı şirketler, beytü'l-mal, vakıf gibi tüzel kişiler de davada taraf olma ehliyetini haizdir.

2– Dava ehliyeti:

Dava ehliyeti, bir kimsenin bir davayı davacı veya davalı olarak bizzat veya bir temsilci vasıtasıyle yürütebilmesi ehliyetidir. Mecelle, dava ehliyeti konusunda şu maddeyi kanunlaştırmıştır: "Müddei veya müddea aleyh âkil olması şarttır. Mecnunun (akıl hastası) ve sabi-i gayri mümeyyizin davaları sahih değildir. Fakat velileri ve vasileri bi'l-velaye ve bi'l-vesaye onların yerine müddei ve müddea aleyh olurlar" (md. 1616). Şu halde kamil edâ ehliyetine sahip olan kişi, tam dava ehliyetine sahiptir. Bu yüzden davayı bizzat yürütebilir. Tarafların baliğ olması davanın sıhhat şartı değildir. Buna göre, mümeyyiz çocuk, bir ticaret, bir meslek ve san'at icrasına veya mürafaaya mezun kılınmış ise, bir davada davacı veya davalı olabilir.

Dava açılması esnasında, hem davalının hem de davacının açık kimliklerinin ve adreslerinin belirtilmesi gerekir.

Dava ehliyetine sahip olmayan kişiler, veli, vasi gibi kanunî temsilcileri tarafından temsil olunurlar. Beytülmal, vakıf gibi tüzel kişiler ise, davada yetkili organları veya kayyım ve emin gibi memurlar temsil eder. Dava ehliyetine sahip bir kişi, dilerse kendisini bir vekil vasıtasıyla temsil ettire– bilir. Ancak, İslâm hukukuna göre, davada

vekil ile temsil olunma zorunluluğu yoktur. Dava ehliyetine sahip kişiler, vekil de olabilirler. Vekil, müvekkilinin davasını herhangi bir ücret almadan takip edebileceği gibi, onunla anlaşacağı bir ücret karşılığında da yürütebilir.

3– Davada sıfat (husumet):

Bir davada taraf olarak gösterilen kimseler, taraf ve dava ehliyetine sahip olsalar da, onların bir davada davacı veya davalı olmak sıfatları yoksa, böyle bir davadan sonuç alınamaz. Böyle bir dava re'sen veya davalının itirazı üzerine reddedilir. Mecelle'nin 1634-1646 maddeleri arasında kimlerin hasım olacağı ve kimlerin hasım olamayacağı yani kimlere husumet tevcih edileceği ve kimlere tevcih edilemeyeceği belirtilmiştir.

c) Dava konusuna (müddeâ bih) ilişkin şartlar:

1– Dava konusu hakkında önceden kesin bir hüküm bulunmamalı.

Hakim bir davayı hükme bağladıktan sonra, delillerde bir değişiklik, hükme tesir edecek bir fazlalık veya noksanlık ortaya çıkmamış ise ve hakim yanıldığına da kani bulunmuyorsa onun açısından dava hakkında verilen hüküm kesinleşmiştir ve aynı ihtilâf yeni bir dava konusu yapılamaz; yapılırsa mahkeme böyle bir davayı re'sen reddeder.

2– Davacının dava açmakta hukukî bir menfaati (yararı) bulunmalı.

Davacının bir davayı açmakta hukukî bir menfaati bulunmalıdır. Hükme bağlandığında davacıya hukukî bir yarar sağlamayacak bir dava dinlenmez. Meselâ, bir buğday tanesi için açılacak bir davanın davacıya bir menfaat sağlaması mümkün değildir.

3– İddia edilen şey, görünüş itibariyle akla, mantığa aykırı olmamalı.

Meselâ, bir kimsenin kendisinden yaşça daha büyük olan bir şahsın kendisinin oğlu olduğunu iddia etmesi akla aykırıdır.

4– Dava sonuçlandığında davalı aleyhine hüküm verilebilmeli.

Aksi halde dava boşuna açılmış olur. Meselâ, bir kimsenin bir konuda birini vekil tayin ettikten sonra diğer bir şahsın mahkemeye başvurarak o konuda kendisinin vekil olmaya daha münasip olduğunu iddia etmesi gibi. Böyle bir dava da reddedilir. Çünkü kişi işlerini takip etmek üzere dilediğini vekil olarak tayin edebilir. Böyle bir davada davacının davayı kazanması mümkün değildir.

5– Dava konusu ve talep tam olarak ifade edilmeli.

Dava konusu çok çeşitli olabilir. Dava konusuna göre verilecek bilgiler farklılık arzedebilir. Meselâ, dava konusu taşınabilir bir mal ise, onun kıymet, cins ve vasfının, taşınmaz bir mal ise onun sınırlarının belirtilmesi, bir alacak ise miktarının belirtilmesi gerekir. Ayrıca mahkemece neye hükmedilmesi isteniyorsa o da açıklıkla belirtilmelidir. Meselâ, taşınmaz malın tahliyesine ve teslimine, alacağının tahsil edilmesine, nafakanın ödenmesine gibi.

6– Davada bir çelişki (tenakuz) bulunmamalı.

Davacının iddiaları arasında birbiriyle çelişir ifadaler bulunmamalıdır. Meselâ, bir kimsenin "Bu mal şu kişinindir" diye ikrar ettikten sonra "Bu mal benimdir, bunu ikrar zamanından önce ondan satın aldım"

diye dava etse, bu dava dinlenmez.

D– Davaya Cevap

Davacının tek taraflı iddiası üzerine hüküm verilemez. Dava hakkında davalının da savunması alınır. Davalının davaya cevap vermesi hem hakkı ve hem de görevidir. Bu yüzden hakim, davalı davaya cevap vermeden aleyhinde hüküm veremez. Nitekim, Hz. Peygamber "Eğer insanlara istedikleri sırf dava etmeleriyle verilse idi birçok insan diğerlerinin canlarını ve mallarını dava etmek isterdi" (İbn Mâce, Ahkam, 7; Müslim, Akdıye, 1) buyurarak sırf davacının iddiası üzerine istenenin yerine getirilemeyeceğini ve davalının da savunmasının alınması gerektiğini vurgulamıştır.

Davalının davaya cevabı çeşitli şekillerde olabilir. Davalı davayı haklı bularak kabul edebilir veya inkâr edebilir veyahut davacının iddiasını kabul etmekle birlikte iddiayı çürütecek başka hukukî sebep ve vakıalar ileri sürerek davacının talebini reddedebilir. Davalı tarafından, davacının iddiasını çürütmek üzere öne sürülen sebep ve vakıalara "defi" adı verilir. Meselâ, bir kimse başka bir kimseye bir milyon ödünç verdiğini ve bu sebeple o kimseden alacaklı olduğunu belirtip alacak hakkını dava edince davalı, ödünç aldığı bir milyonu kabul etmekle birlikte, "Ben onu sana ödedim" veya "Sen beni ondan ibra ettin" derse bir defi' ileri sürmüş olur. Def'-i davada bulunan davalı davacı, davacı da davalı konumuna gelir. Bu yüzden davalı def'ini isbat etmek mecburiyetinde kalır (ayrıca bk. BEYYİNE, İKRAR, KADI, KARİNE, MUHAKEME USULÜ, NÜKÛL, ŞAHİT, YEMİN).

¥ Fahrettin Atar

DAVET

Müslümanları İslâm'ın hükümlerine uymaya, müslüman olmayanları İslâm dinini kabule çağırma anlamında kullanılan bir terim.

Sözlükte "çağırmak, seslenmek, yakarmak, ziyafete çağırmak, propaganda yapmak" gibi anlamlara gelen davet kelimesi ("da've" şeklinde) Kur'ân-ı Kerîm'de altı âyette, ayrıca kelimenin değişik türevleri iki yüz beş âyette geçmektedir. Bu kelime– ler hadislerde de çeşitli vesilelerle kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de "davet" kelimesinin kullanıldığı bazı âyetlerdeki "İslâm'a çağrı" (es-Saff 61/7), "İmana çağrı" (el-Hadîd 57/8), "Allah yoluna çağrı" (en-Nahl 16/125), "Allah'ın kitabına çağrı" (Âl-i İmrân 3/23), "Kurtuluşa çağrı" (el-Mü'min 40/41), "Hayra çağrı" (Âl-i İmrân 3/104), "Hakka çağrı" (er-Ra'd 13/14), "Hayat kaynağına çağrı" (el-Enfâl 8/24), "Esenliğe çağrı "(Muhammed 47/35) gibi ifadeler, genellikle davetin İslâmî inanç ve değerlerin benimsenip uygulanmasını hedef alan bir çalışma olduğunu gösterir. Buna göre davet, müslüman olan ve olmayan herkese yönelik bir çalışmadır. Bu çalışmalar davet terimi yanında, duruma göre, aynı veya yakın anlamlar taşıyan tebliğ, irşad, vaaz, nasihat, inzar, tebşir gibi başka terimlerle de ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber hakkında "Allah'ın davetçisi" deyimi kullanılmış (el-Ahkâf 46/31); ayrıca birçok âyette onun görevinin sadece tebliğ (belağ) olduğu belirtilmiştir (Âl-i İmrân 3/20; el-Mâide 5/92; er-Ra'd 13/40). Bu âyetlerden, Hz. Peygamber'in asıl görevinin ve İslâm'ı yayma yolunun davet ve tebliğ olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İslâm'da cihadın

ilk ve en temel aşaması da davettir. Bizzat Hz. Peygamber'in başlattığı ve sonraki dönemlerde sürdürülen uygulamaya göre İslâm orduları öncelikle düşmanı İslâm'a davet etmek zorundadırlar. Bu daveti kabul edenler artık müslümanların kardeşi olup kanı, malı ve ırzı İslâm'ın güvencesi altındadır. Daveti kabul etmemeleri halinde kendilerine, İslâm davetinin kolaylıkla yapılmasına imkan verecek bir anlaşma teklif edilir; bu öneri kabul edilirse davet yolu açıldığı için savaşa gerek kalmaz; kabul edilmezse son çare olarak savaşa başvurulur. Hz. Peygamber ordu kumandanlarına, kadınlara, çocuklara ve yaşlılara dokunmamaları, aşırılıktan kaçınmaları gibi ahlâkî buyruklar yanında, yukarıdaki davet usulüne de titizlikle uymalarını tenbih ederdi (Serahsî, Mebsut, X, 4-6).

Hz. Peygamber'in davet faaliyetleri incelendiğinde, onun diğer davetçiler için de örnek teşkil eden başlıca davet metodlarını ve başarısının sebeplerini şu şekilde belirlemek mümkündür:

1– Barıştırıcı ve sevdirici bir davet yöntemi izlemiştir. Kur'ân-ı Kerîm bu hususta şöyle buyurur: "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel bir şekilde tartış" (en-Nahl 16/125). Bu buyruk Hz. Peygamber'in davetinin şaşmaz ölçüsü olmuş; ulaştığı büyük başarının ana sebebini oluşturmuştur. Nitekim bu husus, Hz. Peygamber'e hitap eden bir âyette şu ifadelerle belirtilir: "Allah'ın bir lütfu sayesindedir ki sen onlara yumuşak davrandın; eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, kuşkusuz etrafından dağılır giderlerdi" (Âl-i İmrân 3/159).

2– Hz. Peygamber'in uyguladığı davet metodları tutarlı, makul, gerçekçi, sistemli ve olayların gelişmesine uygun olmuştur. O, öncelikle etrafında inançlı bir kadro oluşturmuş, bu kadronun da desteğiyle gittikçe genişleyen bir müslüman kitle meydana getirmiş, son aşamada İslâm'ın hükümranlığını ayakta tutacak, başlattığı faaliyeti ülkelere ve milletlere taşıyacak olan İslâm devletini kurmuş; bizzat kendisi komşu ülkelerin devlet başkanlarına davet mektupları göndermiş ve bu suretle evrensel davet çalışmalarını başlatmıştır.

3– Hz. Peygamber'in, davet ettiği gerçeklere içtenlikle inanması, İslâm'ın hükümlerini bütün ayrıntılarıyla kendi hayatına uygulaması davetteki başarısının en önemli etkenlerindendir.

4– Hz. Peygamber davet faaliyetlerinde muhataplarına değer vermiştir. O'nun muhataplarını tanımaya önem vermesi, onların duygularını, taleplerini bireysel özelliklerini dikkate alması, onlarla ilgi ve yakınlık kurmaya çalışması, af, hoşgörü, şefkat ve merhameti, kin, öfke, zorbalık ve düşmanlığa tercih etmesi başlıca davet metodlarından ve başarı sebeplerindendir.

5– O'nun sosyal ilişkilere önem vermesi ve bu ilişkilerden yararlanma yollarını araması da İslâm davetinin başarısına katkıda bulunmuştur. Nitekim Hz. Peygamber, müslüman olan ve olmayan akraba ve çevresiyle alakasını ısrarla devam ettirmiş, hatta evlilik ilişkilerinden dahi davet lehine yararlanmıştır. Özellikle, kendisine inanmış topluluklar üzerinde nüfuzlu olan kabile reislerine ilgi göstermiş, mevkilerine saygı duymuştur.

6– Hz. Peygamber'in davet faaliyetlerindeki başarısının sebeplerinden biri de hiçbir zaman ümitsizlik ve karamsarlığa kapıl-

mamış olmasıdır. O, Kur'ân-ı Kerîm'in, kendisine ilerisi için ümit aşılayan âyetlerinden de güç alarak (el-Fetih 48/1; en-Nasr 110/1-2) çalışmalarını daima, sabır, azim, inanç ve kararlılıkla sürdürmüş, davetini sunmak üzere toplantılar düzenlemiş, çarşı, pazar, panayır gibi kalabalıkların bulunduğu yerlerde cesaretle ve azimle davet çalışmaları yapmıştır.

7– O'nun davetteki başarı sebeplerine, çalışmalarına hiçbir zaman şahsi menfaat hesapları bulaştırmamış, aksine eşsiz fedâkârlık örnekleri sergilemiş olmasını eklemek gerekir.

Davetin, İslâm dininin yayılmasındaki yeri ve önemi dolayısıyla İslâm'a "davet dini" denilmiş ve bu görev müslümanların başlıca görevlerinden biri sayılmıştır. Nitekim "İçinizden (insanları) hayra davet eden iyiliği emredip kötülükten sakındıran bir cemaat bulunsun" meâlindeki âyet (Âl-i İmrân 3/104) davetin bir görev olduğuna işaret eder. Her ne kadar bunun farz-ı ayın mı, yoksa farz-ı kifâye mi olduğu tartışmalıysa da (Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, VIII, 165-168), realitede Asr-ı saadetten itibaren hemen her müslüman daveti şahsi bir görev kabul etmiş ve duruma göre bu görevi yerine getirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte İslâm'ın dünyaya yayılmasında bazı zümrelerin davet faaliyetlerinin ayrı bir ağırlığı olmuştur. Bu zümrelerin başlıcaları şunlardır:

1– Tâcirler. Kuzey Afrika ile Habeşistan, Somali gibi Doğu Afrika ülkeleri daha çok Hadramutlu tüccarların davetleriyle müslüman olmuşlardır. Hindistan, Çin, Endonezya, Malezya, Filipinler gibi doğu ve uzakdoğu ülkelerinde İslâm'ın yayılışı da aynı kesimin çabalarıyla gerçekleşmiştir.

2– Sufîler. Anadolu ve Balkanlar'ın İslâmlaşmasında en büyük şeref sufîlere aittir. Özellikle Ahmed Yesevî, Abdulkadir-i Geylânî, Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî, Ebü'l-Abbas el-Mürsî, İbn Atâullah el-İskenderî, Seyyid Ahmed et-Tîcânî, Seyyid Muhammed b. Ali es-Senûsî gibi ünlü sufîler hem çevrelerindeki insanların saygınlık ve hayranlıklarına yol açan dinî ve ahlâkî yaşayışlarıyla, hem de vaaz ve irşadlarıyla güçlü ve etkili birer davetçi olmuşlardır.

3– Hacılar. Kutsal topraklarda tazelenmiş ve güçlenmiş dinî duygularla ülkelerine dönen hacılar, bu duygularının verdiği azim ve şevkle birer İslâm davetçisi olarak çalışmışlardır. Öyle ki bazı Avrupalı sömürgeciler, hacıların bu başarılarından kaygı duyarak sömürgelerinde müslüman kesimlerin hacca gitmelerini önlemek için önlemler alma gereğini duymuşlardır (T.W. Arnold, The Preaching of Islam, Londra 1913, s. 405-406).

Kuşkusuz, İslâm'ın dünyaya yayılışında Hz. Peygamber'den itibaren müslümanların davet çabalarının büyük etkisi olmakla birlikte, İslâm dininin yapısından kaynaklanan etkenler de davet çabalarının verimli olmasını sağlamıştır. Öncelikle İslâm akîdesi aklî, mantıkî ve kolay kabul edilebilir ilkelerden oluşur. "Lâ ilâhe illallah, Muhammedün rasûlullah" diyen her insan bu dine girmiş olur. Bu iki cümleden ilki hemen bütün insanların zorunlu gördüğü bir tanrı inancını, ikincisi de yine bir evrensel inanç olan beşerî âlemle ilahî alemin ilişkisini dile getirir. Bunun yanında İslâm'daki ibadetlerin Allah-insan ilişkisini görkemli bir şekilde yansıtması, ayrıca ibadetlerin yüksek insanî ve ahlâkî anlamlar taşıması, İslâm'ın "müsâmahakâr hak din" oluşu (Buhârî, İman, 29), bu hoşgörü

ilkesinin müslüman fatihler tarafından geleneksel bir uygulama haline getirilmesi de İslâm davetinin başarısını kolaylaştırmıştır.

İslâm'da Allah ile kul arasında herhangi bir vasıtanın sokulmaması, yani bir ruhban sınıfının bulunmayışı, İslâm davetini hıristiyan misyonerliğinden tamamen farklı kılmıştır. Bunun bir sonucu olarak İslâm daveti, hıristiyan misyonerliğinin aksine, müstemlekecilik ve sömürü gibi siyasî ve ekonomik art niyetler taşıyan organize bir hareket olmaktan uzak kalmış, bu durum davete muhatap olanların İslâm'ı daha sıcak karşılamalarını sağlamıştır.

Kitle iletişim arçlarının hızla geliştiği ve kültürler arası rekabetin önemini koruduğu çağımızda, öncelikle müslümanların kendi dinî ve kültürel değerlerine sahip çıkarak bunları yaşatmalarını, uygulamalarını ve zenginleştirmelerini sağlamak için dahilî davete, ikinci olarak İslâm'ın inanç ve kültür değerlerinin dünyada daha yaygın ve itibarlı kılınması için haricî davete duyulan ihtiyaç her zamanki gibi önemini korumaktadır. Geçmişte olduğu gibi bu dönemde de davetin ana metodları ve başarılı kılınması için gerekli şartlar doğrudan doğruya İslâm'ın kendi içinde, Hz. Peygamber'in tavır ve uygulamasında aranmalıdır. Ayrıca, İslâm'ın dünya gündeminde öneminin daha çok hissedilmesi, çağın gereklerini dikkate alan, imkânlarından yararlanan davet çalışmalarına da bağlıdır. Nitekim bazı İslâm ülkelerinde bu amaçla "davet fakülteleri" vb. kurumlar açılmış bunun yanısıra İslâmî ilimlerin okutulduğu hemen bütün öğretim kurumlarına davet ile ilgili dersler konmuştur.

¥ Mustafa Çağrıcı

Da'vet (bk. FETRET, TEBLİĞ)

DAVUD (Hz.)

Kendisine "Zebur" verilen, Allah'ın İsrailoğulları'na gönderdiği peygamberlerden biri.

Yahudilere göre peygamberden çok kral kabul edilen Dâvud, Yesse'nin oğludur ve sekiz kardeşin en küçüğüdür (I. Samuel 16/10-11; 17/12-14). Küçük yaşlarda çobanlık yapan Dâvud işine bağlılığı ve cesaretiyle tanınmıştı. Koyun otlatırken sürüye saldıran aslan veya ayıyı kovar, kaptıkları kuzuyu kurtarır ve onları öldürürdü (I. Samuel 17/34-35). Aynı zamanda sesi de gür ve güzel olan Dâvud, çenk çalardı (I.Samuel 16/23). İsrail'in ilk kralı Saul, Tanrı katındaki itibarını kaybedince peygamber Samuel, Dâvud'u İsrail'e kral olarak seçmekle görevlendirilmiş ve kutsal yağ ile onu sıvazlamıştı.

Kitab-ı Mukaddes'te anlatıldığına göre, İsrailoğulları'na düşman kavimlerden biri olan Filistîler, İsrail'e savaş açarlar. Dâvud'un büyük kardeşleri İsrail ordusundadırlar. Onları ziyarete giden Dâvud, İsrail askerlerine meydan okuyan ve karşısına hiç kimsenin çıkmaya cerasat edemediği Golyat'ı sapan taşıyla öldürür. Dâvud'un bu cesaret ve kahramanlığı karşısında onu kıskanan ve ona düşman olan Saul, Dâvud'u öldürmek ister fakat başaramaz. Saul'un ölümü üzerine kral olan Dâvud Kudüs'ü alır. Çeşitli savaşlar sonunda topraklarını daha da genişletir ve krallığı güçlendirir. Bu arada yine Kitab-ı Mukaddes'e göre ordusundaki bir askerin Urya adlı eşi ile zina eder (II. Samuel 11/1-12). Sarayda ahlak kuralları çiğnenir, israf yapılır, intikam duygularıyla hareket edilir. Ülkede çeşitli

isyanlar başgösterir. Daha sonra da tahtı oğlu Süleyman'a bırakır. Kırk yıl saltanat süren Dâvud, 71 yaşında vefat eder. Kitab-ı Mukaddes'te "Mezmurlar" adı altında toplanan ve ilâhîlerden oluşan yazıların bir kısmı ona nisbet edilir.

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Dâvud, Allah'ın İsrailoğulları'na gönderdiği bir peygamberdir. Allah ona ilim, hikmet, adaleti gerçekleştirme ve güzel konuşma yeteneği vermiş, onu hükümdar yapmış, onun saltanatını güçlendirmiştir (Sâd 38/17-20, 26). Kendisine kitap olarak Zebur gönderilmiş (en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55), dağlar ve kuşlar onun emrine verilmiştir (el-Enbiyâ 21/79; es-Sebe' 34/10; Sâd 38/18). Dağlar ve kuşlar, akşam sabah Hz. Dâvud'la birlikte Allah'ı tesbih etmişlerdir. Allah ona, demiri işlemeyi ve zırhlar yapmayı öğretmiştir (es-Sebe' 34/10-11; el-Enbiyâ 21/80). Dâvud, devrin hükümdarı Tâlût'a karşı mücadele veren Câlût'u (Golyat) öldürmüş (el-Bakara 2/251), ekini zarar gören kişi hakkında oğlu Hz. Süleyman'la birlikte hüküm vermiştir (el-Enbiyâ 21/78). Birgün Hz. Dâvud odasında iken, birbirinden davacı olan iki kişi duvarı tırmanarak odaya girmiş, korkuya kapılan Hz. Dâvud'a: "Korkma biz iki davacıyız. Birimiz ötekinin hakkına saldırdı. Şimdi sen aramızda hak ile hükmet, bize zulmetme, bizi doğru yola ilet. Bu kardeşimin doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken "Onu da bana ver" dedi ve onunla baş edemedim" demiş, bunun üzerine Hz. Dâvud aralarında adaletle hükmetmiş daha sonra da Allah'ın kendisini denediğini zannederek secdeye kapanmış ve tevbe etmiştir (Sâd 38/21-24). Tefsirlerde, sözkonusu davacı ve davalının esasan Hz. Dâvud'a suikastta bulunmak isteyen fakat onun muhafızlarını görünce böyle bir dava uyduran iki düşman olduğu da belirtilir.

Hadis-i şeriflerde Hz. Dâvud'un sesinin güzel olduğu, kendisine verilen Zebur'u çok hızlı okuduğu belirtilmektedir. Bir hadiste: "Allah'ın en sevdiği namaz Dâvud'un namazı, en sevdiği oruç da yine Dâvud'un orucudur" buyurulmuştur (Buhârî, Teheccüd, 7; el-Enbiyâ 38; Savm, 55-57, 59). Yine hadislerde: "İnsanın yediğinin en güzeli kendi kazandığıdır. Allah'ın nebisi Dâvud, kendi el emeğini yerdi" buyurulmaktadır (Buhârî, Büyû', 15). Tarih ve tefsir kitaplarında verilen bilgilere göre, örülmüş zırh yapan ilk kişi Hz. Dâvud'dur ve o, hergün bir zırh yapıp satar, geçimini böylece temin ederdi (İbn Kesir, el-Bidâye ve'n-Nihaye, II, 10).

¥ Ömer Faruk Harman

Dayanışma (bk. TESANÜD)

DECCÂL

Kıyamet alâmetlerinden biri olarak kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkacak olan bir şahıs.

Hz. Peygamber muhtelif hadislerinde Deccal'in özelliklerini, hallerini, yapacağı işleri ve sonunu açıklamıştır. Buna göre Deccâl, yahudi asıllı, yaratılışı kusurlu, sağ gözü kör ve sol gözü de yerinden fırlamış gibi dışarıda olan, çocuğu olmayacak ve Mekke ile Medine'ye giremeyecek olan biridir (Müsned, III/79). Doğudan çıkıp önce nübüvvet (peygamberlik) sonra da tanrılık iddiasında bulunacak ve istidrâc türünden bazı olağanüstü haller gösterecek olan Deccâl'a bazı insanlar kanacak, ancak Allah

Teâlâ müminleri onun fitnesinden koruyacaktır. Çünkü alnında imanlı kişilerin okuyabileceği şekilde "kâfir" yazılı olacak ve böylece müslümanlar onun göstereceği olağanüstülüklere aldanmayacaklardır (Fethu'l-Bâri, XIII/79, 91-93).

Deccâl, başlarında Hz. İsa olduğu halde müslümanlar tarafından öldürülecektir. Gerek peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.), gerekse diğer peygamberler ümmetlerini Deccâl'in fitne ve saptırmasına karşı uyarmışlardır. Peygamberimiz şöyle buyurur: "Allah hiç bir peygamber göndermemiştir ki, ümmetine Deccâl hakkında uyarılarda bulunmuş olmasın. Şüphe yok ki Deccâl aranızdan çıkacaktır. Onun durumundan hiçbir şey gizli kalma– yacaktır. Zira Rabbinizin tek gözünün kör olmadığı ve Deccâl'in ise sağ gözünün kör ve sol gözünün sanki fırlamış gibi olduğu size gizli kalmayacaktır" (Buhârî, Fiten, 26; Müslim, Fiten, 20). Böylece Hz. Peygamber şu hususa işaret etmiş olmaktadır: Akıl sahibi olan herkes tanrı olarak kabul edebileceği varlığın her türlü kusurdan salim olmasını kaçınılmaz sayar ve kusurlu birinin tanrılık iddiasına kalkışması kendi içinde çelişki taşır. Zira o varlık gerçek tanrı olsa önce kendi eksikliğini giderir. Deccal ise belirtilen kusurları ile görüneceğinden aklı selîm sahipleri ona kanmayacak ve inanmayacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça zikredilmeyen, sadece hadis-i şeriflerde kendisinden söz edilen Deccâl'in varlığı, kıyamet alâmetlerinden biri olarak İslâm inancında yer alır. Ancak bu konudaki rivâyetlerde birbiriyle bağdaştırılması dahi güç olan pek çok detay bulunduğu ve bunların Hz. Peygamber'e isnadı da tevatür yoluyla sabit olmadığı için, Deccâl'i inkâr etmek, kişiyi dinden çıkarmaz.

¥ Süleyman Toprak

Def'-i Hâcet (bk. HELÂ ÂDÂBI)

DEFİN

"Defin", ölünün dinî usullere göre kabre konulup gömülmesini ifade eden bir terimdir (Hükümleri için bk. CENAZE).

¥ Heyet

Define (bk. RİKAZ)

Defter-i A'mâl (bk. AMEL DEFTERİ)

DEHİR

Bölünmemiş zaman bütünü demektir.

Bu kavram, özellikle dünya hayatını kapsayan müddetin tamamını belirtmek üzere kullanıldığı gibi bin veya yüz bin sene gibi uzun bir zaman dilimini ifade etmek için de kullanılır. Şu âyette uzun bir süre manasındadır: "İnsan yaratılıp bahse değer bir şey olana kadar uzun bir süre geçmedi mi?" (el-İnsân 76/1). Zamanın ebediliğini kabul ederek evrende meydana gelen olayları, sırf tabiat kanunları veya gezegenlerin (felek) dönüşü ile açıklayan zümreye, bu anlamdaki dehre (zamana) izafeten "dehriye" adı verilir. Dehriye, zamanı ve maddeyi ezelî ve ebedî sayarak yaratıcıyı inkâr eder. Dolayısıyla, dinî inançları ve ahireti de kabul etmez. Bu bakımdan onlara dehrî, mülhid, maddeci veya tabiatçı adı verilmiştir.

Dehrilik eski Yunan felsefesine kadar uzanır. Kur'ân'da meâlen "Heva ve hevesini ilâh edineni... gördün mü? Onlar: 'Hayat,

ancak bu dünyadaki hayatımızdır, ölürüz ve yaşarız; bizi ancak zaman helâk eder' derler" (el-Câsiye 45/23-24) buyurularak, ihtiyarlık, ölüm, vs. felaketlerin Allah tarafından değil zaman tarafından meydana getirildiğini ileri süren müşrik Araplar'ın bu fikri reddedilmiştir. Cahiliye dönemi şairleri, sık sık zamandan şikayet etmiş ve ona sövmüşlerdir. Bu düşünce tarzı, talihsizliğin kaynağı ve sorumlusu olarak zaman ve felekten yakınma şeklinde İran edebiyatına oradan da Türk edebiyatına geçmiştir.

Hz. Peygamber de: "Dehre sövmeyin, çünkü Allah dehrin kendisidir" (Süyutî, el-Camiu's-sağîr, II, 200), yine: "Dehre sövmeyin; musibetler size isabet edince, onları ona (dehre) nisbet etmeyin; çünkü size musibetleri veren dehir değil Allah'tır.." (İbn Kuteybe, Te'vilü Muhtelefi'l-hadis, s. 222-24, Beyrut 1972) buyurarak dehre sövmeyi yasaklamıştır. Nitekim insanları dirilten ve öldürenin dehir değil, Allah'ın kendisi olduğu yukarıda meâli verilen âyetin devamında da bildirilmektedir (el-Câsiye 45/26). Gerçekte, kötülükler zaman içinde ortaya çıktığı için, yanlış olarak ona izafe edilmişlerdir. Zamanın insanlar üzerindeki etkisi bir aldanmadan ibarettir. Kötü olan zaman değil, kötülüğe sebep olan insanlardır. Sebep-sonuç ilişkisi içinde olaylar, zaman içinde cereyan eder. Esasen bizatihi zamanın olaylara etkisi sözkonusu değildir.

İslâm dünyasında, tabiatçı felsefe akımı içinde yer alan ve "Dehriyyûn" adı ile anılan bir ekol vardır. Onlara göre de, dehir (zaman) ezelidir. Bilginin kaynağı duyulardır. Bu sebeple duyu ötesi bir varlıktan söz edilemez; dolayısıyla yaratıcı da yoktur. Bu gurubun temsilcileri içinde en ünlü sima İbn Râvendî'dir. Daha önce Mutezilî ve Şiî-râfizî olan İbn Râvendî, yaratıcıyı ve bütün dinleri tenkit etmiştir. Onun görüşleri de, Hayyat, Cübbâî, Eş'arî, Mâtürîdî ve Bâkillânî gibi kelamcılarla, el-Kindî ve Fârâbî gibi filozoflar tarafından şiddetle eleştirilmiştir.

Cemaleddin Efgânî tarafından "er-Redd alâ'd-dehriyyîn" adıyla kaleme alınan ve Aziz Akpınarlı'nın "Tabiatçılığı Red" adıyla türkçeye çevirmiş olduğu eser, dehrilik düşüncesini özel olarak ele alan ve bu düşünceyi çürütmeyi amaçlayan bir kitap olarak anılabilir.

¥ Osman Karadeniz

Dehrilik (bk. DEHİR, MADDECİLİK)
Dehr Sûresi (bk. İNSAN SÛRESİ)

DELÂLET

"Delâlet" sözlükte, yol gösterme, rehberlik ve kılavuzluk etme anlamına gelir. Mantık, dilbilim ve fıkıh usulü gibi değişik ilimlerde kullanılan ortak bir kavram olan "delâlet" in terim anlamı için, "bir şeyin hal ve keyfiyetinin bilinmesiyle başka bir şeyin de bilinmesinin gerekliliği" şeklinde genel bir tanımlama yapılabilir.

Fıkıh usulü ilminin asıl amacı nassların sağlıklı bir biçimde anlaşılmasını sağlayacak kural ve yöntemleri belirlemek olduğu için, bu ilim dalının yazarları eserlerinde nassların yorumu ile ilgili konulara geniş yer ayırmışlardır. Özellikle, Kur'ân ve Sünnet'in yazılı birer kaynak olması ve Arap dilinin inceliklerinin bu konudaki önemi, fıkıh usulü bilginlerini daha çok lâfzî yorum kurallarına ağırlık vermeye yöneltmiştir.

Bu çerçevedeki incelemelere göre, lâfız

değişik açılardan ayırımlara tabi tutulabilmektedir (bk. LÂFIZ). İşte bu cümleden olmak üzere, lâfzın manaya delâlet şekli ve keyfiyeti bakımından incelenmesi "delâlet yolları" konusunu gündeme getirmektedir. Fakat delâlet yollarının ayırıma tabi tutulması ve isimlendirilmesi açısından Hanefî usulcülerin öncülüğünü yaptığı "fukahâ metodu"na göre yazılmış eserler ile Şâfiî usulcülerin öncülüğünü yaptığı "mütekellimûn (kelâmcılar) metodu"na göre kaleme alınmış eserler arasında farklılıklar bulunduğu gibi, aynı mezhebin yazarları arasında da görüş ayrılıkları ile karşılaşılabilmektedir. Bunlar özet olarak şöylece tanıtılabilir.

A– Fukaha Metodu

Bu metoda göre yazılan eserlerde lâfzın delâleti kuvvetliden zayıfa doğru dört derece halinde incelenir:

1– İbarenin delâleti (delâletü'l-ıbâra):

Bu, lâfzın, nassın gelişindeki aslî maksat olan veya ona tabi olarak kasdedilen hükme delât etmesidir. Meselâ, "Oysa Allah alış-verişi helâl, ribayı (faizi) haram kılmıştır" meâlindeki âyet (el-Bakara 2/275), ibaresiyle iki hükme delâlet etmektedir: a) Alım-satımın helâl, ribanın ise haram olduğu, b) Alım-satım ile ribanın aynı şeyler olmadığı. Âyet her iki hükmü ifade etmek için gelmiş olmakla birlikte, bunlardan birinci derecede kasdedilen ikinci hükümdür. Çünkü âyet "Alış-veriş de riba gibidir" diyenlere reddiyede bulunmak üzere inmiştir. Birinci hüküm de, esasen bildirilmek istenen hükmün ifade edilebilmesi için ona tabi olarak kasdedilmiştir.

2– İşaretin delâleti ("delâletü'l-işâre"):

Bu, lâfzın, nassın gelişindeki maksadın dışında olmakla beraber asıl kasdedilen mananın gerekli kıldığı hükme delâlet etmesidir. Delâletü'l-ibârada, sözün lâfzından anlaşılan hüküm sözkonusu olduğu halde; delâletü'l-işâre, bu hükümden hareketle dolaylı olarak anlaşılan hüküme delâleti ifade etmektedir. Şu var ki, bu hükme delâletin kabul edilip edilmemesi, lâfızdan anlaşılan mananın (delâletü'l-ıbâranın) geçerliliğini etkilemez. Zira ibârenin delâleti, o dili bilen herkes tarafından anlaşılabildiği halde, işaretin delâletini ancak o dilin inceliklerini bilenler kavrayabilir. Öte yandan, dolaylı olarak anlaşılabilecek olan bu mananın belirlenmesi de bakış açısının, fikri derinliğin, hatta içinde bulunulan ortamın örf-âdet ve kültürünün önemli rolü vardır. Öte yandan, nasslardan delâletü'l-işare yoluyla farklı hükümler çıkarılabilmesinde, diğer nasslarla kurulan bağ ve özellikle konuya ilişkin değişik hadislerin bulunması da etkili olmaktadır.

İşaretin delâleti bu yolla çıkarılan mananın kolayca anlaşılabilmesi yahut derinlemesine düşünmeyi gerektirmesi açısından "açık" ve "kapalı" türlerine ayrılmıştır. Meselâ, "Annelerin dinen ve örfen makul ölçüler içinde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak çocuğun babasına aittir" meâlindeki âyetin (el-Bakara 2/233), nafaka yükümlülüğüne ilişkin hükme delâleti delâletü'l-ıbâra kapsamında ise de babanın çocuğunun malından harcayabileceği hükmüne delâleti dolaylıdır (delâletü'l-işâre yoluyla anlaşılmaktadır).

3– Nassın delâleti (delâletü'n-nass):

Bu, sözün, nassın ibaresiyle delâlet ettiği hükmün ibarede belirtilen durumla aynı illeti taşıyan durumlar için de geçerli olduğunu göstermesidir. Burada dikkat edilme-

si gereken nokta, bu sonucun kıyas işlemi ile değil lâfzın delâleti ile (sırf dil unsuruna dayanılarak) belirlenmiş olmasıdır. Meselâ, “Ana-babadan biri veya her ikisi senin yanında yaşlılık çağına ulaşırlarsa, onlara “öf!” bile deme; onları azarlama; onlara güzel söz söyle” mealindeki âyet (el-İsrâ 17/23), ibaresiyle çocuğun ana-babasına “öf!” demesinin haram kılındığını göstermektedir. Dile hakimiyeti olan herkes böyle bir ibareyi duyduğunda, bu hükümdeki illetin (gerekçenin) yasaklanan sözün ana-babayı üzmesi ve onlara ezâ vermesi olduğunu hemen anlar; ayrıca bir kıyas işlemi yapmaya ihtiyaç olmaksızın, dövme, azarlama, çirkin sözler söyleme vb. davranışların da haram kılındığı sonucuna ulaşır. Bu yolla ulaşılan hüküm nassın lafzından değil, gayesinden çıkarıldığı için, bu tür delâlet bazı usulcülerce “delâletü’d-delâle”, “fahvâ’l-hıtab” veya “mefhûmu’l-muvâfaka” şeklinde isimlendirilmiştir.

4– İktizânın delâleti (delâletü’l-iktizâ):

Bu, sözün, ibarede yer almayan –ve ifadenin doğru anlaşılabilmesi için takdiri zorunlu olan– bir manaya delâlet etmesidir. Meselâ, “Ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları işler kaldırılmıştır” anlamındaki hadis (İbn Mâce, Talâk, 16), sadece ibarede yer alan unsurlarla yetinilecek olursa, bu ifadenin doğru anlaşılması mümkün olmaz. Zira, müslümanların hiç hata işlemeyecekleri, unutmayacakları gibi bir anlam çıkar ki bu vakıaya uymaz. Hz. Peygamber’den ise hakikate ters düşen bir söz sadır olması beklenemez. O halde burada ibarede yer almayan “günah” vb. bir mânanın takdir edilmesi gerekir. Böylece, hadiste, hata, unutma ve zor altında işlenen fiillerin “günahına” (dini sorumluluğunun) kaldırılmış olduğu anlaşılır. İşte bu mânaya delalet, delâletü’l-iktâzâ adını almaktadır.

B– Mütekellimûn Metodu

Bu metoda göre yazılan eserlerde –gelişim seyri içinde bazı farklı isimlendirmeler görülmekle birlikte– lâfzın delâleti “delâletü’l-mantûk” ve “ delâletü’l-mefhûm” şeklinde iki ana kısıma, bunlar da kendi içinde nevilere ayırılmaktadır.

1– Mantûkun delâleti (delâletü’l-mantûk):

Bu, lafzın sözde zikri geçen (mantûk bih) bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. Bu tür delâlet, kendi içindeki ayırımları bir yana, geneli itibariyle, fukaha metodundaki (Hanefîler’deki) ibârenin delâletine, işaretin delâletine ve iktizanın delâletine tekabül eder.

2– Mefhumun delâleti (delâletü’l-mefhûm):

Bu, lâfzın, sözde zikri geçmeyen (meskût anh) bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. Çoğunluğa göre, mefhum “mefhûmu’l-muvâfaka” ve “mefhûmu’l-muhâlefe” nevilerine ayrılır.

a) Mefhûmu’l-muvâfaka, lafzın, ayrı bir kıyas işlemine gerek olmaksızın (sırf dil unsuruna dayanılarak) anlaşılan illet birliği sebebiyle sözde geçen durumun hükmünün sözde geçmeyen durum için de geçerli olduğuna delâlet etmesidir. Sözde zikri geçmeyen hüküm sözde zikri geçen hükme uygun olduğu için bu delâlete mefhûmu’l-muvâfaka adı verilmiştir. Bu, “fahvâ’l-hıtâb”, “lahnu’l-hıtâb” ve “kıyâs-ı celî” diye de anılır. Bu tür delâlet, fukaha (Hanefî) metodundaki “delâletü’n-nass”a tekabül

eder.

b) Mefhûmu'l-muhâlefe, sözün, –buradaki hükümde dikkate alınan bazı kayıtları taşımaması sebebiyle– sözde anılmayan durum hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesidir. Sözde zikri geçmeyen hüküm sözde zikri geçen hükme aykırı olduğu için bu delâlete "mefhumû'l-muhâlefe" denmiştir. Buna "delâletü'l-hıtâb" da denir. Türkçede bu tür delâletten mefhum-ı muhalif (karşıt kavramdan anlam çıkarma) diye sözedilir. Sözün hükmünde dikkate alınan kayıtlar bakımından mefhumu'l-muhâlefenin (mefhûmu's-sıfa, mefhûmu'ş-şart gibi) birçok çeşidi vardır. Meselâ "Sâime olan (yılın çoğunu kamuya ait otlaklarda beslenerek geçiren) davardan zekât gerekir" anlamındaki hadiste (Nesâî, Fey' 2; Müsned, V, 76) zekât hükmü için koyunların "sâime" niteliği taşıması öngörülmüş olduğu gözönüne alınarak, bu niteliği taşımayan besi koyunlarından zekât gerekmeyeceği sonucuna varılması, bir mefhumu'l-muhâlefe istidlâli olur.

İnsanların sözlerini ve yazdıklarını yorumlarken mefhumu'l-muhâlefe istidlaline başvurulması genellikle kabul gören bir metod olmakla beraber, Kur'ân ve Sünnet nasslarının anlaşılmasında bu yola başvurulup başvurulamayacağı konusu tartışmalıdır. Başta Şâfiîler olmak üzere usulcülerin çoğunluğuna göre bu konuda da mefkûmu'l-muhâlefe bir huccet sayılır ve bunun gereğine göre amel etmek gerekir. Hanefîler'e göre ise, nassların yorumunda mefhûmu'l-muhâlefe sağlıklı bir yol değildir. Zira bu metod, "Sözdeki kayıttan maksat, hükmün onun bulunduğu durumlarla sınırlı tutulmasını ve onun bulunmadığı durumlarda yok sayılmasını istemektir" tezine dayanır. Oysa insanın Şâri'in bütün maksatlarını kuşatması mümkün değildir.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Deli, Delilik (bk. CÜNÛN)

DELİL

"Delil" sözlükte, yol gösterici, rehber ve kılavuz anlamına gelir. Terim anlamını açıklamak üzere, mantık, kelâm, fıkıh ve hadis gibi değişik ilim çevrelerinde farklı tarifleri yapılan delil için şöyle genel bir tanım verilebilir: Sağlıklı bir zihinsel işlemde, araştırılan hususa dair hüküm vermeye ulaştıran veya bir hükmün kanıtlanmasını sağlayan vasıtaya delil denir. Meselâ, sanığın suçlu olup olmadığını araştıran hakime, onun suçlu olduğuna hükmettiren vasıtalar birer delildir. Yine, (bir mümin için), "Şunu iyi bilin ki, üzerinizde bekçiler, değerli yazıcılar vardır; onlar yapmakta olduklarınızı bilir" meâlindeki âyet (el-İnfitâr 82/10-12), herkesin işlediği fiilleri yazmakla görevlendirilmiş melekler bulunduğunu kanıtlayan bir delildir.

Kur'ân-ı Kerîm'in sadece bir âyetinde güneşten sözedilirken "delil" kelimesi geçmekte (el-Furkân 25/45), altı âyette de aynı kökten türeyen fiiller kullanılmaktadır. Benzeri kullanımlara hadislerde de rastlanmaktadır.

"Delil" ile eşanlamlı veya yakın anlamlı olarak kullanılan başlıca kavramlar şunlardır: "Huccet", "emâre", "beyyine", "şâhid", "sened", "asl".

Deliller, içerdikleri bilginin kaynağı açısından a) aklî, b) naklî kısımlarına ayırılır. Öncülleri akla dayanan delile "aklî delil",

öncülleri nakle (vahye) dayanan delile "naklî delil" denir.

Ulaştırdıkları sonuç hakkında karşı ihtimali ortadan kaldırıp kaldırmaması açısından ise deliller a) kat'î, b) zannî kısımlarına ayrılır. Ortaya koyduğu sonuç hakkında karşı ihtimalleri ortadan kaldıran delile "kat'î delil", karşı ihtimallerin tamamını ortadan kaldıramayan delile "zannî delil" denir. Şayet kat'î (kesin) delil, kaynağı itibari ile aklî delillerden ise buna "burhan" adı verilir (ayrıca bk. BURHAN).

Kur'ân âyetleri ile mütevatir hadisler, "sübût" (sözün sahibine nisbetinin gerçekliği) açısından kat'î delillerdir. Gerek Kur'ân âyetleri gerekse hadisler "delâlet" (hangi manayı içerdiği) açısından kat'î veya zannî olabilir. Manaya delâleti kesin olan Kur'ân âyetleri ile bu şekildeki mütevatir hadisler naklî delillerin kat'î olan çeşidini oluştururlar. Manaya delâleti kesin olmayan Kur'ân âyetleri ile tevatür derecesinin altındaki hadisler zannî türden naklî delillerdir.

Kelâm bilginleri, aklî delillere dayanılarak inanç esaslarının belirlenemeyeceği, bu konuda ancak naklî delillere dayanılabileceği hususunda fikirbirliği içindedirler. Naklî delillerin zannî çeşidi içinde yer alan âhâd derecesindeki hadisler (haber-i vâhid), Eş'ariye ve Mâturîdiye bilginlerinin çoğunluğuna göre, –başka rivâyetlerle doğruluğu anlaşılıyorsa– akaidde delil olarak kullanılır. Mutezile bilginlerinin bir kısmına göre belirli şartlarla bazı akaid konularında haber-i vahid delil olabilirse de, diğer bir kısmına göre inanç konularında haber-i vâhid asla delil olamaz.

Selefiye bilginlerine göre ise, deliller a) şer'î, b) naklî, c) aklî kısımlarına ayrılır. "Şer'î delil" kavramı, bilgi kaynağı itibariyle naklî ve aklî olan delilleri de içine alan bir kapsamda olup, ortaya koyduğu sonucun değeri açısından kat'î delil niteliğindedir. Şer'î delil olarak nitelendirilemeyecek aklî ve naklî deliller ise kat'î olmayıp, bunlar kesine yakın, zannî, hatta yanlış olabilirler.

Fıkıh ve usul-i fıkıh bilginlerince de delil için yukarıda anılan genel tanıma yakın tarifler verilmiştir. Bu tanımlarda, delilin, –sağlıklı bir muhakeme sonunda– "matlûb-ı haberî"ye ulaştıran vasıta olduğu belirtilir. Matlûb-ı haberî, araştırılan, bilinmek istenen sonuç demektir ki, fıkıh faaliyetinde bilinmek istenen sonuç şer'î-amelî nitelikteki hükümdür. Şu halde, bu nitelikteki hükümlere ulaştıran her vasıta delildir. Buna göre, fıkıhtaki delilleri önce, –Karâfî'nin belirttiği üzere– üç guruba ayırmak mümkündür:

1– Edilletü meşrû'iyyeti'l-ahkâm: Bunlar bir hükmün dinî-hukukî dayanağı anlamındaki delillerdir. Kitap, Sünnet, icma gibi. Bunlar genellikle "edille-i şer'iyye" veya "edilletü'l-ahkâm" diye anılır. Esasen bu guruptaki deliller "İslâm hukukunun kaynakları"nı ifade ederse de, fıkıh usulü eserlerinde çoğunlukla kaynaklardan hüküm çıkarma metodları da (kıyas, istihsan gibi) bu başlık içinde ele alınır. Gazzalî gibi bazı bilginler ise daha ince bir ayırımla, kaynaklardan hüküm çıkarma metodlarının en başında gelen ve İslâm hukukçularının büyük çoğunluğunca kabul edilen "kıyas"ı "hüküm çıkarma metodları" (turuku istinbâtı'l-ahkâm) başlığı altında ele almışlardır.

Edille-i şer'iye kapsamında yer alan delillerin her biri, bir bütün olarak anıldığında "icmâlî delil" (çoğulu "el-edilletü'l-

icmâliyye”), bunların her bir olaya ilişkin cüzleri anıldığında “tafsîlî delil” (çoğulu “el-edilletü’t-tafsîliyye”) terimi kullanılır.

Meselâ, orucun farz olduğunu gösteren “Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de oruç farz kılındı” anlamındaki âyet, ölüm iddetini bildiren “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları zevceleri, kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler” (el-Bakara 2/234) anlamındaki âyet vb. âyetler hep birer tafsîlî delildir. Bu âyetleri ihtiva eden kaynak (Kitap, Kur’ân-ı Kerîm) ise icmâlî delildir. Çünkü belirli bir meseleye ilişkin tek bir delilden sözedilmemekte, o guruptaki tafsîlî delillerin tümü topluca ifade edilmiş olmaktadır.

Edille-i şer’iye değişik açılardan ayırımlara tabi tutulmuştur. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğunun kabul edip etmemesi açısından edille-i şer’iye; a) İttifak edilen, b) İhtilâf edilen deliller şeklinde iki guruba ayrılır. Kitap, Sünnet, icma ve kıyas, birinci guruptaki delillerdir. Diğer deliller ise ikinci gurupta yer alır. Edille-i şer’iye’nin naklî-aklî ayırımına tabi tutulmasında ise esas alınan kriter yazarlara göre farklı olabilmektedir. Delillerin yapısı açısından naklî-aklî ayırımı yapıldığında, naklî deliller vahye dayanan delilleri ifade eder; bunlar, Kitap, Sünnet, naklî icmâ, şer’u men kablenâ, re’y ile bilinemeyecek konulardaki sahabî kavlidir. Bunların dışında kalanlar ise aklî delillerdir. Bu bakış açısına göre delilin “naklî” olmasını belirleyen kriterin Şâri’den bir bildirim nakletmesi olduğu dikkate alınırsa, bunların hepsini Kitap ve Sünnet’e ircâ etmenin mümkün olduğu anlaşılır. Nitekim bu delillere “sem’î deliller” de denmektedir. Naklî-aklî ayırımı, oluşumunda müçtehidin katkısının bulunup bulunmaması açısından yapıldığında, naklî deliller gurubuna örfü de dahil etmek gerekir. Edille-i şer’iyenin, kesin bilgi sağlayıp sağlamaması açısından kat’î-zannî şeklinde iki guruba ayrılması da sözkonusudur ki, naklî deliller gerek sübût (sahibine aidiyeti) gerekse delâlet (gösterdiği anlam) açısından kat’î veya zannî olabilir. Yukarıda belirtildiği şekilde Kur’ân âyetleri ve mütevatir hadisler sübût yönünden kat’î, diğer hadisler sübût yönünden zannîdir. (Bazı hadisler, özellikle Hanefîler’de “meşhur hadisler”, kat’iye yakın kabul edilmiştir.) Delâlet yönünden ise gerek Kur’ân âyetleri gerekse hadisler, kat’î veya zannî olabilir. Naklî icma da, kat’î delillerden sayılır. Şer’u men kablenâ, Kur’ân ve Sünnet’teki yerine göre bir nitelik taşır. Diğer deliller ise “zannî” nitelikte kabul edilir (ayrıca bk. İCMÂ, İSTISHÂB, İSTISLAH, İSTİHSÂN, KIYAS, KİTAP, ÖRF VE ÂDET, SAHÂBİ KAVLİ, SEDD-İ ZERÂYİ, SÜNNET, ŞER’U MEN KABLENÂ,).

2– Edilletü vukû’ı’l-ahkâm: Bunlar bir hükmün, mükellef açısından gerçekleşmiş olup olmadığını gösteren delillerdir. Meselâ, Ramazan orucunun farz olduğunu bildiren meşruiyet delili yukarıda anılan Kur’ân-ı Kerîm âyetidir. Fakat yükümlü kişiler bakımından bu hükmün gerçekleşmesini bildiren bir delile ihtiyaç vardır. İşte, Ramazan hilâlinin görülmesi bu anlamda bir delildir.

3– el-Hıcâc: Bunlar, hukukî ihtilâfları çözümlerken, hakimlerin yararlanacağı delillerdir. Meselâ, dinen ve hukuken geçerli bir sözleşmenin gereğini yerine getirmek farzdır ve “Ey iman edenler! Akitleri (n gereğini) yerine getirin” meâlindeki âyet (el-Mâide 5/1), bu hükmün meşruiyet delilidir.

Fakat böyle bir sözleşmenin yapılmış olup olmadığı hukukî çekişme konusu olduğunda, hakimin bunu araştırıp bir sonuca varabilmesi için ona yol gösterecek delillere ihtiyaç vardır. İşte, bu hususta hakimi aydınlatacak olan şahit vb. isbat vasıtaları bu guruba giren delillerdir (ayrıca bk. BEYYİNE, İKRAR, MUHAKEME USULÜ, ŞAHİT, YEMİN).

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

DEM

"Dem" sözlükte, kan anlamına gelen arapça bir kelimedir. Terim olarak ise "koyun ve keçi cinsinden olan ceza kurbanı" anlamına gelir.

Gerek hacda, gerekse umrede, edâsı gereken vaciplerden birinin terkedilmesi veya zamanında yapılmaması şeklinde işlenen cinayetin cezası olarak kesilir.

Aynı şekilde bazı ihram yasaklarını ihlâl etmenin cezası olarak kesilen kurbana da dem denilir (ayrıntılı bilgi için bk. CİNAYET).

Öte yandan, "dem" kelimesinin sözlük anlamı olan "kan" a da bağlanan birtakım dinî hükümler bulunmaktadır (bk. KAN).

¥ Salim Öğüt

Deniz Hayvanları (bk. ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR)
Devir ve Iskat (bk. ISKAT)

DEVLET

Sözlükte galip gelmek, bir halden başka bir hale dönmek, nöbetleşe birbiri ardınca gelmek, zafer ve zenginliğin el değiştirmesi gibi anlamlara gelen devlet kelimesi Kur'ân'da da bu sözlük anlamında kullanılır (Âl-i İmrân 3/140; el-Haşr 59/7).

Hukuk dilinde ise belli sınırlar (ülke) içindeki insan topluluğuna (millet) ait teşkilatlanmış siyasi egemenliğin adıdır. Emevi döneminden itibaren devlet kelimesi siyasi hakimiyetin el değiştirmesi anlamında kullanılmaya başlamış, daha sonra da zamanla bu hakimiyete dayalı süreklilik arzeden siyasal yapı anlamını kazanmıştır. Hz. Peygamber, Medine'ye hicretten sonra Medine toplumunu kendi siyasi otoritesi altında toplamış, giderek siyasi teşkilatlanma hızlanarak ilk İslâm devleti ortaya çıkmıştır. Gerek bu dönem ve gerekse siyasi yapılaşmanın daha da geliştiği Dört Halife dönemi, İslâm toplumlarının devlet, yönetim ve siyasal egemenlikle ilgili telakkilerinin temelini oluşturan ideal bir model ve örnek olarak anılır.

Emeviler ve Abbasiler dönemiyle birlikte devletin müesseseleştiği devrin şartları, kültür ve gelenekleri istikametinde belli bir yapı kazandığı görülür.

İlk hicri asırlarda, özellikle Emevi ve Abbasi iktidarları döneminde sergilenen yönetim tarzı, siyasal iktidara karşı gösterilen direnç ve isyanlar İslâm siyasi düşünce tarihi içinde önemli bir yer tutar. İslâm hukuku alanında kaleme alınan eserlerde ve özellikle "el-Ahkâmu's-sultaniyye" türünde yazılan eserlerde siyasal iktidarla ilgili fiili durum ve uygulamalarda görülen sapmalar İslâm'ın ilke ve amaçları ışığında değerlendirilmeye ve Kur'ân ve Sünnet'e dayanan bir siyaset ve devlet teorisi geliştirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte klasik kaynaklarda bu konudaki yaklaşımlar da o dönemlerin kültür ve tecrübelerinden fazla

bağımsız değildir. Özellikle İslâm'ın ilk asırlarında yaşanan üzücü olayların Şîa'yı ve hatta bazı sünnî yazarları farklı ve ütopik bir imamet anlayışına götürdüğü gözlenmektedir.

Devlet ve devlet başkanlığı (imamet) hem İslâm'ın hükümlerinin toplumsal hayata aktarılması hem de kamu düzeninin sağlanması açısından zaruri görüldüğünden eski ve yeni dini literatürde ayrıntı ile üzerinde durulan bir konudur. İslâm'ın emir ve yasaklarının da fert ve toplum planında huzur ve düzeni sağlamayı hedeflediği düşünülürse, devletin varlığının vazgeçilmezliğinin, diğer toplumlar gibi müslüman toplumlar için de kamu düzenini sağlama, birlik ve dirlik içinde yaşama gibi hayati ve sosyal bir temele sahip bulunduğu ve bu esasa dayandığı söylenebilir. Hz. Peygamber'in siyasi otoriteye başkaldırıp toplumsal düzeni ihlâl edenleri, cahiliye tarzı bir hayat sürmekle vasıflandırması da bir yönüyle buna işaret sayılabilir. Bununla birlikte hukuk doktrininde, siyasi iktidarı elinde tutan kimselerin mutlak değil sınırlı bir hak ve yetkiye sahip olduğu, Allah adına değil millet adına bu yetkiyi kullanacağı, adalet ve doğruluktan ayrıldığında birtakım haklı uyarı ve direnişle karşılaşacağı fikri ağırlıklı olarak işlenmiş ve devletin bir unsuru olan siyasal teşkilat ve yönetimin kendi tabiî seyri içinde gelişmesi yönlendirilmek istenmiştir (bk. ANAYASA, HİLAFET). Devletin ülke unsuruyla ilgili olarak geliştirilen "darülislâm", "darülharp" gibi kavramlar, millet unsuruyla ilgili olarak da "ümmet" kavramı, müslüman, zimmî, müste'men gibi inanca dayalı adlandırma ve ayırımlar, müslüman toplumlarda devletin dinle olan yakın bağını göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte tarihi seyir ve uygulama yönünden İslâm devletleri teokratik bir karakter arzetmez. Aksine, müslüman toplumlarda devletin İslâm'ın açık ilke ve yasaklarını koruma, onların ihlâline imkân vermeme yönünde kendini kayıtlaması ise, çoğunluğunun müslüman olması ve halkın iradesine tabi olma zorunluluğunun hissedilmesi ile açıklanabilecek bir olgu görünümündedir. İslâm'ın bireylerin özel hayatlarıyla ve birey– ler arası ilişkilerle alakalı birçok ayrıntılı hüküm getirmesi, devlet yönetimi ve fert-devlet ilişkisi konusunda ise sadece genel ilke ve kurallar koymakla yetinmesi, öteden beri müslüman toplumlarda yönetime geniş bir hareket alanı bırakmış, buna bağlı olarak da toplumların gelenek, kültür ve şartlarına göre farklı yönetim tarzları ortaya çıkmıştır. Bunun için de sabit bir İslâmî devlet ve İslâmî yönetim modelinden ziyade, farklı devirlere ve yerlere göre, müslüman bilginlerin ve yöneticilerin devlet ve yönetim anlayışı üzerinde durulması, İslâm'ın ilke ve esaslarına aykırı olmadığı sürece zaman içerisinde farklı modeller ortaya çıkabileceği fikri daha isabetli görünmektedir.

¥ Ali Bardakoğlu

Devletler Hukuku (bk. SİYER)
Deyn (bk. BORÇ)
Dırâr Mescidi (bk. MESCİD-İ DIRÂR)
Diğergamlık (bk. İSÂR)

DİLENCİLİK

Türkçedeki "dilencilik" kelimesinin karşılığı olarak İslâmî kaynaklarda süâl, tese'ül ve mes'ele kelimeleri kullanılır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelimeler "dilencilik" anla-

mında geçmez. Ancak bazı âyetlerde “sâil” (istekte bulunan) ve bunun çoğulu olan “sâilîn” kelimesiyle aynı kökten “lâ yes’elûn” (istekte bulunmazlar) fiili kullanılmıştır. Sözkonusu âyetlerin birinde Hz. Peygamber’e “İstekte bulunanı (sâil) azarlama” buyurulmakta (ed-Duhâ 93/10), iki âyette aynı ifadelerle zenginlerin servetinde (ihtiyacından dolayı) isteyenin (sâil) ve yoksulun (mahrum) hakkı olduğu bildirilmektedir (ez-Zâriyât 51/19; el-Me’âric 70/25). Gerek bu âyetlerden gerekse Bakara sûresinin konuyla ilgili yüz yetmiş yedinci âyetinden anlaşıldığına göre Kur’ân-ı Kerîm’de, ihtiyacını arzederek yardım dileyen kimselerin boş çevrilmesi uygun görülmemiştir. Diğer bir âyette kimlerin yardıma ehil oldukları anlatılırken, yardıma layık yoksullar hakkında “Onların durumlarını bilmeyen, iffetli tavırlarından dolayı onları zengin zanneder. Sen onları görünüşlerinden tanırsın” buyurulmaktadır (el-Bakara 2/273).

Hadislerde dilencilik konusuna geniş yer verilmiş, hatta bazı hadis kitaplarında bu konuyla ilgili özel bölümler konulmuştur. Hz. Peygamber’in, yeni müslüman olan bazı kimselerden, Allah’ın birliğini tanıyıp O’na ibadet etmeleri, namaz kılmaları yanında, dilencilik yapmayacaklarına dair söz alması, onun prensip olarak dilenciliği kabul etmediğini gösterir (bk. Müslim, Zekât, 108, 50, 53; Müsâkât, 13; Nesâî, Zekât, 85). Kur’ân-ı Kerîm’de olduğu gibi hadislerde de iffetli yoksullarla dilenciliği bir kazanç yolu olarak kullananlar arasında ayırım yapılmıştır. Hz. Peygamber “Yoksul (miskin), birkaç hurma veya bir parça ekmekle baştan savulan (dilenci) kişi değildir; gerçek fakir iffetli olan kimsedir; isterseniz, ‘Onlar insanlardan ısrarla dilenmezler’ (el-Bakara 2/273) âyetini okuyunuz” buyurarak (Müslim, Zekât, 102) dilenciliği meslek haline getirmenin bir iffetsizlik olduğunu belirtmiştir. Bazı hadislerde, elinin emeğiyle geçinme imkanı varken dilenerek mal biriktirenlerin, ahirette yüz etleri soyulmuş vaziyette Allah’ın huzuruna çıkarılacakları ifade edilmiştir (Buhârî, Zekât, 52; Müslim, Zekât, 103, 104).

İslâm bilginleri de zaruret halleri dışında dilenciliğin câiz olmadığı görüşündedirler. Zira kul, ihtiyacını öncelikle Allah’a arzetmeli ve onun kereminden yararlanmak için Allah’ın kendisine verdiği gücü, imkân ve kabiliyetleri kullanarak çalışıp kazanmalıdır. Bu suretle rızkını Allah’ın kereminden isteyerek kazanmak yerine, başkalarına avuç açanlar her şeyden önce rızkın asıl sahibi olan Allah’a saygısızlık etmiş olurlar. Ayrıca İslâm ahlâkçılarına göre dilencilik, Allah’ın “izzet”le nitelendirdiği (bk. el-Münâfikûn 63/8) mümine yaraşmaz ve bu müminin kendi nefsine bir zulümdür; nefse zulüm ise Allah tarafından yasaklanmıştır (et-Tevbe 9/36). Öte yandan dilencilik, gösteriş için yardım yapanları riyakârlığa sevkederek günaha sebep olabilir.

Bu suretle dilencilik İslâm ahlâkında esas itibariyle kötü sayılmakla birlikte, başka herhangi bir yolla geçinme imkanı kalmamış kişilerin ihtiyaçları ölçüsünde dilenmeleri de câiz görülmüştür. Ancak bu ruhsatın geçerli olabilmesi için başka hiçbir çarenin bulunmaması gerekir. Belli bir süre sonra bu zaruret hali ortadan kalkarsa dilenmek için tanınan ruhsat da sona erer. Dilenen kişi, onurunu korumak için azamî çabayı göstermeli, ancak halden anlayan ve imkânı elverişli olanlara başvurmalı, doğrudan yardım istemek yerine, sadece durumunu

anlatmakla yetinmeli, özellikle ısrardan şiddetle kaçınmalıdır.

Öte yandan varlıklı kimseler de, yardım için kendilerine başvuran kişileri azarlamamalıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça "İsteyeni azarlama" buyurulmuştur (ed-Duhâ 93/10). Varlıklı müslümanlar yoksulun halinden anlamalı, kendi mallarından "İsteyenin ve yoksulun hakkı bulunduğunu" (ez-Zâriyât 51/19) bilmeli, yaptığı iyiliği başa kakmamalı, yardımı karşılığında minnet beklememeli, gösterişten kaçınmalıdır (el-Bakara 2/264).

¥ Mustafa Çağrıcı

DİN

Kişinin Tanrı, insan ve diğer varlıklarla münasebetini düzenleyen ve hayatına yön veren kurallar bütününe verilen ad.

İnsanla beraber var olan ve insanlık tarihi boyunca çeşitli şekillerde varlığını sürdüren dinin, bütün bu çeşitliliklerini içerecek bir tanımını yapmak oldukça zordur. Ancak her dilde bu köklü kuruma verilen çeşitli isimler, bu kurumun özünü ortaya koyar mahiyettedir.

Türkçedeki din kelimesinin aslı arapçadır ve "deyn" kökünden gelmektedir. Arap dilciler bu kelimenin "ceza ve karşılık, örf ve âdet, zül ve inkıyat, hesap, hakimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, itaat, islâm" gibi manalara geldiğini belirtmektedirler. Arapçadaki din kelimesinin, kök olarak arapça mı olduğu yoksa başka dillerden mi arapçaya geçtiği hususunda farklı görüşler vardır. Bazı müsteşrikler arapçadaki "din" kelimesinin aslının eski farsçadaki "daenâ" olduğunu söylerken diğerleri bunu kabul etmemektedir. Bu sonunculara göre "din" kelimesi farsça asıllı değildir; zira İran'ın eski dini Mazdeizm ile İslâm arasında din fikri açısından bir yakınlık bulunmamaktadır. Eski Türklerde den, ten, tın, tin gibi kelimeler din kavramıyla ilişkili anlamlar ifade ediyordu. Orta İran'da kullanılan den kelimesi, "denli, densiz" şeklinde eski türkçede mevcuttu. Soğdcada dın, Sanskritçede "dharma"dan darm veya drm, "din, inanç" anlamında idi. Çeşitli dillerde din karşılığı kullanılan terimler mevcuttur. Eski Yunanca'da din, hem korku hem de saygı anlamlarını içeren "thrioheya" kelimesiyle ifade ediliyordu. İbrânîcede "abodath elohim" din kavramı karşılığı olarak kullanılıyordu. Batı dünyasında bugün din karşılığı kullanılan religion kelimesi ise latince "religio"dan gelmektedir. Cicero, kelimenin "bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar dikkatle yapmak" anlamındaki relegore kökünden geldiğini; Lactance, St. Augustin ise "insanları birbirlerine ve Tanrı'ya bağlayan bağ" anlamında religare köküne dayandığını kabul etmektedir. Bu iki mana dikkate alındığında religion kelimesi hem insanları Tanrı'ya bağlayan bağ (iman) hem de belli bazı davranışları dikkatle yapmak (ibadet) gibi din kavramının iki temel özelliğini ifade etmektedir. Sanskritçede din anlamına gelen "dharma" Budizmin kutsal dili olan Pali dilinde "dhamma" şeklindedir. Çinliler din anlamında "Chung chiao" kelimesini kullanmaktadırlar.

Çeşitli dillerde din kavramını ifade etmek üzere kullanılan kelimelerin hepsi de genelde "yol, âdet, bağ, inanç" anlamlarını taşımaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesi doksan iki yerde geçmekte ve başlıca şu anlamlarda

kullanılmaktadır: Zül, yönetme-yönetilme, itaat, hüküm, taabbüd, tevhid, islâm, şeriat, hudûd, âdet, ceza, hesap, millet. Kur'ân-ı Kerîm'de "din" kelimesinin geçtiği âyetlerin takriben yarısı Mekkî, yarısı da Medenîdir. Mekke döneminin ilk zamanlarında inen âyetlerde "din" terimi, "yevm" kelimesiyle birlikte "yevmü'd-dîn" (din günü, hesap, ceza, mükâfat günü) şeklinde geçmektedir, ki bu, insanın iman ve ameline göre karşılığını alacağı ahireti ifade etmektedir. Mekke döneminin ikinci yarısında inen din ile ilgili âyetlere bakıldığında ise artık bu âyetlerde, ilk dönemlerde vurgulanan sorumluluk ve hesap (yapılanlarının karşılığının görüleceği) fikrinden, tevhid ve teslimiyete geçildiği görülmektedir. Bu dönemdeki âyetlerde, insanın sadece Allah'a ibadet etmesi, ona ortak koşmaması vurgulanarak dinin, Allah tarafından konulan ve kişileri Allah'a ulaştıran yol olduğu belirtilmektedir. Bu dönemde es-sıratu'l-müstakîm (doğru yol), ed-dînü'l-kayyim (dosdoğru din) ve millet-ü İbrahim (İbrahim'in dini) ifadeleri yer almaktadır. Medine döneminde, Mekke döneminin tevhid akidesine ümmet (dinî cemaat) kavramı da eklenmiş, "Allah katında din şüphesiz İslâm'dır" (Âl-i İmrân 3/19), "Kim İslâm'dan başka bir dine yönelirse onunki kabul edilmeyecektir" (Âl-i İmrân 3/85) denilmek suretiyle diğer dinlere karşı İslâm'ın üstünlüğü vurgulanmıştır. Diğer taraftan Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesi sadece Hak Dini değil, bâtıl dinleri de ifade etmek üzere kullanılmıştır.

Hadislerde de din kelimesi ile hanîflik ve İslâm arasında bir anlam birliği sözkonusudur. Bir hadiste, "Allah katında dinin aslı hanîflik ve İslâm'dır" (et-Tirmizî, Menâkıb, 32) denilmek suretiyle bu husus ortaya konmaktadır. Bazı hadislerde geçen din kelimesi (msl. İbn Mâce, Zuhur, 5; Müsned, III, 199; Buhârî, İman, 42) İslâm, diğer bazı hadislerde ise (msl. İbn Mâce, Zühd 17; et-Tirmizî, Zühd 45; Ebû Dâvud, Edeb 16) şeriat, edep ve ahlâk anlamlarını ifade etmektedir.

Allah Teâlâ'nın ismi veya sıfatı olarak kullanılan "Deyyân" kelimesi de "din" kökünden türetilmiştir ve hakimiyet sahibi, hikmetle yöneten, hesaba çeken, herşeyin karşılığını veren gibi anlamlara gelmektedir. Aynı kökten türetilmiş olan "mütedeyyin" kelimesi, dindar, dini gönülden benimsemiş kişi demektir. "Din" ve "millet" kelimeleri eş anlamlı kullanılmakla birlikte, din Allah'a, millet ise peygambere nisbet edilir.

İslâmî kaynaklarda din kelimesine verilen anlamları şu şekilde guruplandırmak mümkündür:

1– Ceza, mükâfat, hüküm, hesap: Meselâ, Fâtiha suresindeki din kelimesi (mâliki yevmi'd-dîn) bu anlamdadır.

2– Hakimiyet, üstün gelme, zelil kılma, zorlama: Nahl suresindeki (16/52) din kelimesi bu anlamdadır. Belirtmek gerekir ki, Arap dilinde din kelimesi, itaata zorlama, zelil kılma anlamlarına da gelmektedir.

3– İtaat, teslimiyet, hizmet, ibadet: Mesela, Bakara 2/132 âyetinde geçen din, bu anlamdadır.

4– Âdet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep: Birçok âyet ve hadiste din kelimesi bu anlamlarda kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de din kelimesinin Allah'a nisbetle "hâkim olma, itaat altına alma, hesaba çekme, ceza-mükâfat verme"; kula nisbetle de "boyun eğme, itaat etme, acizini anlama, teslim olma, ibadet etme" an-

lamında kullanıldığı görülmektedir.

Etimolojik açıdan din kelimesi, iki taraf arasında, bir tarafın emir ve hâkimiyeti diğer tarafın itaat ve inkıyâdına dayalı karşılıklı ilişkiyi ifade eder. Müessese olarak din ise bu ilişkileri düzenleyen kurallar bütünüdür.

Dinin terim olarak çeşitli tanımları yapılmıştır. Batılı bilim adamlarının din tanımında ortaya koydukları çeşitlilik bir yandan din fenomeninin bizatihi kendisinde mevcut problemlerden, diğer yandan da tarifleri yapan kişilerin kendi sübjektif görüşlerinden ve din fenomenine bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Dinin, bütün dinleri içine alabilecek bir tarifi ancak din kavramının sınırları kesin bir şekilde belirlendikten sonra yapılabilir. Bunun için de ilk önce şahsî tecrübe yoluyla elde edilmiş dindarlık kavramını tahlil etmek gerekir. Dinî şuurun tahlili neticesinde insanın, bir yönden korku ve acz, diğer yönden ümit, sevgi ve güvenle üstün bir kudrete bağlılığı ortaya çıkmaktadır. Bu üstün kudret bir veya birden çok kabul edilse de, şu veya bu ad verilse de bütün dinlerde mevcuttur. Tanrı kavramına, Budizm, Caynizm gibi bazı dinler dikkate alınarak itiraz edilmişse de gerçekte sözkonusu dinler Tanrı kavramına karşı çıkmamakta, hatta tarihi gelişmeleri içinde buna yer vermektedirler. İlkel kabile dinlerinden en gelişmiş olanlarına kadar bütün dinlerde Tanrı kavramının mevcudiyeti artık kabul edilmektedir. Batılı araştırmacılar tarafından yapılan din tariflerinde genelde, ferdî tecrübe, zihnî, hissî taabbüdî ve içtimâi elemanlardan oluşan beş unsurdan birinin veya bir kaçının öne çıkarıldığı görülmektedir. Ferdî tecrübe esas olmakla birlikte her dinde bulunan ve dini din yapan temel faktörler şu şekilde de ifade edilebilir: 1– Zihnî faktör: İnsanın kendisinden daha üstün bir veya birçok kudretin varlığını zihnen kabulü. 2– Duygu faktörü: Zihnen varlığı kabul edilen bu kudrete (kutsal varlık) karşı duyulan derûnî bağlılık duygusu. 3– Davranış faktörü: Zihnen varlığı kabul edilen, kalben kendisine bağlanılan bu varlığa karşı birtakım davranışları yapma yükümlülüğü. 4– Sosyal faktör: Bu üç faktörü kabul edenlerin oluşturduğu sosyal birlik. Batı'da yapılan din tanımlarında bu faktörlerden biri veya birkaçı ön plana çıkmaktadır. Şöyle ki: Ferdî tecrübe en açık ifadesini R. Otto'nun, "Din, kutsalın tecrübesidir" tanımında bulmaktadır. H. Spencer'in, "Herşeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürü olduğunu kabul"; M. Müller'in, "İnsanın çeşitli adlar ve değişen görünüşler altındaki sonsuzu kavramasını sağlayan zihnî bir melekesi veya yeteneği" şeklindeki tanımları zihnî faktörü ön plana çıkarmaktadır. F. Schleirmacher'in, "Dinin özü mutlak güven duygusudur"; J. Huxley'in, "Dinin mahiyeti korku, saygı ve kudsiyet duygusudur" gibi tanımlarında duygu faktörü ön plandadır. F. H. Bradley'in, "Din daha çok bütün mevcudiyetimizle iyiliğin tam gerçeğini anlatma çabasıdır"; M. Meyer'in, "Din, Allah'a, insanlara ve kendimize karşı yapmamazı gerekene dair öğütlerle inançların tamamıdır" şeklindeki tanımlarında davranış faktörü dikkate alınmıştır. Durkheim'in "Dinî bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan âyin ve inançlar sistemi" şeklindeki tanımı ise sosyal faktöre ağırlık veren bir tariftir.

Müslüman bilginlerin din tanımlarında temel noktalardan biri, dinin ilâhî kaynaklı

olduğudur. Buna göre gerçek din beşer kaynaklı olamaz. Yine din tariflerinde dinin akıl ve irade ile olan alakası vurgulanmaktadır. Bu ise dinin hem bilgi hem de tercih konusu olduğunu göstermektedir. Diğer bir hususiyet ise dinin, insanın dünya ve ahiret hayatında mutlu olmasını sağlamasıdır.

Din, insanla birlikte var olan ve insanlık tarihi boyunca varlığını sürdüren en köklü müessesedir. Bununla birlikte dinin kaynağı ve ilk ortaya çıkış şekli konusunda çeşitli görüşler öne sürülmüştür.

İslâm inancına göre dinin kaynağı ve kurucusu Allah'tır. Bütün Hak dinler Allah tarafından gönderilmiş ve orijinal durumlarını muhafaza ettikleri sürece yürürlükte kalmışlardır. İslâm'a göre ilk insan aynı zamanda ilk peygamberdir. İlk insan ve peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberler tevhid esasına dayalı ilâhî dini tebliğ etmişlerdir. Allah'ın varlığı ve birliği ile peygamberlik ve ahiret inancı gibi temel inanç esasları bütün ilâhî dinlerde değişmez gerçeklerdir. Bu sebeple gerçekte bütün hak dinlerin adı İslâm'dır.

İslâm'ın insan telakkisine bağlı olarak din telakkisi de, batılıların öne sürdükleri biyolojik evrim ve dinin evrimi görüşüyle bağdaşmaz. İslâm'a göre insan, en güzel ve mükemmel yapıda yaratılmıştır (et-Tîn 95/4). Ona verilen din de tevhid inancına dayalı dindir. İnsan bu tevhid akidesini benimseme temayülünde yaratılmıştır (er-Rûm 30/30).

Batı'da ise ulaşım araçlarının keşfi ve özellikle gemiciliğin gelişmesi sayesinde gerçekleştirilen dış dünyayı tanıma faaliyetleri çerçevesinde çeşitli ilkel kabileler ve onların dinlerine ilgi duyulmuş, XVIII. yüzyıldan itibaren arkeolojik, etnolojik ve paleontolojik çalışmalarla elde edilen bilgiler değerlendirilerek geçmişteki milletlerin hatta tarih öncesi toplumların din ve inançlarına dair çeşitli tezler ileri sürülmüştür. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren materyalist ve pozitivist akımların iyice hız kazanması yanında, Darwin'in 1859'da yazdığı "Türlerin Kökeni" adlı kitabıyla ortaya attığı evrimci görüş, dinin kaynağına, kutsal kitaplardan farklı cevaplar aranmasına sebep oldu. Kronolojik olarak dinin menşeine dair ilk teori, Almanya'daki tabiî mitler ekolüne ve bu ekolün temsilcisi Max Müller'e aittir. Eski dönem kavimlerdeki ilahların kişileştirilmiş tabiat olayları olduğunu savunan bu ekole göre dinin menşei naturizm (tabiat olaylarına tapınma)dır. M. Müller'e göre din, tabiattaki (canlı ya da cansız) nesnelerin ulûhiyyet hissini uyandırması sonucu oluşan bir kavramdır. Yani ona göre ilk insanlar çevrelerinde tabiî olaylar karşısında bazan korku bazan da ümit hislerine kapılmışlardır. İşte bu korku ve ümit duyguları onları, korktukları tabiî olayların şerrinden korunmak, kendilerinde ümit doğuran tabiat olaylarının yardımına nail olmak için bazı davranışları yapmaya sevketmiştir ve böylece ilk tapınma ve ibadet, dolayısıyla da din doğmuştur.

Naturist teoriden sonra ortaya atılan ikinci teori Animist teoridir. Dinin menşeinin ruhlara, özellikle de ecdat ruhlarına tapınma olduğunu ileri süren bu teori ilk önce H. Spencer tarafından ortaya atılmış fakat E.B. Tylor adıyla özdeşleştirilmiştir. Spencer'e göre ilkel insan, zayıf da olsa rasyoneldir ve o, görünüp kaybolan varlıklardan hareketle görünmeyen varlıkların mevcudiyeti fikrine varmıştır. Tabiattaki

diyalektik yapıyı algılayan ilkel insan, görünmeyenin varlığı fikrine ulaşmıştır. Spencer'e göre rüyalar da bu kavrama ulaşmasına yardımcı olmuş böylece ilkel insan, ölen kişinin ruhunun varlığını sürdürdüğüne hükmetmiş dolayısıyla da önce ölüler kültü, sonra atalar kültü ve neticede de din kavramı ortaya çıkmıştır. Tylor, animist teoriyi geliştirmiştir. Ona göre ilkel insan, ölüm, rüya gibi hadiselerden ruhun varlığı sonucunu çıkarmıştır. Ölen iyi insanların ruhlarının yardımına nail olmak, kötü insanların ruhlarının şerrinden korunmak için ruhlara tapınmaya başlamıştır. Ona göre ilk ibadet mahalleri, ecdat mezarlarıdır.

Büyü teorisini öne süren ise J. Frazen'dir. Ona göre ilk etap büyüdür. İnsan büyü hareketleriyle diğer varlıkları kontrol altına almaya çalışmış; büyü teknikleri yetersiz kalınca din ortaya çıkmıştır.

Totemist teorinin en önemli savunucusu ise W.R. Smith'dir. Ona göre başlangıçta çeşitli kabileler kendilerini belli bir hayvan veya bitki ile kan bağı içinde akraba saymakta ve totem denilen bu bitki veya hayvana karşı saygı göstermekte idiler. Totemist teoriye göre totem kabul edilen bitki veya hayvana kutsallık kazandıran, içinde barındırdığı kabul edilen, "mana" adı verilen gizli güçtü.

Diğer taraftan E. Durkheim'in, dinin kaynağı konusunda ortaya attığı sosyolojik teoriye göre dinin temel fikri "kutsallık" tır, o da sosyal yaptırıma dayanmaktadır. Zira kutsal, toplumun kutsal kabul ettiğidir.

Dinin menşeinin hurafe türünden inançlar, bâtıl itikadlar ve çok tanrıcılık olduğunu, evrim neticesinde insanlığın Tek Tanrı inancına ulaştığını savunan bu teorilere karşı, yine aynı bilimsel yolları takip eden ve fakat tümüyle farklı neticelere varan bir başka teori daha vardır ki o da ilkel monoteizm teorisidir. Bu teoriye göre insanlığın en eski inancı Tek Tanrı inancıdır. Bu teoriyi ilk öne süren Tylor'ın öğrencisi A. Lang'dır. O, Güneydoğu Avustralya ilkel kabilelerinde aninizme rastlanmadığını ve fakat Gökte bulunan ve insanları denetleyen bir Yüce Tanrı fikrinin bulunduğunu tesbit ederek, animizmin bütün ilkel kavimlerde bulunan bir inanç şekli olmadığını ortaya koydu. W. Schmidt, yine ilkel kabilelerde yaptığı incelemeler sonucunda Yüce Tanrı inancının yaygın olduğunu tesbit etti. Ona göre başlangıçta herşeye gücü yeten bir Yüce Varlık inancı vardı. Fakat daha sonraki tarihi-kültürel değişmeler sonucu animizim, politeizm gibi inançlar ortaya çıkmıştır. İtalyan dinler tarihçisi R. Pettazzoni'nin devam ettirdiği bu görüş, Söderblom tarafından sürdürülmüştür.

Dinin menşei konusunda en son ilmî neticeler, vahyin bildirdiğini desteklemekte ve dinin menşeinin tevhid inancı olduğunu ortaya koymaktadır.

Yeryüzünde tarih boyunca var olmuş ve günümüzde yaşamakta olan bütün dinleri kapsayıcı bir tanım verme zor olduğu gibi, bütün bu dinlerin genel bir sınıflamasını yapmak da oldukça zordur. Bununla birlikte dinler, çeşitli kriterlere göre tasniflere tabi tutulmuşlardır. İslâm bilginlerinin dinleri tasnifi Hak din-bâtıl din şeklindedir ve Kur'ân-ı Kerîm'e dayanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de İslâm için "dosdoğru din" (er-Rûm 30/30), "hak din" (et-Tevbe 9/33) deyimleri yer almaktadır. İslâm dışındaki inançlardan da "din" diye sözedildiğine ve İslâm

da Hak Din olarak nitelendirildiğine göre diğer dinler batıl din olmaktadır. Menşeinin ilâhî olması ve orijinal şeklini koruması sebebiyle İslâm hak dindir. Diğer dinlerden ilâhî vahye dayanmayanlara "batıl dinler", ilâhî vahye dayanmakla birlikte orijinal şeklini muhafaza edememiş dinlere ise "muharref dinler" denilmektedir. İslâmî kaynaklarda ayrıca ilâhî dinlere "milel", bâtıl dinlere ise "nihal" de denilmektedir.

Temel tasnif bu olmakla birlikte İbn Hazm, Şehristânî gibi bazı bilginler daha ayrıntılı tasnifler de yapmışlardır. Şehristânî, aslî manada din ehli olarak mecusiler, yahudiler, hıristiyanlar ve müslümanları; vahye dayalı bir dine dayanmaksızın kendi telakkilerine uyanlar olarak da filozoflar, sabiîler, dehriler, yıldızlara ve putlara tapanlar ve brahmanları zikretmektedir.

Dinlerle ilgili ilmî araştırmalara paralel olarak dinlerin değişik açılardan tasnifleri yapılmaktadır. Batı literatüründe din sınıflamaları genelde üç kavrama dayalı olarak yapılmaktadır: Tanrı kavramına göre dinler, sosyolojik-tarihî açıdan dinler ve coğrafi-tarihî açıdan dinler.

Tanrı kavramına göre dinler şu şekilde sınıflandırılmaktadır:

1– Tek Tanrılı dinler (ilâhî dinler). 2– Çok Tanrılı dinler: Eski Yunan, Roma ve Mısır dinleri gibi. 3– Tanrı'yı belirli bir şahsiyet olarak göstermeyen dinler: Budizm, Şintoizm gibi Hint-Uzak doğu dinleri. 4– Düalist dinler: Zerdüştlük gibi.

Sosyolojik-tarihî açıdan dinleri tasnif eden J. Wach'a göre ise dinler: 1– Kurucusu olan dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm gibi) 2– Geleneksel dinler (İlkel dinler, Eski Yunan dini gibi) olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. A. Schimmel'e göre ise dinler üç gruba ayrılabilir: 1– İlkel dinler: Çeşitli ilkel kabilelerin (Nuer, Dinka, Ga gibi) dinleri. 2– Millî dinler: Genellikle kurucusu olmayan ve sadece bir millete ait olan geleneksel yapıdaki dinler (Eski Yunan, Roma, Mısır dinleri gibi). 3– Dünya dinleri (Hıristiyanlık ve İslâm gibi). G. Mensching de dinleri, 1– Tabiat dinleri, 2– Halk dinleri, 3– Dünya dinleri olarak üç guruba ayırmaktadır. Bir diğer tasnifte de dinler, 1– Sakramental (dinî âyîn ve törene dayanan), 2– Profetik (peygambere dayanan), 3– Mistik (Tasavvufî) olmak üzere üçe ayrılmaktadır.

Coğrafî-tarihî açıdan ise dinler; 1– Ortadoğu veya Sâmi gurubu (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm), 2– Hint gurubu (Hinduizm, Budizm, Caynizm), 3– Çin-Japon gurubu (Konfüçyüsçülük, Taoizm, Şintoizm), 4– Afrika-Amerika, Okyanusya gurubu gibi coğrafî bölge esasına göre tasnife tabi tutulmuştur.

Dinlerin tasnifinde çok değişik kriterler kullanılıp değişik tasnif şemaları elde edilebilir: Vahye dayanan dinler-vahye dayanmayan dinler, misyonerliğe yer veren dinler– misyonerliğe yer vermeyen dinler, ahiret kavramına yer veren dinler– ahiret kavramına yer vermeyen dinler, bir bölgeye veya kıtaya özgü dinler– değişik bölge veya kıtalara yayılan dinler, kutsal kitabı olan dinler– kutsal kitabı olmayan dinler gibi.

Din, tarihin bütün dönemlerinde ve bütün toplumlarında karşılaşılan bir gerçektir. Din insanı tümüyle kuşatan, düşünce ve davranışlarında etkili olan bir olgudur. İnsanoğlu tarihin her döneminde, kendi-

sinden daha üstün, güçlü kabul ettiği bir veya birçok kudrete bağlanma ihtiyacını hissetmiştir. İşte insanın benliğinde var olan bu bağlanma ihtiyacını en iyi karşılayan, ona hem ruhî hem sosyal hayatında güven verip yol gösteren, din müessesesidir. Din, fertleri kutsal duygu ve alışkanlıklarda birleştiren bir etken olduğu gibi toplumların gelişip yükselmelerini sağlayan bir kurumdur.

¥ Kürşat Demirci

Dinin Korunması (bk. MAKASIDÜ'Ş-ŞERİÂ)
Diriliş (bk. BA'S)

DİYÂNETEN VE KAZÂEN

Sözlükte "diyânet" (ed-diyâne) dindarlık, bir dinin gereklerine uymak demektir. "Kazâ" (el-kadâ') ise, yargılamak, yargı yetkisine sahip kişi tarafından hukukî meselenin bağlayıcı tarzda karara bağlanması anlamına gelir. Fıkıh eserlerinde diyânet (veya çoğulu diyânât), "muamelât"ın karşıtı olarak kullanılırsa ibadetler anlamına gelir.

Bir de fıkıhta, dışa vurulan irade ile iç irade veya gerçek olay ile zahiri delillere göre verilen sonuç arasında farklılık bulunması durumlarında yargı hükmünün (kazaî kararın) karşıtı olarak "diyânî" kavramı kullanılır ki, böyle durumlar için mahkemece hükmedilmesi gereken sonuçtan "kazâen", müftü tarafından iç iradenin araştırılması ile hükmedilebilecek sonuçtan "diyâneten" diye sözedilir.

Hukukta nizam (düzen) düşüncesi, yargı kararlarının objektif delillere dayalı olmasını zorunlu kılar. Fakat İslâm hukuku dinî karakterde bir hukuk olduğundan, bazı durumlarda zahire göre yargı önünde verilen karardan ayrı olarak, müftü tarafından kişiyi ahiretteki sorumluluğu bakımından vicdanen tatmin edici çözümün kendisine gösterilmesi yönüne gidilmiştir. Özellikle boşama ve yeminle ilgili ifadelerin yorumlanıp sonuca bağlanmasında önem taşıyan bu ayırıma göre, dünyevî bakımından sonuç kendi lehine olmakla beraber gerçek durumu gözönüne aldığında bu sonucu (boşama hükmünü, keffâret gerekmemesi hükmünü veya alacaklı olduğuna hükmedilmesini) vicdanen içine sindiremeyecek kişiye müftü tarafından gösterilen çözüm "diyâneten" şeklinde nitelendirilir; bu kişi hakkında verilen ve farklı yöndeki mahkeme hükmü ise "kazâen" diye anılır.

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

DİYET

Kasıt dışı adam öldürme suçları ile ağır yaralama ve sakat bırakma (müessir fiil suçlarında) mağdura veya öldürülen kimsenin yakınlarına ödenmesi gereken malî bedelin (kan parası) adıdır.

Kur'ân'da hataen adam öldürmeyle ilgili âyette kelime olarak diyetten söz edilirse de miktarı belirtilmez (en-Nisâ 4/92). Hadislerde ise öldürülen kimse için kural olarak yüz devenin veya buna denk altın ve gümüş paranın diyet olarak ödenmesi ilkesi konmuştur. Günümüz değerleri ile hesaplanırken bin dinar yani zekâttaki "nisap" miktarının elli katının esas alınması pratik bir yoldur (bk. NİSAP). Öldürme fiilinin ağırlık derecesine göre diyet ödemesinin ağırlaştırılmış ve hafifletilmiş şekilleri de

sözkonusudur.

Bir organı ve bedenî fonksiyonu yok eden veya işlemez hale getiren müessir fiiller de ağır bir mağduriyete sebep olduğundan, genelde öldürmede olduğu gibi tam diyet miktarı ile cezalandırılmıştır. Daha aşağı derecedeki yaralamalarda ise, diyet miktarına oranlama ile belirlenen daha az miktarda ödemeler öngörülür (bk. ERŞ, HÜKÛMET-İ ADL). Böylece failin kast ve kusurunun bulunup bulunmadığına bakılmaksızın haksız olarak meydana gelen yaralama ve sakat bırakmalarda mağdur olan kimsenin bu mağduriyetinin giderilmesi hedeflenmiştir.

Diyette suçluyu cezalandırmaktan çok suç mağdurunun haklarını koruma fikri ağır basar. Tatbikatta karşılaşılan bazı zorlukların da tesiriyle diyet ödemede zamanla birtakım alternatif çözümler geliştirilmiş, topluma ve devlete bazı görevler verilerek suç mağdurunun hakları ile suçlunun malî yükümlülüğü arasında makul bir denge kurulmaya çalışılmıştır (ayrıca bk. CEZA, ÖLDÜRME).

¥ Ali Bardakoğlu

Doğruluk (bk. SIDK)

DOĞUM KONTROLÜ

Aile planlaması veya nüfus planlaması adları da verilen doğum kontrolü, eşlerin istedikleri sayıda ve istedikleri zaman çocuk sahibi olabilmeleri için gebeliği önleyici birtakım tedbir ve yöntemlere başvurmaları demektir.

Kadının yumurtası ile erkeğin spermi birleşip döllenme olduktan sonra gebeliğe son verilmesi, çocuk düşürme ve aldırma ise bu kavramın dışında olup ayrı dinî hükümlere tabidir (bk. ÇOCUK DÜŞÜRME).

Doğum kontrolü iki açıdan ele alınabilir: Birincisi, karı-kocanın gebeliği önleyici metodları kullanmasını konu alan aile planında doğum kontrolü, ikincisi ise toplumda nüfus artışını azaltmaya yönelik toplum planında doğum kontrolü kampanyası ve bu yöndeki faaliyetler.

Âyet ve hadislerin evliliği teşvik etmesi, yoksulluk korkusuyla çocukları öldürmeyi yasaklaması, Hz. Peygamber'in ahiret gününde diğer ümmetlere karşı müslümanların nüfusunun çokluğuyla iftihar edeceğini bildirmesi, kader, rızık ve tevekkülle ilgili inanışlar ve bir de nüfusun öteden beri toplulukların en önemli güç kaynağı olması gibi hususları gözönünde bulunduran İslâm bilginleri doğum kontrolünün ve gebeliği önlemenin dinî hükmünü tartışırlarken içinde yaşadıkları toplumun geleneksel kültürünün de etkisiyle bu konuda zaman zaman çekimser veya karşı bir tavır sergilemişlerdir.

Doğum kontrolünün, daha açık ifadeyle eşlerin gebeliği önlemenin eski ve yeni birçok yöntemi vardır. Tıbbî ve teknik gelişmeler neticesinde, her gün yeni metod ve ilaçlar ortaya çıkmaktadır. Azil, yani erkeğin cinsel ilişki sırasında spermini dışarı akıtması yöntemi çok eskilerden beri bilinen bir usul olup ilk dönem müslümanları tarafından da biliniyor ve uygulanıyordu. Hz. Peygamber'in azli yasaklamamış olması, İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğunun da azli câiz ve mübah görüp bunu eşlerin irade ve tercihlerine bırakmış olmaları, fert ve aile planında doğum kontrolünün kural olarak câiz oldu-

ğunun ilk delili sayılabilir. Eşlerin hangi durumlarda azle ve diğer gebeliği önleyici metodlara başvuracağı ise genelde onların aile içi meselesi olarak görülmekle birlikte örnek olarak, fazla çocuk yüzünden ailenin ve çocukların sıkıntıya düşmesi, anne sağlığının bozulması, çocukları gereği şekilde eğitememe-yetiştirememe tehlikesi gibi gerekçeler sayılmıştır. Bu konuda sünnî hukuk ekolleri ve Şiî mezhepleri arasında ciddi bir görüş farklılığı yoktur. Ancak İslâm bilginleri, eşlerin karşılıklı haklarını koruma, aile içi huzur ve mutluluğu sağlama amacıyla gebeliği önleme metodlarının iki tarafın karşılıklı rızası dahilinde uygulanmasını telkin ve tavsiye ederler.

Bu arada, gebeliği önleyici metodların, başlamış bulunan gebeliği sona erdirme, döllenmiş yumurtayı dışarı atma işlemlerinden iyice ayrılması gerektiği, ikisinin farklı dinî hükümlere tabi olduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Bu itibarla bir kısım yeni metod ve ilaçların gebeliği önlemediği, aksine döllenmiş yumurtayı imha ve izale ettiği ve bu şekilde gebeliğin devamını önlediği belirlendiğinde, artık bunların çocuk düşürme kapsamında ele alınması gerekir. İslâm hukukçuları azil ve diğer gebeliği önleme yöntemlerine karşı oldukça müsamahalı baktıkları halde çocuk düşürmeyi hiç bir aşamada tasvip etmemiş, tıbbî ve dinî zaruret bulunması durumu hariç böyle bir işlemi cinayet, büyük günah ve haram saymışlardır. Gerçi bir kısım İslâm hukukçusu, anne karnındaki cenine yüz yirminci günden sonra ruh verildiğinden söz eden hadisten hareketle bu süreden önce çocuk düşürmenin, aynı derecede günah ve haram olmayacağını, hatta uzuvları henüz belirginleşmeden ve canlılık kazanmadan önce çocuk düşürmenin mübah olabileceğini söylemiş ise de, bu tür görüşlerin, o bilginlerin ceninin anne karnındaki oluşumu hakkında eksik bilgilere sahip olmasının sonucu olarak ortaya çıktığı açıkttır. Hadiste yüz yirminci günden (Buhârî, Bed'ü'l-halk, 6) önce çocuk düşürmenin cevazından veya ceninin cansız oluşundan söz edilmemektedir. Öte yandan yumurta ve spermin –ayrı ayrı bulunduklarında bağımız bir varlık sayılmamakla beraber– baştan itibaren canlı oldukları, döllenmeyi müteakip insanın varlığının (çocuğun) safha safha teşekkül etmeye başladığı, bu dönemler arasında günah ve haramlık yönünden kesin bir çizgi çizmenin mümkün olmadığı gözden uzak tutulmamalıdır. Bu itibarla çocuk düşürme ve başlamış bulunan gebeliği sona erdirme işlemlerinin doğum kontrolü olarak değerlendirilmesi, gebeliği önleme hakkında mevcut hoşgörü ve müsadenin bu işlemlere de taşırılması mümkün değildir.

Doğum kontrolü yöntemlerinden birisi de kısırlaştırmadır. Kadın veya erkeğin çocuk yapma kabiliyetinin yok edilmesi demek olan kısırlaştırma ilaçla veya cerrahi müdahale ile olmaktadır. Âyet ve hadislerde konuyla doğrudan ilgili bir hüküm olmamakla birlikte, İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu tıbbî veya dinî bir zaruret yokken bu yönteme başvurulmasını câiz görmemektedir. Gerekçe olarak da bunun fıtrat değiştirme, Allah'ın doğuştan verdiği kabiliyet ve nimetleri inkâr, insanın temel hak ve hürriyetine müdahale olduğu görüşündedirler. Bu sebeple de eşlerin artık hiç çocukları olmayacak ve geri dönülmesi imkânsız şekilde kısırlaştırılmasının dinen haram ve günah olduğunu ifade ederler;

bunun, ancak eşlerden birinde aklî veya zührevî bulaşıcı bir hastalığın bulunması ve çocuklara geçeceğinin sabit olması halinde câiz olabileceğini belirtirler.

Dünyada iktisadî kaynakların sınırlı olduğu, hızlı nüfus artışının iktisadî gelişmeyi durduracağı ve maddi kaynaklardan yararlanmada sıkıntıya yol açacağı teziyle başlatılan “toplumsal nüfus ve aile planlaması “ise siyasal bir karakter arzettiğinden aile içi doğum kontrolünü konu alan ferdi çerçevenin dışında kalmakta, ayrı bir zeminde ele alınması gerekmektedir. Önceleri XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın ilk yarısında Batıda yürütülen bu toplumsal nüfus planlaması kampanyası, diğer amillerin de etkisiyle gelişmiş Batı ülkelerinde nüfus artışını yavaşlatmış hatta durdurmuştur. Bu durum karşısında nüfusun giderek azalmasının yaratacağı tehlikeleri gördüklerinden, artık Batı ülkeleri nüfuslarını artırıcı, aile ve çocukları koruyucu, hatta teşvik edici birtakım tedbirleri almaya yönelmişlerdir. Bu tutum ve uygulamaları halen devam etmektedir. Ülkede nüfusun azalması o ülkede kaynaklardan fertlere daha fazla pay düşmesine, fert başına düşen milli gelirin artmasına yol açıyorsa da, eskiden olduğu gibi çağımızda da nüfus başlı başına bir güç kaynağı ve iktisadî zenginlik aracı da olabildiğinden nüfus azalması uzun vadede toplumun aleyhine olmaktadır. Gelişmiş Batı ülkelerinin günümüzde nüfusu artırıcı tedbirlere baş vurması ve bunu teşvik etmesi bundan kaynaklanmaktadır. Öte yandan zengin Batı ülkeleri, gelişmekte olan ülkelerdeki nüfus artışını da ileriye matuf ciddi bir tehlike veya sıkıntı kaynağı olarak gördüklerinden, bunu önleyici tedbirler üzerinde titizlikle durmakta, gelişmekte olan ülkelerdeki, bu arada İslâm ülkelerindeki toplumsal nüfus planlamasını organize veya finanse etmektedirler. Bütün bu gelişmeler, esasen ferdî çerçevede doğum kontrolüne hoşgörü ile bakan İslâm bilginlerini, çağımızdaki toplumsal nüfus planlaması hakkında olumsuz bir tavır almaya sevketmiştir. Yirminci yüzyılın özellikle ikinci yarısında İslâm dünyasında bu konuda birçok eser kaleme alınmış, konuyla ilgili birçok ilmi toplantı yapılmış, konunun dinî, sosyal ve siyasi boyutu tartışılmıştır.Değişik İslâm ülkelerindeki fetva heyetlerinin ve ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesindeki kurulların yanısıra, İslâm Konferansı Teşkilatına (İKÖ) bağlı olup bütün İslâm ülkelerinin temsil edildiği İslâm Fıkıh Akademisi de 10-15 Ocak 1988 tarihleri arasında Kuveyt’te gerçekleştirdiği 5. Dönem Toplantısında bu konuyu geniş biçimde ele alıp karara bağlamıştır. Özetle ifade etmek gerekirse; bu kararlarda, gebeliği önleyici metodların kullanılması eşlerin ortak kararına bağlı aile içi bir mesele olarak değerlendirilmiş ve câiz görülmüş, buna karşılık başta tıbbî zaruretler olmak üzere dinen meşru bir gerekçeye dayanmadıkça çocuk düşürme, başlamış gebeliği sona erdirme, eşleri kısırlaştırma câiz görülmemiştir. Toplum politikası olarak nüfus ve aile planlamasının ise uzun vadede İslâm aleminin aleyhine sonuç vereceği, bu yönde yürütülen kampanyaların farklı amaçları taşıdığı ve siyaseten doğru olmadığı belirtilmiştir.

¥ Esat Kılıçer

DOMUZ

İnsanların dünya ve ahirette huzurlu ve

mutlu olmalarını hedefleyen İslâm dini, bunu temin için dünyada insanların nasıl davranmaları gerektiği hususunda yol göstermek üzere birtakım ilke ve kurallar koyduğu gibi bazı somut durum ve nesnelerle ilgili özel nitelikle emir ve yasaklar da koymuştur. Bu ilkeler, emir ve yasaklar insan hayatının hem maddi hem de manevi cephesini kapsar. Bunlar esasta birbirini tamamlayan ayrılmaz parçalar gibidir. İslâm'ın yiyecek ve içeceklerden haram olanları ayrı ayrı bildirip bu konuda birtakım hükümler koyması da bunlardan biridir. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de değişik içecek ve yiyeceklere temas ederek bunlardan haram olanlarını insanoğluna bildirmiş, helâl olanlarla ilgili ilke ve ölçülerden bahsetmiştir. Esasen İslâm dininin dünya nimetlerinden faydalanma konusunda getirdiği sınırlamalar çok sınırlı olup bunlar da belli amaç ve hikmetler taşır. Bu sebeple Kur'ân ve Sünnet'te yiyeceklerle ilgili yasakların gerekçelerine de çoğu zaman işaret edilmiştir. Helâller ve haramlar Şâri'in açık ve kesin beyanları olup, bu hükümleri hiç kimsenin değiştirmeye yetkisi yoktur. Yani dinin bildirdiği helâl ve haram hükmü kural olarak varlığını her dönemde korur, fakat sadece zaruret bulunduğunda belli oranda ve geçici olarak değişikliğe uğrar. İşte domuz eti ile ilgili olarak nasslarda belirtilen hüküm de böyledir.

Domuz etinin yenmesi gerek Kur'ân'da ve gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde açık ve kesin bir ifade ile müslümanlara yasak kılınmış, ümmetin icmaı ve uygulaması da bu yönde olmuştur. Zaten İslâm'da yiyecek ve içeceklerden haram kılınanlar oldukça sınırlıdır ve bunların başında da domuz eti yer alır.

Esasen domuz etinin yenmesi bütün ilâhî menşeli dinlerde, söz gelimi Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da haramdır. Tevrat'ta domuzun murdar olduğu belirtilip etinin yenmesi ve ölüsüne dokunulması yasaklanmıştır (Tesniye 14/8). İncil'de domuz yer yer aşağılandığı halde (bk. Matta 7/6, Markos 5/11-14) etinin yenmesini yasaklayan açık bir ifade yoktur. Ancak bu durum, hıristiyanlığı bu yönde köklü alışkanlıkları olan toplumlara benimsetebilmek maksadıyla Pavlus'un domuz etini yasaklayan ibareleri İncil'den çıkarıp "insanı ağızdan giren değil ağızdan çıkan kirletir" (Matta 15/11, 18) hükmünü esas aldığı ve "çarşıda alınıp satılan şeyler yenebilir" (I. Korintoslulara Mektup 10/25) gibi ifadelerle bu yönde bir uygulama başlattığı şeklinde açıklanmaktadır.

Kur'ân'da akıtılmış kan ile domuz, meyte ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların etinin haram kılındığı birkaç defa tekrar edilir (el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/145; en-Nahl 16/115). Yine Kur'ân'da temiz olan herşeyin insanlar için helâl, pis olan şeylerin de haram kılındığı bildirilir (el-A'râf 7/157; Tâhâ 20/81; el-Mü'minûn 23/51). Hz. Peygamber de bu yasağı devamlı teyit etmiş, "Allah ve Rasûlü şarabın, ölü hayvan etinin, domuzun ve putların alım-satımını haram kılmıştır" buyurmuş, hadisin devamında da meytenin yağının gemilerin cilalanmasında, derilerin yağlanmasında ve aydınlatmada kullanılmasının da haram olduğunu ifade etmiştir (Buhârî, Büyû', 112, Ebû Dâvud, Büyû', 66, et-Tirmizî, Büyû', 61). Yeme açısından domuzun etiyle yağının arasında fark olmayıp ikisinin de haram olduğunda İslâm hukukçuları görüşbirliğindedir. Domuzun cüzlerinin, söz gelimi iç yağının gıda

dışındaki amaçlarla kullanılmasına gelince, İslâm hukukçularının çoğunluğu ilgili âyet ve hadisleri yorumlayarak bunların da necis ve haram olduğu sonucuna varmışlardır.

İslâm bilginleri domuz etinin haram kılınmasını açıklamak amacıyla, domuz etinin insan sağlığını ve tabiatını olumsuz yönde etkileme özelliği üzerinde ısrarla durur ve bu hususta birçok aklî, tecrübî ve ilmî açıklamada bulunurlar. Ancak, bu anlatılanlar domuz etinin haram kılınmasının gerçek sebebi (illeti) olmadığından, haramlık hükmü zikredilen sakıncaların olup olmamasına göre değişiklik göstermez. Yirminci yüzyılda gelişen teknolojik imkânların bu sakıncaları bertaraf etmesi, domuz eti ve yağının başka terkip ve şekiller altında hazırlanması veya katkı maddesi olarak kullanılması da dinin bu açık yasağını kaldırmaz. Çünkü, dinin emir ve yasaklarının mutlaka makul bir sebebi ve açıklaması olsa bile, bunun tamamının bugün için kavranabileceğini ve gerçek sebebin bulunabileceğini ileri sürmek ölçüsüz bir iddia olur. İlmî gelişmeler ve tecrübeler arttıkça dinin emir ve yasaklarındaki hikmet ve gaye daha iyi anlaşılmaktadır. Öte yandan müslüman açısından İslâm'ın emir ve yasakları, doğruluğuna inanılan gerçekler olup iyi müslüman olma bunlara sıkı sıkıya bağlı olmakla mümkün olur.

İslâm toplumlarında domuz etinin ve yağının yenmesinin haramlığı konusunda gerek uygulamada gerekse hukuk doktrininde görüşbirliği vardır. Ancak etinin yenmesi hariç domuzla ilgili birçok fıkhî mesele tartışılmıştır. Bunlar arasında, domuzun ağzını sürdüğü kabın ve suyun hükmü, kılının, derisinin, kemiğinin kullanımı, domuzun alım-satımı, telef edildiğinde tazmininin gerekip gerekmediği sayılabilir.

Anahatlarıyla ifade etmek gerekirse, domuz İslâm hukukunda müslümanlar açısından hukuken geçerli mal (mütekavvim mal) sayılmaz. Bir müslümanın domuz üzerinde mülkiyet hakkı olamayacağı gibi kasden telef edilmesi halinde de tazmini ve çalınması halinde çalanın cezalandırılması gerekmez. Domuzun Gayr-i müslimlere nisbetle mal hükmünde olup olmadığı ise tartışmalıdır. Hanefî ve Mâlikîler'e göre maldır, tazmin edilir.

İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu domuzun canlı iken de necis olduğu, bu sebeble salyasının, terinin vs. bulaştığı şeyin de necis olduğu görüşündedir. Bu sebeble de ağzını sürdüğü kabın, biri toprakla olmak üzere yedi defa yıkanması gerektiğini söylerler. Mâlikî hukukçular ise canlı olduğu sürece köpek gibi domuzun da necis olmadığı görüşündedir. Bu ihtilâfın pratik sonucu domuzun girip çıktığı veya salyasını bulaştırdığı suyun temizliği ve temizlenmesi konusunda kendini gösterir. İslâm hukukçularının çoğunluğu domuzun derisinin tabaklansa bile kullanılmayacağı, necis olduğu görüşünde iken, Zahirîler, Ebû Yusuf, İbn Hazm gibi bazı hukukçular tabaklanan domuz derisinin kullanılabileceği görüşündedir. Bir kısım hukukçu da bu derinin tulum gibi sıvı maddelerde değil de örtü, sergi, çadır gibi suyla temas ettirilmeden kullanılabileceğini söyler. Domuzun kılının iğne ve badana fırçası olarak kullanılmasının İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından câiz görülmesi de buna o dönemde olan ihtiyaç se– bebiyledir. Domuzun eriyip çürüyüp başka bir maddeye

dönüşmesi halinde İslâm hukukçuların çoğunluğuna göre bu yeni oluşan maddenin hükmü esas alınır.

¥ Menderes Gürkan

DOSTLUK

Dostluk, farsçada “sevgili, seven, yâr” anlamındaki dost kelimesinden türkçeleştirilmiş olup, Kur’ân-ı Kerîm, hadisler ve diğer kaynaklarda sadâkat, uhuvvet, meveddet, sohbet gibi değişik kelimeler dostluk anlamında kullanılmıştır. Ayrıca velî ve refik kelimeleri, başka manaları yanında “dost” karşılığı olarak da kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’de dost anlamında en çok kullanılan terim “velî”dir. Bu terim tekil ve çoğul olarak (evliyâ) yer aldığı seksen yedi âyetin kırk altısında Allah’ın insanlara dostluğu, üç âyette insanların Allah’a dostlukları, on âyette insanlarla şeytan arasındaki dostluk, diğerlerinde ise iyi veya kötüler arasındaki dostluklar için kullanılmıştır. Bu âyetlerin çoğunda insanların gerçek dostunun Allah olduğu, O’nun insanlara, müminlere ve peygambere yardımcı olacak, onları koruyacak, bağışlayacak, karanlıklardan aydınlığa çıkaracak ve irşad edecek olan gerçek dost olduğu belirtilerek insanların O’na inanmaları, dayanıp güvenmeleri gerektiği bildirilir. Ayrıca kâfirlerin, zâlimlerin yahudi ve hıristiyanların ancak birbirlerinin ve şeytanın dostları olabilecekleri bildirilerek böylece dinî ve ahlâkî inanç ve anlayışların sosyal ilişkiler üzerindeki etkileri vurgulanır. Bu âyetlerin birinde “Ey insanlar! Eğer iman yerine kâfirliği beğenip tercih etmişlerse, babalarınızı ve kardeşlerinizi (bile) dost tanımayınız” (et-Tevbe 9/23) anlamındaki ifadelerle dostlukların tesisinde kan bağı yerine inanç birliğinin esas alınması gerektiği bildirilmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’e göre, dostun, sevdiği kişi için bir yardımcı olması, onu koruyup kollaması, maddi ve manevi sıkıntılardan kurtarması, onu yüceltmesi, iyiliğe yöneltmesi, bu suretle dostluğun sevgiye dayanması ve pratik ahlâkî sonuçlar doğurması gerektiğine işaret edilmiştir. Nitekim en büyük dost olan Allah, bu dostluğunun birer belirtisi olarak insanlar için koruyucu, yardımcı, bağışlayıcı, merhametli aydınlatıcıdır; “Allah’ın ahlâkıyla bezenme”yi emreden hadis uyarınca müslümanlar arasındaki dostlukların da bu olumlu meyveleri vermesi gerekir. Müminlerin kardeş olduğunu (el-Hucurât 49/10), onlar vaktiyle birbirlerine düşman iken Allah’ın, onların gönüllerini kaynaştırmasıyla kardeş olduklarını (Âl-i İmrân 3/103) bildiren âyetler de geniş kapsamlı dostluğun önemini anlatmaktadır (bk. KARDEŞLİK).

Kur’ân-ı Kerîm’de yine “dostluk” anlamında kullanılan diğer bir terim de “hulle” kelimesidir. Bu terim sözlüklerde genellikle “kalbin derinliklerine nüfuz ederek kökleşen engin dostluk” şeklinde açıklanmaktadır. Allah’ın Hz. İbrahim’i dost (halîl) edindiğini (en-Nisâ 4/125), ahirette zalimlerden birinin “keşke falanı dost (halîl) edinmeseydim!” (el-Furkân 25/28) şeklindeki pişmanlık ifadesini anlatan âyetlerden anlaşıldığına göre, “hulle” kelimesi diğer ilgili terimlerden daha dar kapsamlı, fakat daha içten ve güçlü bir dostluk anlamı taşımaktadır. Gazzâlî “Eğer kendime candan bir dost (halîl) edinecek olsaydım Ebubekir’i dost seçerdim; fakat (ben) dostunuz (sahib), Allah’ın dostluğunu tercih ettim” (et-Tirmizî, Menâkıb, 14; İbn Mâce, Mukaddime, 11) anlamın-

daki hadise dayanarak “halîl” kelimesinin, başka bütün dostları aşacak ölçüde gönlü kaplayan en büyük, en seçkin dost ve sevgiliyi ifade ettiğini belirterek, halîl kelimesinin bu anlamı dolayısıyla Hz. Peygamber’in Hz. Ebubekir, Hz. Ali gibi önde gelen sahâbîlere karşı dostluğunu “uhuvvet” vb. deyimlerle açıklarken Allah ile dostluğunu halîl kelimesiyle ifade ettiğini hatırlatır (İhyâ, II, 193-194). Bununla birlikte, hadislerde müslümanlar arasındaki dostluk için de “hulle” kelimesinin kullanıldığı görülmektedir (Buhârî, Salât, 80; Menâkıbü’l-ensâr, 45). Ayrıca ashaptan bazıları Hz. Peygamber’i kasdederek “halîlî” (dostum) ifadesini kullanmışlardır (Buhârî, Teheccüd, 33; Zekât, 4; Savm, 60). Bir hadiste “Kişi dostunun (halîl) dini üzeredir” buyurulmuştur (et-Tirmizî, Zühd, 45). Bu hadis, dostluğun ancak ahlâkî, psikolojik vb. yönlerden uyuşabilenler arasında kurulabileceği şeklindeki yaygın felsefî görüşün özlü bir ifadesidir.

Dostluk kavramı hadislerde hulle ve halîl’in dışında velî, evliya, sadîk kelimeleriyle de ifade edilmiştir. Ayrıca bazı hadislerde Rasûlullah Hz. Osman, Hz. Ali gibi yakından dostları olan bazı sahabilerle kendi dostluğunu rafîk kelimesiyle de dile getirmiştir. Hz. Peygamber, irtihali sırasındaki sözleri içinde geçen “er-refîku’l-a’lâ” (en yüce dost) deyimiyle Allah’ı kastetmiştir (Buhârî, Fedâilü’l-ashab, 5; Megâzî, 83, 84; Rikâk, 42).

İslâm ahlâk kültürünün yazılı döneminin başlangıcı sayılan hicri II. yüzyıldan itibaren kaleme alınanz ahlâk kitaplarında dostluk konusu ilgili âyet ve hadisler dışında, din kardeşliğinin gerektirdiği haklar ve sorumluluklar açısından ele alınmıştır. Çoğu antolojik (edebî ve hakimane sözleri toplayan kitaplar) mahiyette olan bu eserlerin en eskilerinden İbn Kuteybe’nin Uyûnü’l-ahbâr’ında dostluk konusuna ayrılmış bölümünde (IV, 3-134) dostlar arasında uyuşma, sevgi, görüşme, ziyaretleşme, vedalaşma, hediyeleşme, hasta ziyareti, taziye, tebrikleşme, özür dileme, bağışlama gibi dostlukla ilgili ahlâk ve muaşeret kurallarıyla, kötü ve sahte dostlar, akrabalar arasındaki hak ve sorumluluklar, dostlar arasında kırgınlıklara son verme vb. konulara dair hadislerle manzum ve mensûr hikemiyat aktarılır. Dostluk konusu, sonraki antolojik eserlerde de çok geniş ilgi görmüştür.

Dostluk konusunu, geleneksel İslâmî anlayışla ele alan sistematik ahlâk kitaplarının en dikkate değer olanlarından biri İmâm Maverdî’nin Edebü’d-dünyâ ve’d-dîn’idir. Maverdî dostluk ve sevgiyi, ferdî ve sosyal hayatın düzen içinde sürdürülmesinin başlıca şartlarından olan “ülfet’in sebepleri” arasında göstererek Hz. Peygamber’in ülfeti sağlamak için sahabiler arasında kardeşlikler ihdas ettiğini hatırlatır. Dostluk ya zorunlu sebeplere bağlı olarak kendiliğinden veya gayeli ve iradî olarak kurulur. Bunların ilki ikincisinden daha güçlüdür. Zira ikincisi bağlı olduğu gayenin elde edilmesiyle sona erebileceği halde birincisi zorunlu ve hatta tabii se– beplere dayandığı için süreklidir. Bu dostluk genellikle ruhî yapıları, karakterleri uyuşan kimseler arasında gerçekleşir; birbiriyle uyuşan iki kişi arasındaki ilişkiler gittikçe gelişerek iyi niyet, sevgi, güven, da– yanışma gibi ahlâkî ve sosyal etkenlerle en sonunda kişinin kendi benini dostunun beninden ayrı görmeyeceği “aşk” derecesine ulaşabilir (s. 163-164).

Mutasavvıflar, tasavvuf hayatının dışında

gördükleri ve “dünya ehli”, “rüsûm ehli”, “avâm” gibi isimlerle andıkları kimselerle kendi aralarında, farklı ölçülerde de olsa, mesafe koymayı yeğlemişlerdir. Zira avâm, mutasavvıfların nefret ettikleri nefsanî tutkulara, dünyevî menfaat hazlara bağımlıdırlar. Mutasavvıflar ise baştan beri ısrarla Allah için ve ahiret yolunda dostluklar kurmayı tavsiye etmişler (Muhasibî, er-Riâye, 307-324); bu amaçla kurulan dostluklara büyük önem vermişlerdir (bk.SOHBET). Tasavvufî eserlerin çoğunda “Âdâbü’s-sohbe”, “Âdâbü’l-uhuvve” vb. başlıklar altında tasavvufî dostlukların âdâb ve erkânını ayrıntılı olarak işleyen bölümler bulunduğu gibi konuyla ilgili müstakil eserler de yazılmıştır.

Dostluk konusu felsefî mahiyetteki ahlâk kitaplarında da incelenmiştir. İslâm düşünürlerinden Fârâbî, Fusûl münteze’a adlı eserinde insanların dostluk sayesinde kaynaşabileceklerini ve adalet sayesinde birlikte yaşayabileceklerini belirtir. Sevginin ya tabiî veya iradî olabileceğini belirten Fârâbî, sevginin erdeme, menfaata veya lezzete dayalı olarak kurulabileceğini ifade etmektetir. Fârâbî’ye isnat edilen Siyaset başlıklı bir risalede ise (İbn Miskeveyh, el-Himetü’l-hâlide, s. 327-342) iki sınıf dosttan söz edilmiştir. İlk sınıf, dostluklarında samimi olan temiz niyetli dostlardır. Bunlar dostlarının erdemini geliştirir. Hatalarını önler, kusurlarını örter. İnsan bu şekilde dostlarının sayılarını çoğaltmalıdır. İkinci sınıf, dost gibi görünenlerdir. Fârâbî bunlara güvenmemeyi ancak yine de onlara iyi davranmayı öğütler, zira ileride sahte dostlukları gerçek dostluğa dönüşebilir.

İslâm düşünürleri, içinde sevgi ve dostluk konusunu en geniş ve sistemli şekilde inceleyen ahlakçı İbn Miskeveyh olmuştur. O, Tehzîbü’l-ahlâk’ın beşinci bölümünde çıkara, hazza, hayra ve bunların üçüne birden bağlı olmak üzere dört türlü sevgi ve dostluk bulunduğunu belirtir. İbn Miskeveyh yaşlılarda menfaata, çocuklarda hazza dayalı dostluğun daha yaygın olduğunu, dostluklar içinde ancak hayra dayalı dostluğun uzun ömürlü olabileceğini düşünür; çünkü yalnız hayır değişmez karakterlidir (Tehzîbü’l-ahlâk, s. 125-127). Bütün İslâm düşünürleri gibi İbn Miskeveyh de en yalın, dolayısıyla en yüksek sevginin “ilâhî sevgi” olduğunu belirtmektedir. İbn Miskeveyh insanın bu ilâhî sevgi ve dostluk mertebesine tam olarak, ancak öldükten sonra ulaşabileceğini düşünmektedir.

Başta Gazzâlî’nin İhyâu ulûmi’d-dîn’i olmak üzere daha sonraki çoğu İhya’nın etkisiyle yazılmış ahlâk ve tasavvuf kitaplarında dostluk konusu dinî, tasavvufî ve kısmen felsefî yaklaşımlarla ele alınarak dostluk çeşitleri, bunların fıtrî, psikolojik, sosyal vb. sebepleri, gayeleri, fayda ve zararları, insanların dostlara olan ihtiyaçları, dost seçilecek kimsede aranması gereken nitelikler, akıllı ve ahmak dostların özellikleri, dostların birbirlerine karşı tutumlarının neler olması gerektiği, Allah için dostluk ve Allah için düşmanlığın gerektiği durumlar vb. yönlerden işlenmiştir (bk. KARDEŞLİK, MUHABBET).

¥ Mustafa Çağrıcı

Dört Halife (bk. HULEFA-İ RAŞİDÎN)
Döviz (bk. SARF)
Dövme (bk. SÜSLENME)

DUA

"Duâ" sözlükte, seslenmek, çağırmak, istemek, yardım talep etmek gibi anlamlara gelir. Dinî bir terim olarak dua, insanın Allah'ın yüceliği karşısında acizliğinin bilincine varıp, sevgi ve hürmetle Allah'tan lütûf ve yardım dilemesi, Allah'a yakarıp, istek ve ihtiyaçlarını arzederek O'nun ihsanını istemesi demektir. Mutasavvıflara göre dua, Allah'a hamd etmek, O'na övgüde bulunmak, O'nun yücelik, kudret, ilim ve rahmetini dile getirmek, hâlini, aczini Allah'a arzetmesidir.

Dua insan fıtratının ortaya koyduğu bir olgu ve insanın tabiî bir ihtiyacıdır (ayrıca bk. FITRAT). Üstün varlık inancına sahip olan her insan zaman zaman ve özellikle darda kaldığında inandığı yüce varlığa sığınmak, ondan yardım dilemek ihtiyacı duyar. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, insanın bu fıtrî özelliğine birçok âyette işaret edilmiştir (msl. Yunus 10/12, 22; el-Ankebût 29/65; er-Rûm 30/33; Lokman 31/32).

Kur'ân'da ikiyüz kadar âyet dua ile ilgilidir. Kur'ân'ın ilk sûresi Fâtiha bizzat Cenab-ı Allah'ın kullarına öğrettiği bir dua özelliği taşır. Bu sûre-i celilede Yüce Allah kulun nasıl dua etmesi gerektiğini de göstermiş olmaktadır. Buna göre, duada önce Allah'a hamd edip, O'nu övgüyle anmak gerekir; sonra Allah'tan bağışlanma, mağfiret gibi manevî isteklerde bulunma, sonra dünyevî nimetler için dilekte bulunma gelmelidir. Fâtiha'da bir insan için nimetlerin en önemlisi olan, hidayete erdirmesi, sapmış insanların yolundan uzak bulundurması için Yüce Allah'a yalvarılması gerektiği de vurgulanır.

Hz. Peygamber'in bir hadisine göre dua, ibadetin özüdür. Aslında, namaz (salât) da dua anlamına gelmektedir. Dua, sözlükte çağırma anlamına gelmekle birlikte onda daima bir tazim, tazimle birlikte istekte bulunma anlamı vardır. Namaz da tazimin en üst noktasıdır. Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre secde kulun Allah'a en yakın olduğu zamandır. Dua, kulun hiçliğini, yoksulluğunu ve Allah'ın yardımına olan ihtiyacını hissetmesidir. Secde bunun en açık biçimde gerçekleştiği andır. Secdede ve ibadetlerin diğer rükünlerinde söylenen ifadeler de açıkça değilse bile zımnen bir mükâfat ve sevap temennisi içermesi sebebiyle dua sayılmışlardır.

Dua, kulluğun temel unsurudur, insanın Allah'a yönelmesidir. İnsan, içinde bulunduğu zor durumdan kurtulmak, bir kötülüğe maruz kalmamak, bir nimete ulaşmak için, Allah'ı anıp, aczini, günahlarını itiraf ederek O'ndan yardım ister. Bu isteği onu, işlediği günah ve kusurlar nedeniyle pişmanlığa, tevbeye, kalbini temizlemeye, kavuştuğu nimet dolayısıyle onun şükrünü eda etme isteğine götürür. Bütün bunlar kulu Allah'a yaklaştırır. Dua insanın, evreni yaratan, eserleri yüce kudretinin ifadesi olan, bütün güzelliklerin kaynağı Rabbine duyduğu hayranlığın bir ifadesidir. Bu bakımdan O'nun emirlerini yerine getiren, tabiatı araştırıp, O'nun yüce kudretini yakinen gören kimsenin mutlak hakikatle teması da bir nevi duadır. Çünkü tabiatı araştıran bir kimse Allah'ın âyetlerini (kudretinin delillerini) görüp ona dua ve iltica ihtiyacını duyar. Kur'ân'da buna işaret edilerek şöyle buyurulur: "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardına gelip gidişinde akıl sahipleri için açık deliller vardır. Onlar ayakta dururken, otur-

ken ve yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler): Rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadın; sen her türlü eksiklikten münezzehsin. Bizi cehennem azabından koru" (Âl-i İmrân 3/190-191).

Dua insanı Rabbine yakınlaştırır. Aslında temelinde Allah inancı bulunan dinî hayat anlayışında bütün yaratıkların Allah'a doğru bir yönelişi vardır. Birçok âyette canlı cansız bütün varlıkların Allah'ı tesbih ettiği bildirilir; meselâ bir âyette meâlen şöyle buyurulur: "Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih ederler. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbirşey yoktur. Fakat siz onların bu tesbihlerini anlamazsınız" (el-İsrâ 17/44). Mevlâna şu beyitle âyetteki bu ince manayı tasvir etmeye çalışmıştır: "Şeyh-i murgân leylekest lek lekeş dânî ki cîst. Hamdü lek, mülkü lek, şükrü lek yâ müsteân". (Kuşların şeyhi leylektir. Onun "lek lek" diye çıkardığı ses nedir bilir misin? O ses şudur: "Hamdü lek" (hamd sana); "mülkü lek" (mülk senin); "şükrü lek" (şükür sana), "yâ müsteân" (ey yardım istenecek Tek Varlık)!

Cenab-ı Hak, insanın asıl görevinin kulluk olduğunu bildirmiştir: "Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etsinler diye yarattım" (ez-Zâriyât 51/56). Cenab-ı Hak bu kulluğun insanın sadece sıkıştığı, başı derde girdiği zaman değil, her zaman hatırlanmasını ister. Müslümanın şuurunda dinî inanç ve duygunun mümkün olduğu kadar canlı ve etkili olması gerekir. Başa gelen sıkıntı için Allah'a dua edilmesi istendiği gibi, müreffeh bir hayat sürerken de Allah'ın hatırlanması istenir. Özü dua olan namazın günde beş vakit farz kılınması insan şuurunda Allah inancının devamlılığını sağlamayı hedefler. Dua ve ibadetin ihmalinin kişinin inancına olumsuz etki yapacağı kuşku götürmez. Bu bakımdan Kur'ân'daki "Söyle onlara ki: Duanız olmasa Rabbin size ne diye değer versin?" (el-Furkân 25/77) âyetini İbn Abbas "İmanınız olmasaydı..." şeklinde yorumlamıştır (Buhârî, İman, 1). İslâm dini, ihmal nedeniyle Yaratıcı'dan uzaklaşmayı önlemek için dinî inanç ve duygunun mümkün olduğu kadar canlı tutulmasını istemiş, insana bazı dua ve ibadetleri yerine getirme emri vermiştir. Dua bir zikirdir. Kur'ân ise zikri ibadetlerin en önemlisi sayar. Hz. Peygamber Allah'ı güzel isimleriyle anan kimsenin günahlarının, deniz köpükleri kadar çok da olsa affedileceğini bildirir (Buhârî, Daâvât, 65; Ebû Dâvud, Salât, 359).

Cenab-ı Hak kulunun isteğine karşılık vermeye hazır olduğunu bildirir ve her vesileyle kendisine başvurulmasını ister. Nitekim bir âyet-i kerîmede meâlen şöyle buyurulmuştur: "Kullarım sana beni sorduğu vakit de ki, ben muhakkak yakınımdır. Dua edenin duasını bana dua ettiği anda işitir, ona karşılık veririm. O halde kullarım da benim davetime uysunlar ve bana inansınlar, umulur ki doğru yolu bulurlar" (el-Bakara 2/186). Bir hatasından dolayı bağışlanmayı dileyen kulunu Allah affeder. Bir hadis-i şerifte insanların günah işlemeyen kimseler olması halinde Allah'ın onları helâk edip, yerlerine günah işleyen ve sonra tevbe eden kullar yaratacağı bildirilir. Bunun anlamı, kuşkusuz, kulları günaha teşvik değil, günah işlemediği kanaatine kapılan insanların kul olma bilincini yitirmiş olacaklarının ve günahın tevbe vasıtası ile insanı Allah'a yakınlaştırmada üstlendiği

rolün vurgulanmasıdır. Allah kulunun kendine yalvarmasından, kulluğunu bilmesinden hoşnut olur. Nitekim bir hadis-i şerifte kulun günahından dolayı kendisine yalvarmasından Allah'ın ne kadar hoşnut olduğu, üzerinde su ve yiyeceği bulunan devesini çölde kaybedip sonra onu bulan kimsenin sevincinden temsil getirilerek anlatılmıştır (Müslim, Tevbe, 2).

İnsanı Allah Teâlâ'ya dua etmekten, O'ndan istemekten hiçbir günah alıkoymamalıdır. Allah şeytanın dahi duasını kabul etmiştir; nitekim şeytan cennetten kovulduğu zaman, Allah'tan insanların tekrar dirilecekleri güne kadar mühlet istemiş ve kendisine bu mühlet verilmiştir (bk. el-A'râf 7/14-15).

Hz. Peygamber'in bildirdiğine göre dua eden bir kimsenin duası şu üç şekilden biri ile karşılanır:

1– Ya dua ettiği şey dünyada hemen verilir.

2– Ya duasının karşılığında verilecek mükâfat ahirete saklanır.

3– Veya üzerinden, istediği iyilik kadar bir kötülük giderilir.

Dua insana zihin duruluğu, moral güç, sağduyu ve feraset kazandırır, ruh sağlığını olumlu yönde etkiler. Dua bir anlamda teslimiyet olduğundan samimiyetle dua eden kul gerçek anlamıyla Allah'a tevekkül eder. Karşılaştığı herhangi bir problemi Allah'tan aldığı cesaret ve güçle daha kolay çözüme kavuşturur.

Bir kudsi hadisde bildirildiğine göre dua ve ibadetle meydana gelen yakınlaşma, Allah'ın sevgisine, bu sevgide kulun sağduyulu bir kişi olmasına ve duyarlı bir vicdana sahip olmasına yol açar (Buhârî, Rıkâk, 38). Hz. Peygamber'in bir duasından, duanın işlenen hata ve günahların insan vicdanında bıraktığı izleri giderici, onu berrak bir hale getirici olduğu anlaşılmaktadır. O şöyle dua etmiştir: "Allah'ım! Hatalarımı kar ve dolu suyuyla temizle; beyaz elbiseyi kirden arındırdığın gibi kalbimi günahlardan arındır (İbn Mâce, Dua, 3).

Hz. Peygamber dualarında genel olarak uhrevi mutluluk, kalp huzuru gibi daha çok manevi şeyler istemiştir. Ancak onun da en çok yaptığı dualardan biri Kur'ân'ın bize öğrettiği "Allah'ım! Bize dünyada da, ahirette de iyilik ver. Bizi cehennem azabından koru" (el-Bakara 2/201; en-Nahl 16/122) duasıdır. Bu dua, gerek dünyada gerekse ahirette istenmesi uygun olan her türlü iyiliği kapsayacak niteliktedir. Hz. Ayşe'nin bildirdiğine göre Rasûlullah'ın duaları kısa, özlü ve kapsamlı idi (Ebû Dâvud, Salât, 358). O, çoğunlukla, kötü huy ve davranışlardan, manevi belâlardan, ürpermeyen kalpten, doymayan nefisten, faydasız ilimden Allah'a sığınmıştır.

Duanın belli bir zamanı yoktur. Bununla beraber, bazı anlarda yapılan duaların kabul olacağı rivâyet edilmiştir. Seher vaktinde, ezanla kâmet arasında, yağmur yağarken, müslümanla düşman orduları savaşırken, oruçlu iken yapılan duaların; anne-babanın, âdil devlet başkanının dualarının kabul edileceğine dair rivâyetler vardır. Bir hadis-i şerifte mazlumun bedduasından kaçınılması, onunla Allah arasında perde olmadığı belirtilir. Bu rivâyetler duanın kabulü için dinî şuurun yoğunlaşıp bir noktada toplanmasının, en azından kalbin uyanık olmasının şart olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber bir hadislerinde Allah'ın gafil bir kalbin (böyle kalbe sahip

kişinin) duasını kabul etmeyeceğini bildirmektedir (et-Tirmizî, Daâvât, 66).

"Her şey insanın kaderinde yazılı olduğuna göre duanın ne yararı var?" şeklinde bir karşı çıkış İslâm'ın özüne aykırıdır. İslâm alimleri kadere dayanarak duayı reddetmek yerine onu da takdirin bir parçası saymayı daha makul görmüşlerdir. Ezelde duaya bağlı olarak takdir edilmiş şeyler yine dua sayesinde meydana gelir. Kaderin olaylara göre önceliği varsa Allah'ın da kaza ve kadere önceliği vardır. Bunun tersine bir düşünce Allah'ı kaza ve kadere mahkûm farzetmek sonucunu doğurur (ayrıca bk. KADER, İRADE). Zaten dua ile amaç –haşâ– Allah'a bilmediği bir şeyi hatırlatmak değil, insanın kulluğunu ifade etmesi, ihtiyacını O'na arzetmesidir. İmâm Gazâli yukarıdaki soruya özetle şöyle cevap vermektedir: "Olaylar önceden sebep-sonuç ilişkisiyle birbirlerine bağlanmıştır. Sebeplerin sonuçları doğurması zaman içinde meydana gelir. İyilik ve kötülüğü takdir eden, bunlar için bir sebep de takdir etmiştir. Dua, kötülüğün giderilmesi veya iyiliğin sağlanması için bir sebeptir. Duanın bir faydası da kalpte Allah inancının kökleşmesini sağlamaktır ki bu da ibadetin hedefidir."

Duanın belirli bir âdâba göre yapılması gerekir. Herşeyden önce belirtmek gerekir ki, Cenab-ı Allah, kendisini anan kişinin huşu içinde olmasını ister. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurulmuştur: "Rabbini, içinden, yalvararak ve ondan korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an. Gafillerden olma" (el-A'râf 7/205).

Dua yapılırken Allah Teâlâ'ya hamd ve ta'zim sözleri ile başlanmalı, sonra Rasûlullah ile ailesi ve ashabı salât ve selâm ile anılmalı, sonra istek ve dilek ifadelerine geçilmelidir. Duanın sonunda "âmîn" denmesi hadis-i şeriflerde teşvik edilmiştir (ayrıca bk. ÂMÎN). Duada istenilen şeyler günah kapsamındaki fiiller türünden olmamalıdır. Yine "Allah benim duamı kabul etmez" gibi bir duyguya asla kapılınmamalıdır. Allah, kulunun kulluk bilinci içinde ve âdâbına uygun olarak yaptığı duasını mutlaka kabul eder. Ancak, insanlar –küçük çocukların büyüklerinden yararlarına olmayacak bazı şeyleri istemeleri gibi– istedikleri şekilde gerçekleşmesi aleyhlerine olacak dualarda da bulunabilirler. Cenab-ı Hak, böyle bir duayı kulu lehine olacak şekilde kabul eder ve kul bunun farkına varmayabilir.

Dua, yalnız Allah'a yapılmalı, araya bir vasıta sokulmamalıdır. Dua konusuna ışık tutan Fâtiha sûresinde "Yalnız sana kulluk eder, yalnız senden yardım dileriz" buyurularak bu hususun önemine dikkat çekilmiştir. Yalvarılanın, istekte bulunulanın yalnız Allah Teâlâ olduğu anlamını ihlâl eden, bu konuda başkasının Cenab-ı Hakk'a ortak kılındığını gösteren dua, şirk kapsamına girer (bk. ŞİRK). Ancak, konuyla ilgili delilleri dikkate alan İslâm bilginleri bazı söz ve davranışları araya katarak duaya kuvvet kazandırılmasını câiz görmüşlerdir (bk. TEVESSÜL).

Dua, gönülden, gizlice huşu ve ihlâsla yapılmalı, bu sırada bağırıp çağırma, gösteriş ve riyadan uzak bulunulmalıdır. Dua ederken kıbleye yönelmek, elleri açmak, mübarek yer ve zamanlarda yapmak duanın kabulü için vesilelerdir. Çünkü, böyle hâl, yer ve zamanların kişinin üzerinde bıraktığı etki diğerlerinden daha fazladır.

Bir nevi dua olan namazın ise, bazı hik-

metlere binaen belirli vakitlerde, belirli şekiller içinde yapılması emredilmiştir (bk. NAMAZ).

İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğunca, genel olarak duanın fıkhî hükmünün müstehap olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte belirli ibadetler bakımından duanın özel hükümleri söz konusu olabilmektedir. Meselâ, namazda Fâtiha sûresinin içerdiği duanın okunması vaciptir. Yine, bazı fakihlere göre cuma hutbesinde dua vaciptir.

İslâm kültürünün bilgi kaynaklarında ve özellikle hadis eserlerinde Hz. Peygamber'in dualarından pek çok örnekler bulunmaktadır. Bunların birçoğu, değişik vesilelerle (beş vakit namaz sırasında ve sonrasında, oruçlu iken, kadir gecesinde, hac ibadetini ifa ederken, yolculuğa çıkarken, vb. zaman yahut durumlarda) okunması dinen teşvik edilmiş dualardır. Ayrıca, sabah-akşam ve sıkıntılı durumlarda okunacak duaları derleyen, Nevevî'nin "Kitâbu'l-ezkâr"ı, Nesâî'nin "Amelü'l-yevm ve'l-leyle"si gibi özel kitaplar da kaleme alınmıştır.

¥ Nebi Bozkurt

Duha Namazı (bk. NAFİLE NAMAZLAR)

DUHÂN SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 44. suresidir.

10. âyetinde geçen ve "duman" anlamına gelen "duhân" kelimesi sureye ad olmuştur. Mekke devrinde indirilmiştir. 59 âyet, 340 kelime ve 1440 harfi vardır. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun harfleridir.

Bu sureyi okuyana yetmiş bin meleğin istiğfâr edeceğine ve cuma gecesi okuyanın günahlarının affedileceğine dair rivâyet edilen iki hadisin de zayıf olduğu bildirilmiştir (bk. et-Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'ân, 8).

Bu surede, Allah'ın varlığı, birliği Kur'ân'ın Allah kelâmı, Hz. Peygamber'in de gerçek Allah elçisi olduğu ve öldükten sonra dirilmenin mutlaka gerçekleşeceği anlatılmakta, bu gerçekleri kabule yanaşmayan inkârcılara, geçmişte örnekler de verilerek, gerekli uyarılarda bulunulmaktadır.

Sureden çıkarılabilecek sonuçlar özetle şunlardır:

* Kur'ân, mübârek bir gecede indirilmiş en güzel bir kitaptır. Yüce Allah, kullarına olan merhameti sebebiyle, onlara elçi ve kitap göndermiştir (âyet: 1-8).

* Cenab-ı Hak, imanda şüphe edenleri cezalandıracaktır. Nitekim Firavun toplumu da, inkârda direnmesi sebebiyle cezalandırılmış ve sahip oldukları bütün nimetler başkalarına miras kalmıştır. Müşrikler gibi, öldükten sonra dirilmeye inanmayan niceleri de geçmişte helâk edilmiştir. Bunları ve evrenin boşuna yaratılmadığını düşünüp ibret almak gerekir (9-39).

* Ahirette, kimsenin kimseye faydası olmayacaktır. O gün inkârcı günahkârlara, karınlarında pota gibi kaynayacak zakkum ağacından yedirilecek, cehenneme atılıp, başlarına kaynar sular dökülerek cezalandırılacaklardır. Müttakîler ise, cennetlerde çeşit çeşit nimetlerle ödüllendirileceklerdir. İşte bunları ve Kur'ân âyetlerini düşünüp, ibret ve öğüt almak gerekir (40-59).

¥ Abdurrahman Çetin

DUHÂ SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 93. sûresi

Sûreye ad olan ve ilk âyette geçen "duhâ" kelimesi "kuşluk vakti" anlamına gelir. Mekke'de nâzil olmuştur. 11 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları elif, se ve râ harfleridir.

Vahyin birkaç gün kesilmesi üzerine müşriklerin: "Rabbi, Muhammed'i terk etti" diye söylenmeye başlamaları sebebiyle bu sûrenin indirildiği rivâyet edilmiştir (Buhârî, Tefsîr, 93; et-Tirmizî, Tefsîr, 80). Hatim indirirken, bu sûreden itibaren sûre sonlarında tekbîr okumak sünnettir.

Bu sûrede: Yüce Allah'ın, Peygamberimizi daima sevip desteklediği, onu, peygamber olmadan önce nasıl koruyup kolladıysa, bundan sonra da, daha güzele ulaştıracağı ve memnun edeceği bildirilmekte, buna karşılık, muhtaçlara yardım etmesi ve Allah'ın nimetlerini anlatıp şükretmesi buyurulmaktadır. Böylece, dedikodulara aldırmadan, Allah yolunda mücadeleye devam edilmesi, Allah'ın verdiği nimetlere karşılık şükredip bunların anlatılması, muhtaçların ve isteyenlerin de bu –maddî ve mânevî– nimetlerden yararlandırılması gerektiği, böyle yapanların her geçen gün daha güzele ulaşacağı vurgulanmış olmaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Gündüz ve geceden meydana gelen zamanın kıymeti bilinmeli; Allah'ın gece ve gündüzü düzenlemesindeki hikmetleri düşünmelidir (âyet: 1-2).

* Yüce Allah, kendisine elçi kıldığı Hz. Muhammed (s.a.)'i hiçbir zaman yalnız bırakmamış, ona sayısız nimetler ihsan etmiştir (3-8).

* Âhiret, dünyadan daha hayırlı ve üstündür (ancak o üstün hayat da dünyada kazanılır) (4).

* Yetim ve muhtaçlar korunmalı, onlara iyi davranmalıdır (9-10).

* Allah'ın verdiği nimetlere şükretmeli, her zaman minnet ve şükranla anmalı; nankörlük etmemelidir (11).

¥ Abdurrahman Çetin

DÛMETÜ'L-CENDEL

Arabistan'ın kuzeyinde Şam-Hicaz kervan yolu üzerinde bulunan ve Hz. Peygamber zamanında üç askerî sefer düzenlenen önemli bir ticaret merkezi.

Necid ile Şam çölü arasında bulunan Dûmetü'l-Cendel, bugün Cevf veya Cevfü's-Sirhan diye de bilinmektedir. Bugün küçük bir yerleşim birimi olan Dûmetü'l-Cendel veya Cevf, Sirhan vadisinin güney ucunda, Şam'daki Cebel-i Dürûz ile güneydeki Cebel-i Şemmer, doğuda Fırat'ın mecrası ile batıda Akabe limanı arasında, yani Hicaz, Suriye ve Mısır'dan gelen kervan yollarının kesiştiği noktada yer alan bir vâhâdır.

Kuzey batıdan güney doğuya uzanan vâhânın uzunluğu 5 km, genişliği ise 1 km. kadardır. Sahrânın sathından 150 m. aşağıda olan vâhâ, ziraâte elverişli bahçeleri ve hurmalıklarıyla ünlüydü.

Dûmetü'l-Cendel, isminin birinci yarısını, Hz. İsmail'in bu bölgeye Tihâme'den gelip yerleşmiş olan Dûm veya Dûme adındaki oğlundan; ikinci yarısını ise "cendel" taşıyla inşâ edilmiş olan kalesinden almaktadır.

Mârid adını taşıyan bu kalenin etrafı surlarla çevrilidir.

Bir zamanlar Arabistan'ın en önemli panayırlardan birinin kurulduğu Dûmetü'l-Cendel'de Ved adı verilen puta tahsis edilmiş bir mâbed bulunuyordu. İslâm'ın zuhûr ettiği yıllarda burada hıristiyanlığı benimsemiş Tayy ve Cedile adlarındaki iki kabile de burada oturmaktaydı.

Hz. Peygamber zamanında Dûmetü'l-Cendel'e üç askerî sefer düzenlendiği görülmektedir. Bu seferlerin ilki, hicretin 5. yılında (626) bizzat Hz. Peygamber'in komutasında yapıldı. Bu seferin sebebi, Dûmetü'l-Cendel'in Kinde hânedânına mensup hıristiyan prensi Ükeydir b. Abdülmelik'in o bölgeden geçen müslümanların kervanlarına hücum etmesidir. Ancak Hz. Peygamber, Mekkeli müşriklerle, topraklarından geçtiği Fezâre ve Gatafan kabilelerinin birleşerek Medine'ye saldıracakları haberini alınca vakit geçirmeden geri döndü. İkinci sefer ise Hicretin 6. yılında (627-628) Abdurrahman b. Avf komutasında yapıldı. Bu seferin akabinde hıristiyan Kelb kabilesi başkanı Asbağ b. Amr ve aynı kabileden diğer bazıları İslâm'ı kabul ettiler. Üçüncü sefer ise Tebûk seferi esnasında gerçekleşti. Hz. Peygamber, Tebûk seferine çıktığında (9/630), Halid b. Velid'i 400 kişilik bir kuvvetle Dûmetü'l-Cendel'i zaptetmek üzere gönderdi. Kaleyi zapteden Halid b. Velid, Ükeydir'i esir alarak Medine'ye götürdü. Hz. Peygamber, onu cizye ödemesi kaydıyla serbest bıraktı. Bazı kaynaklarda müslüman olduğuna dair rivâyetlere de rastlanmaktadır. Bu son seferle Dûmetü'l-Cendel tamamen İslâm hakimiyetine girmiş oldu.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ükeydir irtidâd edip, yapılan anlaşmayı bozunca, Hz. Ebubekir, Iyad b. Ganem komutasında bir kuvvet gönderdi. Daha sonra da Halid b. Velid takviye kuvveti olarak bölgeye ulaştı, Ükeydir öldürüldü ve bölge yeniden itaat altına alındı. Ükeydir'in Hire'ye kaçtığı rivâyeti de vardır. Yerine samimi bir müslüman olan kardeşi Harîs geçti. Yezid b. Muâviye'nin onun kızıyla evlendiği bilinmektedir.

Sıffîn savaşından (37/657) sonra Ebû Musa el-Eş'arî ile Amr b. Âs arasında cereyan eden "tahkîm" olayı için burada toplanıldığını ileri sürenler varsa da bu yerin Ezruh olma ihtimali daha kuvvetlidir.

¥ Fuat Günel

Duyu (bk. HAVAS)

DÜĞÜN

İnsanların hayatlarında belirli dönüm noktaları ve özel bir yere sahip günler vardır. Bunlardan biri kuşkusuz, yeni bir yuvanın kuruluşunu sağlayan evlenme olayı ve evliliğin fiilen başladığı gündür. Bireyler ve yakınları için böylesine önemli bir olayın kutlanması, meşru bir evliliğin, pek çok hikmetler içeren nikâhın yeni bir örneğinin aileye ve topluma kazandırılmasından duyulan sevincin paylaşılması, İslâm'da çok tabii bir hak olarak görülmekten öteye, ayrıca Hz. Peygamber tarafından da teşvik edilmiştir. Diğer taraftan bu kutlama töreni, yeni yuvanın kuruluşunun ilân edilmesini sağlar; böylece nikah akdine dayalı olarak karı-koca hayat yaşıyacak eşlerin ve dünyaya gelecek çocuklarının toplum içinde her türlü töhmetten uzak ve huzurlu yaşamalarında önemli bir rol üstlenir. Dü-

ğünün arapçadaki karşılığı “urs”dur. Düğün yemeği ve zifaf anlamlarına da gelen bu kelime hadis rivâyetlerinde sık sık geçer. Bununla birlikte, Hz. Peygamber’in hadislerinde düğün için yapılan toplantıdan sözedilirken ziyafet anlamına gelen “velîme” kelimesi (ve ziyafet verme anlamına gelen “evleme” fiili) kullanılmıştır. Gerek bu kullanımdan, gerekse konuya ilişkin açık ifadelerinden Rasûlullah’ın tercihinin, düğün töreninin bir ziyafet tarzında yapılması, –imkânı varsa– düğün sahibinin bir koyun keserek veya benzeri hazırlıklar yaparak davetlilere ikramda bulunması yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Bunun yanısıra, Peygamberimizin düğün davetine icabet edilmesi gerektiğine ve bu olumlu davranışta bulunanlar için hayır duada bulunduğuna dair hadisler de vardır. Hz. Peygamber de düğün ziyafetini hem kendisi tertip ederek, hem davet edildiği ziyafetlere iştirak ederek bu konuda ümmetine her iki açıdan örnek olmuştur (msl. Buhârî, Nikah, 54, 56, 68-75). Şu var ki Rasûl-i Ekrem bu ziyafetlere yoksul ve kimsesizlerden ziyade zenginlerin davet edilmesini hoş karşılamamış, “ziyafetlerin en kötüsü zenginlerin çağırılıp fakirlerin terkedildiği ziyafettir” (Buhârî, Nikah, 72) buyurmuştur (ayrıca bk. ZİYAFET).

İslâm bilginleri melâhi adı verilen çalgılı eğlencelere bazı sebeplerle olumsuz bakmış olmakla beraber Hz. Peygamber’in “nikahı deflerle ilan edin” (et-Tirmizî, Nikah, 6) anlamındaki hadisine ve diğer bazı uygulamalarına dayanarak, düğünlerin eğlenceli olarak icra edilmesine cevaz vermişlerdir. Rasûlullah’ın bu konudaki tutum ve uygulamaları incelendiğinde, düğünlerin, –içki içme ve benzeri haramları işlemeye, ahlâk kurallarını ihlâl etmeye imkân veren bir ortam haline getirilmemesi kaydıyla– sevinç ve coşku zamanları olarak kabul edilmesi gerektiği, sıkıcı ve aşırı ciddi programlar çerçevesinde icra edilmesini zorunlu kılan dinî bir yönlendirme bulunmadığı anlaşılmaktadır (ayrıca bk. MUSİKİ, SPOR ve EĞLENCE).

¥ Hamza Aktan

DÜNYA

Arapçada “yakın olma” anlamındaki “dnv” kökünden türetilmiş olan “dünya” kelimesi sözlükte “yakın olan” anlamına gelir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de yeryüzüne en yakın olan gök tabakasına “es-Semâü’d-dünya” (yakın gök) denilmiştir (es-Sâffât 37/6; Fussilet 41/12; el-Mülk 67/5). İbn Manzur’un “Lisânü’l-Arab” adlı ünlü eserinde belirtildiğine göre insanların ölümden önce yaşadıkları hayatlarına ve bu hayatın geçtiği yere dünya denilmesinin sebebi, onun “ahiret”e göre daha yakın olması, yani bu dönemin ahiretten önce yaşanması, ahiretin bu hayattan sonraya bırakılmış bulunmasıdır. Buna göre dünya, terim olarak kişinin, ahirete göre kendisine daha yakın olan ölümden önce yaşadığı hayat anlamına gelir.

Kur’ân-ı Kerîm’de dünya kelimesi yüz on beş kez anılmıştır. Bu âyetlerde dünya, genellikle ahiretin karşılığı olarak, insanın doğumu ile ölümü arasındaki hayatı, bu hayatta kendisini çevreleyen çeşitli olaylar, varlıklar ve imkânlar anlamında kullanılır. Sözkonusu âyetlerin çoğunda dünyanın, dünyadaki varlık ve imkanların mahiyetleri, insan açısından değerleri üzerinde durulur; insanların ilgisini çeken, gözünü kamaştı-

ran ve zaman zaman ona ebedi hayatını unutturan dünyevî nimetlerin geçiciliğinden hareketle, bunların kendiliğinden bir değer taşımadığı, ancak iyiliklere vesile kılınması halinde yararlı olabildiği vurgulanır. Buna göre esasında "... dünya metaı önemsizdir; takva sahipleri için ahiret daha hayırlıdır" (en-Nisâ 4/77); "Dünya hayatı oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir" (el-En'âm 6/32; el-Ankebût 29/64). Nefsinin kötü isteklerini tanrılaştıran, bu yüzden sapıklığa düşürülen, kulağı ve kalbi mühürlenmiş, gözleri perdelenmiş inkârcılar "Bu dünyada yaşadığımızdan başka bir hayat yoktur; ölürüz, yaşarız; bizi zamandan başka bir güç yok etmez" diyerek Allah'ı ve ahireti inkâr ederler (el-Câsiye 45/23-24). Kur'ân-ı Kerîm, "dünya hayatının aldatıcılığına kapılan" bu inkârcıların "varacakları son yer"in "ateş" (cehennem) olacağını bildirir (el-Câsiye 45/34-35).

İlgili âyetlerde genellikle dünyanın ahirete göre daha az önem taşıdığı vurgulanmakta, onun bir amaç değil, ahiret kurtuluşu ve mutluluğu için bir araç olarak alınması istenmektedir (el-Kasas 28/77). Bu şartladır ki Kur'ân'da "Allah'ın zineti" ve "hoş rızıklar" diye nitelenen dünyanın güzel imkanlarından yararlanmaya, inananların da hakkı vardır ve onlara bu imkânları haram kılmaya kimsenin yetkisi yoktur. Allah'ın insanlara dünyada haram kıldığı şeyler, açığıyla, gizlisiyle çirkin hal ve hareketler (fevâhiş), günah işlemek, haksız yere sınırı aşmak, Allah'a ortak koşmak, Allah hakkında bilgisizce sözler söylemek (el-A'râf 7/31-33) gibi hakkında yasaklayıcı hüküm bulunan tutum ve davranışlardır. Öte yandan, Kur'ân "Ey Rabbimiz, bize dünyada güzellik ver; ahirette de güzellik ver" diyerek hem dünya hem de ahiret hayatının iyilikleri, güzellikleri ve mutluluğu peşinde olanlardan övgüyle söz eder (el-Bakara 2/201).

Dünya kelimesi hadislerde de kullanılmıştır. Hz. Peygamber, Kur'ân'ın yukarıda belirtilen yaklaşımına paralel olarak aşırı dünya tutkusuna karşı ümmetini sık sık uyarmıştır. Bir hadislerinde "Yemin ederim ki sizin hakkınızda fakirlik beni endişelendirmiyor; ben asıl, bol bol dünya nimetleri elde ederek, önceki milletlerin başına geldiği gibi, sizin de benlik kavgasına girişmenizden, dünyanın sizi aldatmasından kaygı duyuyorum" buyurmuştur (Buhârî, Rikâk, 7). Bununla birlikte Hz. Peygamber, iyi bir müminin "hem dünya işlerine, hem de ahiret işlerine önem veren kimse" olduğunu belirtir (İbn Mâce, Ticârât, 2). Buna göre Kur'ân ve hadislerdeki dünya hayatıyla ilgili uyarıların amacı insanı yoksulluğa, sefalete ya da ruhbanlık hayatına sürüklemek değildir. Zira İslâm'da ruhbanlık yoktur (Müsned, IV, 226). İnsanın gücü yettiğince çalışarak gerek kendisi, gerekse ailesi ve çevresi için daha mutlu ve huzurlu bir ortam kurulmasına katkıda bulunması İslâm'da övgüye değer görülmüştür. Nitekim hangi duanın daha hayırlı olduğu şeklindeki bir soruya karşı Hz. Peygamber şu öğütte bulunmuştur: "Rabbinden hem dünyada hem de ahirette huzur ve âfiyet iste" (et-Tirmizî, Daâvât, 84). Yine o, çeşitli hadislerinde erdemli bir eş, güzel koku, hizmetçi, uygun bir binek hayvanı, geniş ev gibi dünyevî imkânlara sahip olmanın yararlarına işaret etmiştir (Müslim, Radâ', 17; İbn Mâce, Nikâh 5; Müsned, III, 127, V, 360).

Dünyayı kötülemede ileri giden bazı sufîler dışında islâm bilginleri genellikle Kur'ân ve Sünnet'teki dünyaya karşı ılımlı

bakışı devam ettirdiler. Onların görüşüne göre ahiret mutluluğunu istemek Allah sevgisine aykırı olmadığı gibi, dünyanın sağlık ve esenliğini, hayat için gerekli olan imkanlarını istemek de bu sevgiye ters düşmez; elverir ki, dünyaya ilişkin özlemler ve meşguliyetler, insanı ahiret mutluluğundan yoksun bırakacak nitelikte olmasın. Bunun ölçüleri ise İslâmî hükümlerle belirlenmiştir. Bu hükümler çerçevesinde dünya için çalışmak, yüksek amaçlar güdülmesi halinde ibadet bile sayılabilir. Çünkü "hayra vasıta olan şey de dolaylı olarak hayırdır" (Gazzâlî, İhyâ, III, 51) (ayrıca bk. AMEL).

¥ Mustafa Çağrıcı

DÜRZÎLİK

Hamza b. Ali ez-Zevzenî'nin öncülüğünde kurulan ve altıncı Fâtımî halifesi el-Hâkim Biemrillah'ın (386-411/996-1021) tanrılığını ileri sürerek İsmailiye mezhebinden ayrılan, İslâm dışı sapık bir mezhep.

el-Hâkim Biemrillah halife olduktan sonra, mensup olduğu İsmailiye mezhebinin hiyerarşisi içinde en üst düzeye ulaşma ve ilâhî bir şahsiyet olma yolunda bazı çabalar sarfetmişti. Başta İsmailî dâîlerinden (propagandistlerinden) Hamza b. Ali olmak üzere bunu fırsat olarak değerlendirmek isteyen halifenin çevresindeki diğer İsmailîler, onun izni ve yardımı ile örgütlenerek propagandalarına başladılar. 1 Muharrem 408/30 Mayıs 1017 tarihinde bu örgüt mensuplarınca artık, İslâm'ın emrettiği ibadetlere ihtiyaç kalmadığı ve yeni bir devrenin başladığı ileri sürülerek el-Hâkim'in tanrılığı ilan edildi. Bu inanışa göre, bütün dinî gerçekler kurulan yeni sistemde mevcut olup başkaca bir dine ihtiyaç yoktur. Hâkimiye ismi ile nadiren anılan bu yeni mezhep, Dürziye yahut Dereziye diye tanındı. Fırka bu son iki ismi, önceleri Hamza b. Ali'nin yakınında mezhebin propagandası için büyük çabalar harcadığı halde daha sonra mürted (dinden çıkmış) sayılan Anuştekin ed-Derezî isimli Buhârîlı bir şahısdan almıştır.

Dürzîlik genel olarak dört temele dayanmaktadır:

1– el-Hâkim Biemrillah'ın tanrı olduğuna inanmak.

2– Hamza b. Ali'nin bu sistemin imamı (önderi) ve eşyanın ilk sebebi olduğunu kabul etmek.

3– Hamza b. Ali'nin yardımcıları olan "hudud" yahud "vezirler" denilen kişileri tanımak.

4– Farz kılınan yedi vasiyete ("hısal" yahut "vesâyâ) uymak. Bu esaslar şunlardır:

a) Doğru sözlülük: Namaza karşılık konan bu esasa göre bir dürzî, kendi dindaşı için doğru söylemek zorundadır. Diğer din mensupları için böyle bir yükümlülüğü sözkonusu değildir.

b) Din kardeşlerini korumak: Zekâta karşılık konulan bu kural, sadece mezhep kardeşliğine yöneliktir.

c) Var olmayana ve bühtana (asılsız varlıklara) ibadetten vazgeçmek: Oruca karşılık olarak konulan bu kurala göre el-Hâkim'den önceki ibadetler, mevcut olmayan varlığa ibadet olduğu için hiçbir değeri yoktur. İbadetin yalnız el-Hâkim'e yapılması gereklidir.

d) İblislerden ve azgınlardan uzaklaşmak: Hacca bedel olarak konulan bu kurala göre

kaçınılması gereken kimseler geçmiş peygamberlerdir. İlk olarak peygamberlere karşı olan dürzîlere göre onlar, el-Hâkim'i bırakıp insanları var olmayan bir tanrıya çağırmışlardır.

e) el-Hâkim Biemrillah'ı her zaman ve her devirde tek tanrı olarak tanımak: Kelime-i şehadetin karşılığı olan bu esas, gizliliğe riâyet amacıyla başka din mensuplarının yanında lisanen terkedilip kalben uygulanabilir.

f) el-Hâkim'in hüküm ve fiiline rıza göstermek: Cihad yerine konulan bu kurala göre, el-Hâkim'in bütün fiillerine razı olmak ve o fiillerin mutlaka bir hikmete göre işlendiğine iman etmek gerekir.

g) Kolaylık ve zorlukta el-Hâkim'in hükmüne boyun eğmek ve teslim olmak: Velayetin yerine konulan bu kural Hamza b. Ali 'ye göre bütün ilkelerin ortak amacını teşkil eder.

Dürzîlikte cennet ve cehennem gibi öbür dünyaya ilişkin inançlara yer yoktur. Bütün hayat bu dünyada yaşanandan ibarettir. Kıyamet ve ceza günü ise Hamza b. Ali'nin bu dünyada dürzî inancını kabul etmeyenlere karşı başkaldırmasını ifade eder.

Dürzîlerin kutsal kitapları, dört yahut altı ciltte toplanmış 111 kutsal risaleden oluşur. Bu risaleler tam ve kesin sayıya ulaşmamış, sadece bir dönemde bir araya getirilebilmiştir. Bazı rivâyetlere göre 24 cilt tutan bu risaleler zaman içinde kaybolmuştur.

el-Hâkim'in 27 Şevval 411/12-13 Şubat 1021 tarihinde gittiği el-Mukattam dağında öldürülmesinden, yahut dürzî inancına göre bozulan dünyayı ıslah etmek için tekrar döneceği güne kadar kaybolmasından sonra oğlu Ali ez-Zâhir'in dürzîler hakkında uyguladığı takibat sonucu Hamza b. Ali gaybete girerek gözden kaybolmuş, et-Tali diye adlandırılan el-Muktena Bahauddin'in de 1042 yılında kaybolması veya ölümü sonunda mezhebe giriş ve çıkış bitmiş, böylece dürzî cemaati tamamen kapalı bir toplum haline gelmiştir. Akıllılar ve cahiller yahut dinî konuları bilenler ve bilmeyenler diye iki kısma ayrılan dürzî toplumu uzun asırlar, Tenûhîler, Ma'nîler, Şihâbîler ve Canbolat aileleri tarafından idare edilmişlerdir. Günümüzde (1993) hâkim aile Canbolatlardır.

XI. ve XII. yüzyıllarda müslümanlara karşı haçlıları destekleyen dürzîler ile sünnî müslümanlar arasında asırlar boyu çekişmeler süregelmiş, zaman içinde bazı dürzî önderlerin hıristiyanlığı kabul etmesi hıristiyan ve müslüman çatışmasında önemli bir faktör olmuştur. Günümüzde büyük çoğunluğu Suriye ve Lübnan'da olmak üzere yarım milyon civarında dürzî bulunmaktadır.

Özet olarak, dürzîlik vahye dayanan bir mezhep yahut din olmayıp, bünyesinde Zerdüştlük, Maniheizm, Yeni Eflatunculuk, Hellenizim, Gnostisizm ve Doğu Hıristiyan mezheplerinin düşüncelerini birleştirmiş, yakın köklerini özellikle aşırı Şiî fırkalardan almış eklektik bir inanç sistemidir.

¥ Mustafa Öz

DÜŞMANLIK

Farsça "düşmen" kelimesinden türkçeleştirilmiş olan düşmanlık kelimesi genellikle bir kimseye karşı duyulan kin ve nefret veya bu tür duygularla kötülük etme gibi anlamlarda kullanılır. Düşman kelimesinin, İslâmî literatürdeki karşılığı olan

Arapça "adâvet" ve "udvân" kavramları sözlükte zulüm, haksızlık ve masiyet, meşruiyet sınırını aşma, uyuşmazlık gibi anlamlara gelen "adv" kökünden türetilmiş olup genellikle "sadakat"ın zıddı olarak kullanılır (bk. DOSTLUK). Kur'ân-ı Kerîm'de adâvet, udvân ve bunlardan türetilmiş çeşitli isim ve fiiller, meveddet (sevgi), uhuvvet (kardeşlik), velî (dost), halîl (dost) ve takvâ kelimelerinin karşıtı anlamlara gelecek şekilde kullanılmıştır. Aynı kullanımlar hadislerde de yer alır.

Kur'ân-ı Kerîm'de daha önce birbirlerinin düşmanları olan kimselerin İslâm'ı benimsedikten sonra birbirlerinin dostları oldukları hatırlatıldıktan sonra düşmanlıkların doğurduğu tehlikeler bir "ateş çukuru"na benzetilir ve Allah'ın onları bu tehlikeden kurtarmasının kendileri için "nimet" olduğuna dikkat çekilir (Âl-i İmrân 3/103). Kur'ân-ı Kerîm'de müslümanların birbirlerine düşmanca tavır takınmalarının yasaklanması yanında, düşmanca hareketlerin doğmasını önleyici tedbirler de getirilmiştir. Esasen Kur'ân'daki hukukî, ahlâkî ve siyasî hükümler büyük ölçüde düşmanlıkları önleme, kardeşlik ve dostlukları pekiştirme amacı güder. Bazı âyetlerde bu amacın açıkça belirtildiği de görülür. Meselâ içki ve kumarın yasaklandığı âyette bunun gerekçesi şöyle ifade edilir: "Şeytan içki ve kumarla yalnızca aranızda düşmanlık ve kin meydana getirmek ister" (el-Mâide 5/91).

Kur'ân-ı Kerîm'de insanların baş düşmanı olarak şeytanın gösterildiği dikkat çeker (msl. bk. el-Bakara 2/168, 208; el-En'âm 6/142). Bundan başka, gerek müslümanlara, gerekse Allah'a, yani O'nun dinine karşı cephe alan, haksızlık yapan kimseler hakkında "Allah'ın ve sizin düşmanlarınız" şeklinde söz edilir (el-Enfâl 8/60; el-Mümtehine 60/1). Ayrıca "İnsanlar arasında müminlere karşı en şiddetli düşmanlık besleyenler"in yahudiler ve putperest Araplar olduğu belirtilir. Kur'an'a göre sevgi bakımından hıristiyanlar müslümanlara daha yakındır (el-Mâide 5/82). Mümtehine sûresinin ilk âyetlerinde "Benim düşmanlarımı ve sizin düşmanlarınızı dost edinmeyiniz" buyurulduktan sonra bunun sebebi özetle şu şekilde gösterilir: Çünkü onlar müslümanların sevgilerine sevgiyle karşılık vermek şöyle dursun, onları Allah'a inanmış olmaları sebebiyle yurtlarından çıkarmışlardır; ayrıca müslümanlara elleri ve dilleriyle kötülük ederler. Aynı âyetlerde "Umulur ki Allah sizinle onlardan düşman olduklarınız arasında bir sevgi meydana getirir" buyurulmakta, müslümanlara, kendileri için zararlı olmayan Gayr-i müslimlere "iyilik ve adaletle" davranmaları öğütlenmektedir. Kur'ân-ı Kerîm her durumda sevgiyi düşmanlıktan üstün tutmuştur. Nitekim bu, "Sen (kötülüğü) iyilikle önle; işte o zaman kendisiyle senin aranda düşmanlık bulunan kişi sanki candan bir dost gibi olacaktır" (Fussılet 41/34) meâlindeki âyette açıkça ortaya konmuştur.

İslâm ahlâkçılarından Ragıb el-Isfahânî, ez-Zerîa ilâ mekârimi'ş-Şerîa adlı eserinde gizli ve açık olmak üzere iki türlü düşmanlık bulunduğunu belirtir. Gizli düşmanların en tehlikelisi olan şeytan bütün düşmanlıkların baş sebebidir. Diğer bir gizli düşman da insanın nefsi, yani kötü arzu ve tutkularıdır. Çünkü "Nefis ısrarla kötülüğü emreder" (Yusuf 12/53). İnsanın açık düşmanı yine insandır. Kur'ân "insan şeytanları" (şeyâtînü'l-ins) (el-En'âm 6/112) ifadesi ile bu hususa işaret etmiştir.

İnsanlar niyetli ve maksatlı olarak birbirlerine düşmanlık edebilecekleri gibi, düşmanlık niyeti taşımadan da birine zarar verebilirler. İşte "Eşleriniz ve çocuklarınızdan size düşman olanlar var; onlardan sakınınız" meâlindeki âyette bu hususa dikkat çekilmiştir (Tegâbûn 64/14).

Fârâbî'ye göre bir düşmana karşı takınılacak en uygun tavır, erdemler konusunda ondan daha ileride olmaya çalışmaktır. Bir kimse düşmanı hakkında bile yalan söylemekten kaçınmalıdır; çünkü kişinin yalanları ve diğer kusurları düşmanına güç kazandırır (bk. İbn Miskeveyh, Câvidân-ı hıred, s. 327342).

İbn Hibbân el-Büstî, düşmanlıkları önlemenin en etkili yolunun sevgi olduğunu söyler. Çünkü seven kıskanmaz, kıskanmayan da düşman olmaz. Başkalarının kendisine düşman olmasını istemeyen kimse için en uygun yol, kendisinin de başkasına düşman olmamasıdır. Özellikle dostluğu düşmanlığa dönüştürmek "çok büyük bir suç"tur. "Akıllı insan, kötülüğe kötülükle karşılık vermez; küfür ve hakareti düşmanına karşı silah olarak kullanmaz." Düşmanını küçük gören aldanır (Ravdatü'l-ukalâ, s. 94-95).

Isfahânî gibi Endülüslü İbn Hazm de insanların düşmanları içinde en acımasızının, yine insanlar olduğunu düşünür. Üstelik diğer bütün zararlılardan korunmak mümkün olduğu halde insanların kötülüklerinden uzak kalmak mümkün değildir. Fakat İbn Hazm'e göre kişinin hiç düşmanı olmaması da iyi bir şey değildir. Çünkü meziyetleri olanın düşmanları da olur. İyilik düşmanı olmamak değil, düşmana haksızlık etmemektir (bk. el-Ahlâk ve's-siyer, s. 80-81).

İslâm ahlâkçıları bir yönden düşmandan faydalanmanın mümkün olduğunu da söylerler. Çünkü düşmanın eleştirileri, yani kusurlarımızı sayıp dökmeleri, bizim kendi kusurlarımızı daha iyi görmemizi ve bunları gidermemizi sağlar (bk. AYIP).

¥ Mustafa Çağrıcı

Düşük Yapma (bk. ÇOCUK DÜŞÜRME)

DÜŞÜNCE

Türkçedeki düşünce veya düşünme kavramı İslâmî literatürde genellikle fikir (fikr), tefkir, tefekkür kelimeleriyle ifade edilir. Ayrıca tedebbür, teakkul, nazar, re'y, zikir, itibar gibi kelimeler diğer sözlük anlamları yanında düşünme faaliyetiyle ilgili olarak da kullanılmaktadır. Hikmet kelimesi de geniş anlamda derin bilgi ve düşünce gücünü ifade eder. Nitekim İslâmî kaynaklarda filozof ve düşünür karşılığında "hakîm" kelimesi kullanılır. Bütün bu kavramlar hem Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde hem de diğer İslâmî kaynaklarda yaygın olarak geçmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm insanı bir bilgi ve düşünce varlığı olarak kabul eder. Bilmek, akıl sahibi olmak ve bildikleri üzerinde düşünüp sonuçlar çıkarmak insana özgü bir ayrıcalıktır (ez-Zümer 39/5). Akıllarını kullanmayanlar ve düşünce çabası göstermeyenler sağır, dilsiz ve kördürler (el-Bakara 2/171); böyleleri hayvanlardan daha şaşkındır (el-Enfâl 8/22). Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de insanları gökler, yer, bitkiler, hayvanlar ve genel olarak canlı-cansız tabiat âlemi ve olayları üzerinde düşünmeye çağıran pek çok âyet yer almıştır. Düşüncenin çok sayıda dinî ve dünyevî yararları varsa da en yüksek amacı

Allah'ın âyetlerini yani varlığının, birliğinin, üstün gücünün işaretlerini görmek, eserlerindeki şaşmaz düzeni (sünnetullah), eşsiz güzelliği ve ahengi keşfetmektir. Kur'ân-ı Kerîm'de insanlar için geçmiş milletlerin tarihleri ve onlardan kalan tarihi izler de bir düşünce ve ibret konusu olarak sunulur (bk. Âl-i İmrân 3/137; el-En'âm 6/11; el-A'râf 7/86). Bir yandan pek çok hakikatleri anlatan bir yandan da daha birçok hakikatlerin anlaşılmasına yardımcı olacak yolları göstererek insanları bunlar üzerinde düşünmeye çağıran Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi de bir düşünce konusudur ve onun bildirdiği gerçekleri incelemeyenler şu ifadelerle eleştirilir: "Onlar Kur'ân üzerinde düşünmezler mi? Yoksa kalpleri mi kilitli?" (Muhammed 47/24). Hz. Peygamber'den rivâyet edilen bir hadiste de "Bir saatlik tefekkür, bir senelik ibadetten daha hayırlıdır" buyurulmuştur (İhya, IV, 423).

¥ Mustafa Çağrıcı

Ebâbil (bk. FİL OLAYI)

E

EBED

Varlığın gelecek açısından sonsuz olarak devam etmesi anlamına gelen bir terim.

Sözlükte, sona ermeyen zaman, uzun zaman, bir şeyle sınırlı olmayan, geleceğe doğru uzayıp giden zaman süresi gibi anlamlara gelir. Bir terim olarak ebed varlığın gelecekte sonsuz olarak devam etmesi ya da fikir planında sona ermesi hiçbir şekilde düşünülemeyen müddet diye tanımlanır. Bu tanımlara göre ebed, ezel teriminin zıddıdır. Kur'ân'da "ebeden" sözü, te'kid için kullanılan bir zarf olarak yirmi sekiz yerde geçmektedir.

Ehl-i sünnet bilginlerine göre yaratılmış olmakla birlikte ahiret ve ruh da ebedîdirler. Ancak bu ikisinin ebedîliği, Allah'ın ebedîliği gibi zatları gereği değil, Allah'ın; onların ebediliğini irade etmiş olması sebebiyledir (bk.EZEL). Ebed ve ezel terimleri Allah için kullanıldıklarında aynı anlamı ifade ederler. Her iki terim zaman açısından sonsuz ve devamlı olmak demektir. Ancak zihnen bunu anlamak zor olduğundan, şu an ayırdedici bir unsur ve başlangıç kabul edilmiş, geçmiş ve gelecek denilen iki göreli (izafî) hal düşünülmüştür. Bu iki göreli halden geçmişe ait olan sonsuzluğa ezel, geleceğe ait olan sonsuzluğa ebed denilmiştir.

Ebedî kelimesi de, yok olmayan, varlığı gelecekte sonsuz olan, ölümsüz ve sürekli anlamına gelir. Ehl-i sünnet inancına göre, Allah'ın ne başlangıcı ne de sonu vardır. Allah ezelî ve ebedîdir. O'ndan başka gerçek ezelî ve ebedî bir başka varlık yoktur. Allah'ın ebedî olması, gelecekte O'nun mevcut olmadığı hiç bir zamanın geçmemesi, yokluğunun imkânsız oluşu demektir. Ebedî özelliği, ezelî özelliğinin bir gereğidir (bk. EZEL). İslâm bilginleri, "O evvel, âhir, açık, gizli olandır" (el-Hadîd 57/3) meâlindeki, Allah'ın "âhir" şeklinde nitelendirilmesini ebedî olması anlamında yorumlamışlardır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Ebeveyn (bk. ANA-BABA)

EBNÂ

Yemen'deki Sasanî hakimiyeti sırasında, İranlı asker, memur ve idarecilerin yerli Arap kızlarıyla evlilikleri sonucunda ortaya çıkmış nesile verilen isim.

Yemen'de yahudi Zû Nüvas hıristiyanları zorla yahudileştirmek istemiş, bunu kabul etmeyenleri "uhdud" adı verilen içi ateş dolu çukurlara atmıştı. Zalimlerin inanan insanlara yaptığı bu vahşi işkence Kur'ân-ı Kerîm'de de tasvir edilir (el-Bürûc 85/4-10). İşte bu olay üzerine yerli halk dışarıdan yardım istemek mecburiyetinde kalmıştı.

Bizans imparatoruna yapılan müracaat neticesinde Habeşliler, m. 525 yılında Eryat kumandasındaki bir orduyla Yemen'i işgal ettiler ve Zû Nüvas'ın zulmüne son verdiler. 55 yıl kadar devam eden Habeşliler'in bu istilâsı esnasında, Eryat, Ebrehe ve bunun iki oğlu Yeksum ile Mesruk, San'a'da valilik yaptılar. Habeşliler, hıristiyanlığı yaymak için çok çalıştılar. Bu arada Ebrehe, m. 570 yılında Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke'ye gitti ve meşhur Fil Olayı meydana geldi. Habeşliler, yerli halka çok zulmettiler; erkekleri öldürüp kadınlarıyla zorla evlendiler. Habeşliler'in bu zulmünden bunalan yerli halk, yine dışardan yardım istemek mecburiyetinde kaldı. Himyerliler'in soyundan gelen Seyf b. Zî Yezen, Sasanî imparatoru Nûşiverân-ı Âdil'den (Kisrâ Hüsrev I) yardım istedi. Kisrâ, dört bin askeri Vahriz kumandası altında deniz yoluyla Yemen'e gönderdi. Habeş istilâsına son veren Vahriz, ölünceye kadar Yemen'de Sasanî valisi olarak kaldı; Kisrâ adına vergi topladı. Yemen'e yerleşen askerler, yerli kadınlarla evlendiler ve Ebnâ diye anılan zümre ortaya çıktı.

Vahriz'den sonra sırasıyla Merzubân, oğlu Teynucân, sonra da Hurre Hüsrev vali oldular. Kisrâ bu sonuncuya kızdığı için onu azletti ve yerine, Bâzân'ı (veya Bâzâm) vali tayin etti. (Yemen'de Sasanîler'in son valisi olan bu zât, bilahare müslümanların buradaki ilk valisi olacaktır.)

Bâzân ve selefi Hurre Hüsrev gibi diğer Ebnâ zümresi de, kültürel bakımdan Araplaşmışlardı. Bunların özellikle Yemen'de Sasanî nüfûzunun azalmaya başladığı sıralarda, Arap kabileleriyle mücadeleleri olmuştur.

Ebnâ ve Bâzân, Hz. Peygamber'in Kisrâ'yı İslâmiyet'e davet etmesi sonucu gelişen olaylar üzerine müslüman olmuşlardır. Şöyle ki: Hz. Peygamber'in kendisini dine davet etmesine son derece kızan Kisrâ, Yemen'deki valisi Bâzân'a bir mektup göndererek onun, Hz. Peygamber ile uğraşmasını ve yakalayıp kendisine getirmesini istemişti. İşte Kisrâ'nın bu emri üzerine San'a valisi Bâzân ile Hz. Peygamber arasındaki münasebet başlamıştır. Sonunda Bâzân Medine'ye gönderdiği iki elçisinin anlattıklarını dinlemesi ve Hz. Peygamber'in, müslüman olduğu takdirde San'a'daki valiliğine devam edeceği teklifini öğrenmesi üzerine müslüman olmuş; onunla birlikte Ebnâ ve San'a halkı da İslâm dinini kabul etmişlerdir.

Rasûlullah'ı görmeden hidayete eren Bâzân, San'a halkıyla birlikte İslâmiyet'i kabul ettiklerini bildirmek üzere Vebr b. Yunahhas ile Fîrûz b. ed-Deylemî'yi Medine'ye Hz. Peygamber'e gönderdi. 10/631 yılının başında Medine'ye gelen elçilerin haberi üzerine Hz. Peygamber de Bâzân'ı San'a ve çevresine vali tayin etti.

Ebnâ'ya ve San'a halkına İslâmiyet'i anlatan ve öğreten Vebr b. Yuhannas, Bâzân'a ait sarayın bahçesinde, bugün San'a Câmi-i Kebir'i diye bilinen mescidin temelini atmıştır. Bâzân'ın Veda haccından sonra vefat etmesi üzerine Hz. Peygamber, onun oğlu Şehr'i, Yemen'e vali tayin etmiştir. Hz. Peygamber'in rahatsızlığı üzerine peygamberlik iddiasında bulunan Esvedü'l-Ansî, San'a valisi Şehr'i öldürmüş; Hz. Ebubekir halife olunca onun yerine Ebnâ'dan Fîrûz b. ed-Deylemî'yi vali tayin etmiştir.

¥ Mustafa Fayda

Ebrehe (bk. FİL OLAYI)
Ebû Hanîfe (bk. HANEFÎ MEZHEBİ)
Ebû Yusuf (bk. HANEFÎ MEZHEBİ)

ECEL

Hayatın sonu, canlıların ölümü için belirlenmiş an, vade.

Sözlükte önceden tesbit edilmiş zaman yahut süre anlamına gelen ecel, terim olarak, insan hayatı ve diğer canlılar için belirlenmiş süreyi ve bu sürenin sonunu yani ölüm anını ifade eder. Çoğulu "âcâl" dir.

Ehl-i sünnete göre her ferdin ve milletin bir eceli vardır. Ecel tek olup, Allah'ın kaza ve kaderiyledir. İnsanları dirilten, rızıklandıran ve öldüren Allah Teâlâ olduğundan eceli belirleyen de O'dur: "Aranızda ölümü biz takdir ettik" (el-Vâkı'a 56/60). Ecel ne vaktinden önce gelebilir ne de geciktirilebilir: "Her ümmetin bir eceli vardır. O ecelleri gelince ne bir saat geri kalırlar, ne de ileri giderler" (el-A'râf 7/34; Yunus 10/49), "Halbuki Allah bir kimseyi eceli geldiği zaman asla geciktirmez" (el-Münâfikûn 63/11). Ecel hiç bir sebeple değişmez. Bazı ibadet ve taatların ömrü artıracağına dair hadisler (bk. Suyûtî, el-Câmiu's-sagîr, II, 44, Mısır, 1373), Ehl-i sünnet bilginleri tarafından, insanları hayırlı ve güzel işlere teşvik etmeyi amaçlayan hadisler olarak kabul edilmiş ve genellikle şu iki anlamda yorumlanmıştır: a) Ömrün artmasından maksat, elem ve kederden uzak, huzur ve mutluluk içinde, güçlü ve kuvvetli yaşamaktır. b) Allah Teâlâ bu gibi kimselerin iyilik yapacağını bildiği için ezelde onların ömrünü buna göre fazla belirlemiştir.

Herhangi bir müdahele olmaksızın tabii biçimde ölen kişinin, eceliyle öldüğü konusunda İslâm mezhepleri fikir birliği içindedirler. Ancak öldürülerek hayatını kaybeden kişinin eceli ile öldüğü düşüncesine Ehl-i sünnet dışında kalan bazı bilginlerin itirazları vardır. Ehl-i sünnet bilginleri ise, öldürülen (maktül) şahsın eceliyle öldüğü görüşündedirler. Çünkü ecel, hayatın tereddütsüz olarak son bulduğu andır.

Şayet maktül öldürülmemiş olsaydı, o anda tabii veya bir başka biçimde ölecekti. Yahutta ölmeyecekti, bu hususu belirleyen ilâhî iradedir. Şu halde katil o kişiyi öldürmekle onun ecelini öne almış değildir. Cezayı hak etmesinin sebebi de Allah Teâlâ'nın "adam öldürmeyiniz" (en-Nisâ 4/29; el-En'âm 6/151) yasağını çiğnemesi, kul olarak kendisine verilen gücü kullanma hususunda dinin yasakladığı bir fiili isteme ve yapma yönünde seçimini yapmış olmasıdır. Onun bu seçimi üzerine de sünnetullah diye ifade edilen tabiat kanunlarına göre Allah "ölüm" denen sonucu yaratmış olmaktadır, Allah'ın bu durumu ezelî ilmiyle biliyor olması, kulun iradesinin elinden alınmış olması anlamına gelmez (bk.FİİL, İRADE, KADER).

"O sizi bir çamurdan yarattı. Sonra bir ecel kaza etti. Bir ecel-i müsemmâ da O'nun katında vardır" (el-En'âm 6/2) meâlindeki âyetten ilk bakışta ecelin tek olmadığı izlenimi edinilmekte ise de, müfessirler âyette geçen ecel-i kaza ve ecel-i müsemmâyı şu anlamlarla açıklamışlardır:

1– Ecel-i kaza, geçmişlerin yani ölmüş kişi ve geçmiş ümmetlerin, ecel-i müsemmâ da henüz ölmemiş olanların ecelidir.

2– Ecel-i kaza ölüm, ecel-i müsemmâ, kıyamet demek olup, bilgisi Allah katındadır.

3– Ecel-i kaza, yaratılıştan itibaren ölüme kadar olan süredir. Ecel-i müsemmâ, ölüm ile yeniden diriliş arasındaki berzah hayatıdır.

4– Ecel-i kaza, bir kişinin yaşadığı ana kadar ömründen geçen süre, ecel-i müsemmâ ise, kalan ömrüdür. Ehl-i sünnet kelâm bilginleri daha çok ikinci görüşü benimsemişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Ecir (bk. SEVAP)

EDÂ

A– Edâ Kavramı ve Edânın Kısımları

Edâ sözlükte, ifa, ifa etme, yerine getirme, verme, yapma, ulaştırma, borcu ödeme gibi anlamlara gelir.

Edânın, fıkıh usulü terimi olarak biri Hanefîler'e, diğeri cumhura (fakihlerin çoğunluğuna) ait olmak üzere iki tanımı vardır. Cumhura göre edâ, bir vacibi (ibadeti), kendisi için belirlenen vakit içinde yerine getirmektir. Bunun karşıtı kaza olup, bir vacibi, kendisi için belirlenen vakit geçtikten sonra ifa etmektir. Buna göre edâ, geniş veya dar bir vakitle kayıtlanmış ibadetler için sözkonusudur. İfa edilmesi için belirli bir vakit tayin edilmemiş vaciplerin ise kazası olmaz ve kazası sözkonusu olmayan vaciplerin yerine getirilmesine edâ denmez. Şu var ki, edâ ve kaza kelimelerinden her biri, sözlükte, gerek vakte bağlı ve gerekse vakte bağlı olmayan vacipleri yerine getirme anlamında kullanılır. Meselâ "edâ-yı emanet", "kazâ-yı düyûn", "edâ-yı zekât" tamlamalarında olduğu gibi. Hanefî fıkıh bilginlerine göre ise, edâ emir ile vacip olan "me'mûrun bih"in "ayn"ını (kendisini) hak sahibine teslim etmek demektir. Me'murun bih, mükelleften yapılması istenen fiildir. Meselâ, namaz, hac, zekât, oruç, satım konusu malın teslimi birer me'mûrun bih'tir. Hak sahibi Allah olabileceği gibi, kul da olabilir. Buna göre, edâ, kendisi için muayyen bir vakit belirlensin veya belirlenmesin Allah hakkı olan ibadetler ile, kul haklarının ifası için kullanılan bir terimdir. Bunun karşıtı kaza olup, emir ile vacip olan me'mûrun bihin mislini hak sahibine teslim etmek demektir.

Edâ üç kısma ayrılır:

1– Kâmil edâ: Bu, vacip olan şeyin aynını bütün şart, rükün ve vasıflarını taşır şekilde yerine getirmek suretiyle olan edâdır. Farz bir namazı bütün âdâb ve erkânına riâyet ederek vakit içinde cemaatle kılmak gibi. Gasbedilen bir malı olduğu gibi sahibine iade etmek veya satılan malı satıcıya teslim etmek de böyledir.

2– Kasır edâ: Bu, vacip olan şeyin aynını meşru vasıflarından bazıları noksan olmak üzere yerine getirmek suretiyle olan edâdır. Farz bir namazı cemaatsiz kılmak veya tadili erkanına riâyet etmeksizin kılmak, gasbedilen bir malı kusurlu olarak sahibine iade etmek, satılan malı ayıplı olarak teslim etmek gibi.

3– Kazaya benzer edâ: Bu da bir bakıma kaza gibi kabul edilen bir edâ şeklidir. Meselâ, cemaatle namaza başlayan lâhıkın abdestinin namazda iken bozulup, sonradan abdest alarak kaldığı yerden namazını tek başına ikmal etmesi gibi. Bu kişinin bu namazını kılma fiili, aynı vakitte olması bakımından edâdır. Ancak imam ile birlikte namaza başlayan bu kişinin onunla birlikte

namazını tamamlaması gerekirken, bunu sonradan tek başına eda ettiği için namazın aynını değil, mislini yerine getirmiş olduğundan, fiili kazaya benzemiştir. Başkasına ait bir malın, mehir olarak belirlenip, sonradan satın alınarak hak sahibi kadına aynen teslim edilmesi de böyle bir edâdır. Fakat satış ile mülkiyet satıcıdan alıcıya geçmiş olduğundan, mülkiyet değişikliği malın değişikliği anlamına gelmektedir. Bu bakımdan o kadına o malın aynı değil, misli, mehir olarak verilmiş olur. Bu edâ bu yönüyle de kazaya benzemektedir.

B– İbadetlerin Edâsı

Şâri', namaz, hac, oruç gibi ibadetlerin edâsı için belirli bir vakit tayin ettiği halde, zekât, keffâretler gibi ibadetlerin ifası için muayyen bir vakit belirlememiştir. Fıkıh usulü terminolojisinde edâsı için belirli bir vakit tayin edilmeyen ibadetlere mutlak, yani vakitle kayıtlı olmayan ibadetler (ibâdât el-mutlaka), ifası için belirli bir vakit belirlenmiş ibadetlere ise muvakkat yani vakitle kayıtlı ibadetler (el-ibâdât el-muvakkata) adı verilir. Mükellef, vakitle kayıtlı olmayan ibadetleri vacip olur olmaz ifa edebileceği gibi, bunları, ihlaline yol açmayacak şekilde geciktirerek de edâ edebilir. Ancak yükümlülükten bir an önce kurtulmak için hemen edâ edilmesi daha evladır. Muvakkat ibadetlere gelince, bunlardan Ramazan orucu gibi kendi cinsinden başkasının ifasına imkân vermeyecek şekilde dar vakitli ibadetin, vaktin girmesiyle edâ edilmesi gerekir. Muvakkat ibadetlerden beş vakit namaz gibi kendi cinsinden başkasının ifasına imkân verecek geniş vakitli ibadetin, başlangıcında yerine getirilmesi şart değildir. Mükellef bu tür bir ibadeti vaktin herhangi bir cüz'ünde edã edebilir ve vaktin başlangıcında edâ etmediğinden ötürü günahkâr olmaz. Hac ibadeti, bir bakıma dar vakitli ibadete, bir bakıma geniş vakitli ibadete benzemektedir. Geniş vakitli ibadetlerin edâsı, vaktin ayni cinsten ibadetlerin ifasına müsait olmasından ötürü, ancak özel olarak niyet edilmesi halinde geçerli olur. Meselâ, mükellef öğle namazının vaktinde öğle namazının farzına niyet ederek dört rekât namaz kılsa, bu namazı edâ etmiş olur ve zimmetinden borç düşer. Böyle niyet etmezse öğle namazını edâ etmiş olmaz.

Hanefîler'e göre, dar vakitli ibadetin edâsı için mutlak niyet yeterlidir. Buna göre, bir kimse Ramazan ayında mutlak olarak oruca niyet etse ve farz olan oruca niyet etmese, bu, farz olan oruç için yapılmış sayılır. Hatta nafile oruca niyet etmiş olsa bile, orucu nafile oruç olmaz, farz olan Ramazan orucu yerine geçer. Cumhura göre ise, dar ibadetler için de özel olarak niyet edilmesi gerekir. Buna göre Ramazan ayında nafile oruca niyet eden kimse, farz olan oruç için niyet etmiş sayılmaz. Hac ibadetinin niyeti, dar vakitli iba– detin niyeti gibidir.

Şayet bir ibadet için bir başlangıç, bir de bitiş vakti varsa, bu ibadetin kendisi için belirlenen vakitte edâ edilmesi gerekir. Bir ibadet, vaktinde edâ edilince zimmetten borç düşer. Bir ibadet vaktinden önce edâ edilemez ve bir özür ve ruhsat olmaksızın da kazaya bırakılamaz. Bir ibadeti, özürsüz yere kazaya bırakmak büyük bir günahtır. Bununla birlikte, bir ibadet vaktinde ifa edilmeyince zimmette bir borç olarak kalır ve kazası gerekir. Bir ibadet kaza edilmekle yerine getirilmiş olur. Ancak bunun özür-

süz olarak gecikmesinden dolayı meydana gelen günahın affedilmesi için tevbe ve istiğfar edilmesi gerekir. Bir ibadet misliyle kaza olunmalıdır. Meselâ bir namazın namaz ile, bir orucun da oruç ile kaza edilmesi gibi. Bu tür kazaya “misl-i ma’kul ile kaza” denilir. Bir de bir ibadetin mal ile kaza edilmesi şekli vardır ki, buna da “misl-i gayrı ma’kul ile kaza” denilir. Meselâ, orucun fidye karşılığında kaza edilmesi gibi. Misli gayri ma’kul ile kaza yoluna, ancak nassda sarahaten veya delaleten öngörülen hallerde başvurulabilir.

Namaz, oruç gibi bedeni ibadetlerin edâsında vekalet ve niyabet (temsil) geçerli olmadığı halde, zekât, sadaka, keffâret, adak gibi malî ibadetlerde niyabet câizdir. Hac bedenî ve malî bir ibadettir; Mâlikler’de meşhur görüşe göre bunda niyabet câiz değildir. Diğer fakihlere göre özür halinde câizdir. Özür halleri, hastalık, ihtiyarlık, kötürüm olma gibi durumlardır.

C– Borçların Edâsı

Bir borç ilişkisinde yapılması gereken fiile (edim) borcun konusu denir. Bu edim ya para veya misli eşya borcunun ödenmesi (deyn edimi) veya muayyen bir malın teslimi (ayn edimi) şeklinde olabilir.

Borç normal olarak ifa ile sona erer. İfanın yanında borcu sona erdiren takas, ibra, sulh, ikale ve benzeri durumlar da vardır. İslâm hukukunda borç konusu edimin yerine getirilmesini yani ifayı ifade etmek üzere geniş anlamda edâ ve kaza terimleri de kullanılır. Ayrıca borç konusu edimin aynen yerine getirilmesine dar ve özel anlamda edâ, mislen yerine getirilmesine ise dar ve özel anlamda kaza adı da verilir. İfada asıl olan borç konusunun aynen yerine getirilmesidir. Borcun konusunun aynen ifası imkânsız hale gelmedikçe bedeli ödenemez. Çünkü İslâm hukukunda kaide, borç münasebetlerinde mümkün olduğu sürece borçlunun borcunu aynen ve taahhüdüne uygun bir biçimde yerine getirmesidir. Mecelle’nin; “Aslın ifası kabil olmadığı halde bedeli ifa olunur” şeklinde düzenlenen 53. maddesinde, aslın ifası mümkün olmadığı durumlarda bedelin ödeneceği belirtilmiştir. Meselâ, gasbedilen bir mal gasıbın elinde aynen mevcut bulunuyorsa, onu geri vermek asıl olduğu için, onu sahibine iade etmek gerekir. Aslını yani aynını geri verme imkânı ortadan kalkmadıkça bedeli ödenemez. Bu tür ifaya usul bilginleri “edâ-yı kâmil” adını verirler. Fakat gasbedilen mal telef ve zayi olupta, sahibine aynen iadesi kabil olmadığı zaman bedeli ödenir. Bu takdirde misliyattan ise misli ifâ olunur ki, bu tür ifaya “misli ma’kul ile kaza” yahut “kazayı kâmil” denilir. Kıyemî bir mal ise kıymeti ile ifa olunur ki, buna da “kazayı kasır” adı verilir.

Borçlu borcunu kendiliğinden taahhüdüne uygun bir biçimde ödediği takdirde borç sona ermiş olur; aksi halde cebri ifa uygulanır. İslâm hukukçuları, “Ödeme gücü bulunan bir kimsenin borcunu ödemeyip geciktirmesi zulümdür; bu davranış onun kınanmasını ve cezalandırılmasını helâl kılar” (Buhârî, Havale, 1-2, İstikrâz, 14; et-Tirmizî, Büyû’, 28) hadisini esas alarak mali durumu müsait olduğu halde borcunu ödemeyen borçluya hacir, haciz, hapis ve benzeri cebri icra tedbir ve müeyyideleri uygulanabileceğini belirtmişlerdir. Ancak fakihler arasında borçluya hangi cebri icra tedbirlerinin uygulanabileceği ve uygulanış sıraları hakkında tam bir görüşbirliği bulunmamaktadır (ayrıca bk. HACİZ, İCRA VE İFLAS).

¥ Fahrettin Atar

EDEB

Bir toplumda gelenekleşmiş davranışlar, toplumsal ilişki tarzları veya bunları kazandıran bilgi anlamında kullanılan bir ahlâk terimi.

Sözlükte, biraraya getirme, davet, iyi tutum, incelik, kibarlık gibi anlamlara gelen edep (“edeb”) kavramı cahiliye döneminde “kişinin izlemek zorunda olduğu eski gelenekler toplamı” anlamında kullanılmaktaydı. Kur’ân-ı Kerîm’de “edeb” kelimesi geçmez; ancak dört âyette (Âl-i İmrân 3/11; el-Enfâl 8/52, 54; el-Mü’min 40/31) “gelenek, alışkanlık, eskilerin uygulamaları” anlamında “de’b”, bir âyette (Yusuf 12/47) aynı anlamda “deeb”, bir âyette de (İbrâhîm 14/33) “sürekli” anlamında “dâibeyn” kelimeleri bulunmaktadır ki, bir görüşe göre edep kelimesinin çoğulu olarak kullanılan “âdâb”ın asıl tekili de’b veya deeb olup, zamanla bu kelimeler unutularak bunların yerini edeb almıştır. Abdullah b. Mes’ud’dan rivâyet edilen ve sözlük kitaplarında “edeb”in asıl anlamı olan “davet” ile sonradan kazandığı “iyi alışkanlıklar” anlamı arasındaki ilişkiyi göstermek için yararlanılan bir hadiste Hz. Peygamber “Kuşkusuz bu Kur’ân Allah’ın bir sofrasıdır (me’debetullah veya me’dübetullah); onun sofrasından gücünüz yettiğince bilgi toplamaya çalışın” buyurmuştur (Dârimî, Fedâilü’l-Kur’ân, 1). Başka bir hadiste ise yine Kur’ân için “Allah’ın edebi” (edebullah) denilmiştir (Dârimî, Fedâilü’l-Kur’ân, 1). Böylece “me’debe” veya “me’dübe” (ziyafet sofrası) ve “edeb” kelimelerinin aynı konuya (Kur’ân’a) yüklenmesi Kur’ân-ı Kerîm’in bir edep kaynağı olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Bu arada edep kavramı “bir şey hakkındaki bilgi”, aynı kökten gelen te’dîb “birini bir konuda bilgilendirme”, edîp ise “bilgilendirilmiş kişi” anlamında da kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, çeşitli kabilelerin lehçelerini nasıl olup da kolaylıkla anlayabildiği yolundaki bir soruya karşılık “Beni Rabbim eğitti (eddebenî) ve eğitimimi (te’dîbî) en iyi şekilde yaptı” buyurmuştur (Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I, 70, Beyrut 1351).

İslâmî literatürde edep kültürünün en eski kaynaklarından olan İbn Kuteybe’nin “Edebü’l-kâtib” (veya Edebü’l-küttâb) adlı eserinde bir “dilin edeblendirilmesi”, bir de “nefsin edeblendirilmesi”nden söz edilerek, kişinin dilini edeblendirmeden, yani edebiyat ve dilbilimlerinde eğitilmeden önce “nefsini edeblendirmesi, ahlâkını güzelleştirmesi” gerektiği (s. 14); nefsin edeblendirilmesinin de iffet, hilim, sabır, gerçeğe saygı, ağırbaşlılık ve merhamet gibi erdemlerle mümkün olduğu (s. 20) anlatılır. Hâris b. Esed el-Muhâsibî’nin “Âdâbü’n-nüfûs” adlı kitabı, özellikle ahlâk ve tasavvufa ilişkin olup, sonraki eserlerde geniş ilgi görecek olan “nefsin edeblendirilmesi” konusunda yazılmış ilk kitap olmalıdır.

Hicri II. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlayan edep kitaplarında bu terimin, iyi bir eğitimle kazanılmış karakter disiplini, iyi ve takdire değer hareketler, toplum içinde çeşitli kesimlerin birbirlerine karşı takınmaları beklenen ve daha sonraları “âdâb-ı muâşeret” (görgü kuralları) denecek olan medenî ve ahlâkî davranışlar bütünü hakkında kullanıldığı görülür. Bu suretle edep, genellikle “ilim” anabaşlığı altında anılan şer’î ilimlerden ve bu ilimlerin konusu olan ibadet, muamelât gibi uygulamalardan farklı olarak geniş ölçüde ahlâkî ve sosyal

içerikli bir kavram haline gelmiştir. Nitekim ilim ve edep arasındaki bu kapsam farkını bir XVIII. yüzyıl ansiklopedisti olan Tehânevî şöyle özetler: "Edep örfî, ilim şer'îdir; birincisi dünyevî, ikincisi dinîdir" (Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn, "Edeb" md.).

Arap-İslâm literatürü yanında yabancı kültürlerden, özellikle İran edebiyatından aktarılan malzemelerle beslenen, hicri III-IV. yüzyıl edep literatürünün en büyük temsilcisi Câhız'dır. Câhız ve onun öğrencileri olan edebiyatçıların eserleriyle edep, özellikle entellektüel kesim için renkli ve ilgi çekici bir bilgi alanı haline geldi. Bu alan salt ilimden çok, bütün nitelikleri, duyguları, davranışları, kendisini kuşatan maddi ve manevi değerlerle insanı merkez alan derin bilgi ve hikmeti kapsar. Bu şekilde gelişen edep literatürünü:

1– Her düzeydeki insana hitap eden ahlâkî-edebî hikmetler içeren kitaplar.

2– Seçkin ve aydın kesimlerin duygu, düşünce ve hayat tarzlarına güzellik ve incelik kazandıran bilgileri havi eserler.

3– Yöneticilerle diğer üst düzeydeki meslek adamlarının yönetim ve meslekleriyle ilgili kuralları, özel davranış tarzlarını gösteren kılavuz kitaplar şeklinde üç guruba ayırmak mümkündür. Bütün bu türlerde Edebü'l-kâtib, Edebü'l-vüzerâ, Edebü'l-kâdi, Edebü'l-müftî, Âdâbü'l-mülûk, Âdâbü's-siyâse gibi başlıklar altında pek çok kitap yazılmıştır. Bir hicri III. (miladi IX) yüzyıl yazarı olan İshak b. Ali er-Ruhâvî'nin tıp adamlarına hitap eden "Edebü't-tabîb" adlı kitabı, "edeb" kavramının daha o zaman meslek ahlâkını ifade etmek üzere de kullanıldığını göstermektedir.

Edep terimi dinî eserlerde de geniş bir kullanım alanı bulmuştur. Nitekim Buhârî'nin "el-Câmiu's-sahîh" inin bir bölümü "Kitâbü'l-edeb" başlığını taşır. Aynı hadis bilgininin, özellikle ahlâka ilişkin hadis ve haberleri derlediği diğer bir eserinin adı "el-Edebü'l-müfred"dir. Beyhakî'nin "el-Âdâb" adlı eseri de aynı türdendir. Mâverdî'nin çok tanınan ahlâk kitabı da "Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn" başlığını taşır. Gerek ilmî ve fikrî açıdan, gerekse sistematik bakımdan bu alanın en değerli örneği Gazzâlî'nin "İhyâu ulûmi'd-dîn" adlı ölümsüz eseridir. Bu eserde öğrenci-öğretmen ilişkileri, ibadetler, dua ve Kur'ân okuma gibi dinî faaliyetlerin ahlâkî yönleri, yeme, içme, evlenme ve aile hayatı, iş hayatı, uzlaşma (ülfet), kardeşlik, dostluk ve arkadaşlık gibi sosyal ilişkiler, uzlet, sema, vecd gibi tasavvufî hal ve hareketler "Âdâb" ana başlığı altında incelenmiş ve bu suretle edep terimine dinî, dünyevî, tasavvufî, ahlâkî ve sosyal ilişkileri düzenleyen ilke ve kuralları içine alacak şekilde kapsam zenginliği kazandırılmıştır.

Sonuç olarak edep terimi, gelenek, görenek, ahlâk gibi ilk anlamları yanında İslâm kültürünün tarihî gelişimi içinde çeşitli mevkiler, meslek ve sanatlar; eğitim ve öğretim; tasavvuf ve tarikat; ilmî araştırma ve tartışma (bahs, münazara); ibadet, dua ve Kur'ân okuma gibi dinî faaliyetler; temizlik, yeme içme, giyim kuşam vb. günlük meşguliyetler; her türlü sosyal ilişkiler ve hayatın diğer alanları hakkındaki bilgiler ve en uygun davranış tarzları için kullanılan son derece geniş kapsamlı bir terim haline gelmiştir. Kuşkusuz bütün bu alanlarda en ideal örnek ("el-üsvetü'l-hasene") Hz. Muhammed (s.a.) olduğu için (el-Ahzâb 33/21), edeble ilgili eserlerin çoğunda "Âdâbü'n-

Nebî" veya benzer başlıklar altında Hz. Peygamber'in kişiliği tanıtılmaya çalışılmış ve onun yolunun izlenilmesi öğütlenmiştir (bu konuda bk. HİLYE).

¥ Mustafa Çağrıcı

Edebü'l-Kadâ (bk.MUHAKEME USULÜ)
Edille-i Şer'iye (bk. DELİL)
Ef'âl-i İbâd (bk. MUTEZİLE)

EF'ÂL-İ MÜKELLEFÎN

"Efâl" "fiil"in, "mükellefîn" ise "mükellef"in çoğulu olup, "mükelleflerin (yükümlülerin) işleri" anlamında bir tamlamadır. Fıkıh bilginleri mükelleflerden sadır olan fiilleri, bunların şer'i nitelikleri, bunlardan sorumlu tutulma şartları ve bunların ilişkili olduğu haklar bakımından incelemişlerdir.

A– Şer'i Nitelikleri Açısından Fiiller

Fıkıh usulü bilginleri mükellefin fiillerini, şer'i hükümlerin konusu yani hükümlerin kendilerine bağlandığı olaylar olması itibariyle ele alıp incelemişler ve bu fiillerin yapılmasının iyi karşılanıp karşılanmaması açısından Şâri'in takındığı tavra göre kazandıkları şer'i nitelikleri belirli terimlerle ifade etmişlerdir. Şâri'in, mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiile "vacip", yapılmasını kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istediği fiile "mendup", yapılıp yapılmamasını mükellefin seçimine bıraktığı fiile "mubah", yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istediği fiile "haram" ve yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istediği fiile ise "mekruh" adını vermişlerdir. Böylece Hanefîler'in dışındaki usul bilginlerince beşli bir hüküm ayırımı benimsenmiştir. Hanefî usulcüler ise, Şâri'in yapılmasını mükelleften bağlayıcı tarzda istediği fiil hakkında delilin kat'i olması halinde buna "farz", zannî olması halinde ise, buna vacip adını vermişlerdir. Yine Hanefî usulcüler mükelleften yapılmaması bağlayıcı tarzda istenen fiil hakkındaki delilin kesin olması halinde buna haram, zannî olması halinde buna "tahrimen mekruh" adını vermişlerdir; buna göre, çoğunluğun mekruh tabir ettiği durumlar Hanefîler'de tenzihen mekruh terimi ile karşılanmıştır. Usulcülerin mendup tabir ettiği durumlarda fakihler tarafından –kuvvet derecesine göre– sünnet-i müekkede, sünnet-i gayri müekkede, mendup, müstehap, nafile, âdâp, fazilet gibi alt ayırımlara tabi tutulmuşlardır. Fıkıh bilginleri ayrıca özellikle namaz ve oruç ibadetleri hakkında olmak üzere başlanmış bir ibadeti bozan davranış anlamında müfsid tabirini kullanmışlardır.

Yapılması istenen ve farz, vacip, sünnet, mendup, müstehap, nafile, âdâp olarak adlandırılan fiiller ile, yapılıp yapılmaması mükellefin seçimine bırakılan mubah fiiller meşru fiillerdir. İslâm hukuk terminolojisinde bunlara "el-efâlü's-şer'iyye" adı verilir. Buna mukabil yapılmaması istenen ve haram, mekruh ve müfsid olarak adlandırılan fiiller meşru olmayan fiillerdir. Bunlara da "el-efâlü'l-hissiye" adı verilir.

Mükellefin ibadet ve muamelât nev'inden meşru bir fiilden dünyevî ve uhrevî sonuçlar elde edebilmesi, o fiilde dinen aranan rükün ve şartları gerçekleştirmesine bağlıdır. Kendisinde bu rükün ve şartların gerçekleştiği fiile "sahih", bu rükün ve şartların bulunmadığı fiile "gayrı sahih" denir. Sahih olmayan fiiller ya eşan-

lamlı olmak üzere "bâtıl" veya "fâsid" olarak anılır, ya da bazı durumlarda sakatlık derecesine göre "bâtıl" ve "fâsid" kısımlarına ayrılır (bk. BÂTIL, FASİD).

Fıkıh usulü bilginleri Şâri'in bir fiilin yapılmasını veya yapılmamasını istemesinin ya da yapıp yapmama hususunda mükellefi serbest bırakmasının genel yahut belirli durumlara özgü olması açısından fiilleri "azimet" ve "ruhsat" şeklinde ikiye ayırmışlar; normal durumlarda her mükellefin yükümlü tutulduğu fiillere "azimet", zaruret, ihtiyaç, sıkıntı gibi arizi bir sebepten ötürü hükmü hafifletilmiş fiile de "ruhsat" adını vermişlerdir (bk. AZİMET, RUHSAT).

Böylece ef'âl-i mükellefînin, şer'î nitelikleri itibariyle yukarıda işaret edildiği üzere değişik açılardan ele alınıp birçok farklı terimle ifade edilmesi mümkün olmakla birlikte, Hanefî ilmihal bilgileri öğretiminde daha çok şu sekizli taksimle tanıtılması gelenekleşmiştir: 1– Farz, 2– Vacip, 3– Sünnet, 4– Müstehap, 5– Mubah, 6– Haram, 7– Mekruh 8– Müfsid (ayrıca bk. HÜKÜM).

B– Fiillerden Sorumlu Tutulma Şartları

Bir kişinin, bir fiil ile mükellef tutulabilmesinin temel şartları şunlardır:

1– İlim: Bu şart, kişinin mükellef olduğu fiili biliyor olmasını veya bilebilecek durumda bulunmasını ifade eder. Kur'ân'da manası açık nasslar yanında, manası kapalı olanlar da vardır. Kişi, manası kapalı nassların açıklanmasından sonra mükellef tutulmuştur. Meselâ, Kur'ân'da, "Namazı kılın" âyetiyle namaz farz kılınmıştır. Fakat nasıl kılınacağı açıklanmamıştır. Hz. Peygamber "Ben nasıl namaz kılıyorsam siz de öyle kılın" hadisiyle namazın nasıl kılınacağını açıklamıştır. Hac, zekât, oruç gibi ibadetler de böyledir. Ayrıca mükellefin, yükümlü olduğu bir iş ile ilgili bilgiyi elde edebilir durumda olması gerekir. Bu ise İslâm ülkesinde olmakla gerçekleşmiş sayılır. Çünkü mükellef ilmi ehliyeti varsa bizzat Kur'ân, Sünnet gibi kaynaklardan araştırarak, buna gücü yetmiyorsa ilim ehline sormak suretiyle şer'i hükümleri bilme ve öğrenme imkânına sahiptir. Bu yüzden fakihler darülharpte bulunan kişinin şer'i hükümleri bilmemesinin bir mazeret teşkil ettiğine hükmetmişlerdir (ayrıca bk. CEHALET, DARÜLHARP, DARÜLİSLÂM).

2– Kudret: Bu şart, fiilin mükellefin gücü dahilinde olması gerektiğini ifade eder. Allah insanları ancak güç getirebilecekleri işlerle mükellef tutar. "Allah kimseye gücünün üstünde mükellefiyet yüklemez" (el-Bakara 2/286) meâlindeki âyet ve benzeri anlamda başka pek çok nass, bu şartın kaynağını teşkil eder. Bir kişinin, gücünün üstünde bir işle mükellef tutulmasına "teklîf'ü mâlâ yutâk" denir ki, böyle bir yükümlülük türünün İslâm dininde yer almadığı hususunda bilginler fikirbirliği etmişlerdir (Konunun kelâm ilmini ilgilendiren yönü için bk. TEKLİF). Şu kadar var ki, dünyada hiçbir iş meşakkatin her tür ve derecesinden arındırılmış değildir. En tabii ihtiyaçların karşılanmasında (meselâ hazır bir yemeğin yenmesinde) bile az çok meşakkate katlanılması kaçınılmazdır. Dolayısıyla, insanın tahammül edebileceği ve sürekli katlandığında hiç bir işine zarar getirmeyecek olan meşakkat teklife engel değildir. Meselâ, namaz kılmakta ve oruç tutmakta az çok meşakkat vardır. Fakat kul, bunları

emredildiği şekilde yerine getirebilecek güce sahiptir. Kulun bir fiili ifa ederken iki nevi güce sahip olması gerekir.

a) Kudret-i mümekkine. Bu, mükellefe, fazla güçlüğe mâruz kalmadan, vazifesini ifaya imkân veren asgari kudrettir. Bu kudret, her vacibin şartıdır. Kendisinde bu kudret bulunmayan bir kişi, ne namaz gibi bedeni bir ibadetle, ne de zekât gibi malî bir ibadetle mükellef olur.

b) Kudret-i müyessire. Birincisinden fazla ve ayrı olarak mükellefe, vacibi her an ifa etmede kolaylık bahşeden kudrettir. Bu da malî ibadetlerin şartıdır. Bu kudret bulunmayınca kul, zekât, hac gibi malî ibadetlerle mükellef tutulamaz (ayrıca bk. MESULİYET).

C– İlişkili Olduğu Haklar Açısından Fiiller

Mükellefin fiilleri, kendilerine taalluk ettiği haklar ve bu fiillere bağlanan hükümler bakımından dört guruba ayrılır:

1– Sırf Allah hakkı ile ilgili fiiller ve bu fiillere bağlanan hükümler. Allah hakkı tabiri ile, kulluk görevlerinin ifasını düzenleyen hükümlerin yanısıra, belirli bir ferdin menfaatine bakılmaksızın toplumun menfaatini gerçekleştirmeyi ve toplumdaki kamu düzenini korumayı hedef tutan hükümler anlatılmak istenmektedir. Hiç kimse bu haktan feragat etmeye yetkili değildir.

2– Sırf kul hakkı ile ilgili fiiller ve bu fiillere bağlanan hükümler. Kul hakkı tabiri ile, ferde has bir menfaatin gerçekleşmesine yönelik hükümler kasdedilir. Hak sahibi dilerse hakkının yerine getirilmesini talep eder, dilerse bir bedel karşılığında veya karşılıksız olarak hakkından vazgeçer. Bu kısma, fertlerin mal üzerindeki hakları ve malî sonuçları bulunan hakları girer. Meselâ, alacağını isteme hakkı, rehin alınan mal üzerinde hapis hakkı ve benzeri haklar bu kısma dahildir.

3– Allah hakkı galip olan haklarla ilgili fiiller ve hükümleri. Meselâ, kazif (iffetli kadına iftira) suçunun cezası böyledir.

4– Kul hakkı galip olan haklarla ilgili fiiller ve hükümleri. Meselâ, kasden adam öldürme fiiline karşılık kısas cezasının uygulanması böyledir (Konunun ayrıntıları için bk. HAK).

¥ Fahrettin Atar

Efdal (bk. MENDUB)

EĞİTİM VE ÖĞRETİM

İnsanlara küçük yaştan itibaren, kişiliklerinin gelişip olgunlaşması için gerekli bilgilerin öğretilmesi, yararlı beceriler, iyi alışkanlıklar ve davranışlar kazandırılmak amacıyla yapılan çalışmalar bütünü.

İslâm kültüründe eğitim ve öğretim kavramlarının karşılığı olan çok sayıda kelime vardır. Terbiye, te'dîb, tâlim, tebliğ, tedris, maarif bunların başlıcalarıdır. Bazan biri diğeri yerine kullanılan bu kelimeler arasında az-çok anlam farklılıkları bulunmaktadır. Artmak, çoğalmak, meydana gelmek, çocuğu yetiştirmek, beslemek, ıslah etmek gibi anlamlara gelen terbiye, türkçedeki eğitim kelimesinden daha geniş kapsamlı bir kavram olup hem canlılar hem de cansızlar için kullanılır. Gazzâlî terbiyeyi, ürününün iyi ve mükemmel olması için ektiği bitkilerin arasında yetişmiş olan yabani otları ve dikenleri söküp atan çiftçinin çalışmasına benzetir. Allah'ın güzel

isimlerinden olan ve Kur'ân-ı Kerîm'de daha ilk sureden itibaren pek çok yerde geçen Rab kelimesinin, terbiye ile çok yakın anlam ilişkisi vardır. Terbiyenin bütün şart ve gereklerine sahip bulunan güçlü ve mükemmel eğitici anlamına gelen Rab, İslâmî literatürde öncelikle Allah'ın isimlerinden biri olarak kullanılır. Çünkü İslâm'a göre canlı cansız herşeyi büyütüp geliştiren, eğitip olgunlaştıran Allah'tır. Allah'ın gönderdiği peygamberler de insanı eğitmekle görevli olan öğretmenlerdir. Hz. Peygamber'in, "ben ancak öğretmen olarak gönderildim" (İbn Mâce, Mukaddime, 17) anlamındaki hadisi bu gerçeği dile getirir. Allah âlemlerin Rabbidir; bu sıfatı gereği gökte, yerde ve bu ikisi arasında bulunan her şeyin büyüyüp gelişmesi, yetişip olgunlaşması, bir düzen, varlık ve kişilik kazanması mutlak güç ve yetki sahibi Allah'a bağlıdır (bk. el-Fâtiha 1/2; el-En'âm 6/71, 162; Yunus 10/10, 37; Şuârã 26/23, 24, 77, 192; el-A'râf 7/54, 67, 104, 121; el-Mü'min 40/64, 65, 66; Fussilet 41/9).

İslâm, Allah'ın insanlara gönderdiği son din olduğu gibi, aynı zamanda tam ve mükemmel bir eğitim sistemidir. Eğitim, öncelikle tedrici bir bilgilendirme faaliyetidir. Bu faaliyetin en temel amacı, kişiyi, varlık düzeni, bu düzenin işleyişi, nesnelerin bu düzendeki yerleri, mahiyet ve gerçeklikleri hakkında bilgi edinmedir. İslâm inançları açısından en büyük gerçek diğer bütün varlıklar kendi gücüne, bilgi ve ira– desine bağlı olan en yüce varlık Allah olduğu için eğitimin en temel amacı da Allah'ı bilme, tanıma (ma'rifetullah) ve O'na inanmadır. Bilgi eğitimin temel unsurudur ve eğitim, bilgi aktarma yani öğretim ile başlar. Tâlim, tedris, tebliğ ve maarif kelimeleri, eğitimin muhtevasında yer alan bilgilerin aktarılması eylemini dile getirirler. Fakat asıl eğitim, bu bilgilerin kişinin şahsi hayatını ve davranışlarını oluşturması ve yönlendirmesiyle sonuçlanır. Bu bakımdan islâmî kaynaklarda eğitim "te'dib" kelimesiyle de ifade edilmiştir. Te'îb edep kazandırma, edeblenme demektir. Edep ise, bedenin, aklın ve ruhun disiplinidir. Edep, kişinin kendi güç ve kapasitesine göre, bu âlemde, varlıklar arasındaki yerini tam ve doğru olarak bilmesini ve bu bilgiye uygun olarak, varlık düzenindeki genel âhenge katılmak suretiyle kendi insanlık görevlerini tanımasını, uygulamasını, bu suretle kendini disipline etmesini ifade eder. Varlık düzeninin gerçek bilgisini ve insanın bu düzen içindeki yerini gösteren en güvenilir kaynak vahiy ve risâlet olduğundan, insan ancak Allah'ın ve O'nun görevlendirdiği peygamberlerin yol göstericiliği sayesinde gerçek anlamda eğitilmiş bir varlık haline gelebilir. Hz. Peygamber'in, "Rabbim beni eğitti ve ne de güzel eğitti!" (Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, I, 24) anlamındaki sözleri, eğitimin ilâhî kaynağına işaret eder. İnsan ancak sağlam bir kaynağa dayalı doğru bilgilerle hayatının akışına uygun bir yön belirleyebilir. İslâm bilgiyi, insanın gelişip olgunlaşmasının temel bir şartı olarak görür. Kur'ân-ı Kerîm'in ilk inen âyetinin "oku!" (bk. Alâk 96/1-5) buyruğunu içermesi, öğrenmenin ve kalemin önemini vurgulaması, kısa zamanda müslümanların bir bilgi toplumu oluşturmalarına yol açmıştır. "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (ez-Zümer 39/9) meâlindeki âyet, bilgi sahibi insanların diğerlerine göre bir üstünlük hakkına sahip olduklarını ifade eder. "Rabbim ilmimi artır" (Tâhâ 20/114) şeklindeki dua, Allah tarafından Hz.Peygamber'e,

dolayısıyla bütün müslümanlara telkin ve tavsiye edilmiştir. İslâm'da ilim öğrenme ve öğretmenin önemi, cephede düşmanla savaşmakla eş değerde, hatta ondan da ileri görülmüştür. Savaş zamanında ilim adamlarının savaşa katılmayıp dinî bilgileri iyice öğrenmeleri ve savaştan dönen müslümanlara bunları öğretmeleri önemli bir kural olmuştur (et-Tevbe 9/122). Bununla birlikte öğrenme faaliyeti yalnızca belirli kişi ya da guruplarla sınırlı bir görev olmayıp, din ve dünya ile ilgili iş ve görevlerini yerine getirecek kadar her müslümanın bilgi sahibi olması dinî görevlerin başında gelmektedir. Hz. Peygamber'in, "İlim talep etmek her müslümana farzdır" (İbn Mâce, Mukaddime, 17) anlamındaki hadisi bunu dile getirmektedir. Öğrenme, bilgi sahibi olma, gerektiğinde bunları başkalarına da öğretme müslümanın hayatının tabii bir boyutu, beşikten mezara kadar uzanan sürekli bir davranış tarzı olarak belirlenmiştir. Bu yolda zaman ve mekanın, mesafe ve coğrafyanın engelleyici ya da kısıtlayıcı şartlarına da katlanmak gerekmektedir. Hz. Peygamber'in ifadesiyle "Hikmet müminin yitik malıdır ve nerede bulursa onu almalıdır" (Keşfu'l-Hafâ, I, 363).

Başlangıç döneminden itibaren İslâm'ın eğitim-öğretim faaliyetlerine verdiği büyük önem, toplum planında kısa zamanda etkisini göstermeye başlamıştır. Hz. Peygamber zamanında Araplar arasında okuma-yazma bilenlerin sayısı son derece azdı. Bilginin yayılması herşeyden önce okuma-yazma bilenlerin sayısının artmasıyla yakından ilgili olduğundan Hz. Peygamber, bir yandan risâletiyle ilgili diğer faaliyetleri yürütürken bir yandan da ümmetini dinî ve dünyevî konularda bilgilendirmeye, eğitmeye çalışmış, bunun için ilki Mescid-i Nebevî bitişiğindeki Suffa olmak üzere sayısı gittikçe artan mahalle mektepleri açmış; buralarda hem kendisi ders vermiş hem de uygun gördüğü sahabileri ders vermekle görevlendirmiştir. Ayrıca okuma yazmanın eğitim ve öğretimdeki önemi dolayısıyla bu konuyla da yakından ilgilenmiş; bunun için okuma yazma bilen esirlerden bile yararlanmıştır. Nitekim Bedir Savaşı'nda esir düşen Kureyşliler'den her birinin esirlikten kurtulabilmesi için ödemek zorunda olduğu fidye karşılığında on müslüman çocuğuna okuma-yazma öğretmesini sağlamıştır (bk. Müsned, I, 247). Daha sonra, okuma-yazma öğretiminin yanısıra, Kur'ân ve dinî bilgilerin öğretildiği "Küttâb" adı verilen ilköğretim kurumları açıldı. Bu arada mescid ve camiler de genel olarak birer eğitim-öğretim merkezi olarak görev yapmışlardır. Özellikle Büyük Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk ile birlikte İslâm dünyasında medreseler kurulup gelişmeye başlamış ve eğitim yaygın bir devlet hizmeti halini almıştır. Devrin yüksek öğretim kurumları olan medreselerde dinî ilimlere ağırlık verilmiş olmakla birlikte, aklî, felsefî ve bir kısım tabiat ilimleri de okutulmakta idi.

İslâm eğitimi, insanı bir bütünlük içerisinde eğitmeyi, iyi insan ve iyi müslüman yetiştirmeyi hedef alır. İslâm eğitimcilerine göre çok erken yaşlardan itibaren çocuğun eğitimine başlanmalıdır. Başlangıçta beslenme, giyinme, sosyal ilişkiler ve oyun gibi tabii davranışların eğitimine önem verilir. Çocuğun güzel davranışlarının takdir edilmesi ve onu sevindirecek şekilde bazı hediyeler verilmesi gerekir. Hatalı davranışları ise dolaylı yollarla düzeltilmeye çalışılmalı,

bunları çocuğun yüzüne vurmamalı hatta çoğu zaman görmemezlikten gelmelidir. Hataların düzeltilmesinde kötü söz, azarlama, bağırıp çağırma ve tehditler savurma faydadan çok zarar getirir. Bu durumlar çocukta inatçılığın gelişmesine ve nasihatın etkisinin ortadan kalkmasına yol açar. İslâm eğitimcileri çocuğun eğitilmesinde iki genel kuraldan hareket eder– ler: Birincisi, çocuğun gelişim aşamalarının dikkate alınması ve her bir aşamanın özelliğine göre uygun bilgi ve davranışların kazandırılması. İkinci aşama, ferdî farklılıkların dikkatle korunması ve her çocuğa kendi yeteneğine uygun düşen bilgi ve davranışların öğretilmesidir. İslâm eğitiminde temel metod, sevgi ve şefkattir. Zor kullanma ve dayak atmak çok sınırlı durumlar için, çocuğu fazla incitmeyecek tarzda ve son çare olarak uygun görülmüştür. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in, hayatı boyunca hiçbir çocuğu dövmediğini bildiren bir çok hadise dayanarak, dövmenin doğru olmadığını savunan eğitimciler de vardır. Dinî esasların öğretimi, çocuğun kendisine söylenenleri tam olarak anladığı ve kendi düşüncelerini az çok ifade edebildiği yaşlardan itibaren başlatılmalıdır. Bu konuda ilk önce tevhid inancını içeren cümle ve ifadeler öğretilmelidir. Hz. Peygamber'in, "çocuklarınıza en önce 'lâ ilâhe illallah' cümlesini öğretiniz" şeklinde tavsiyede bulunduğu nakledilir (bk. İbnü'l-Kayyım, Tuhfetü'l-mevdûd, s. 158). İlkokul çağından itibaren Kur'ân-ı Kerîm öğretimine başlatılabilir. Çocuk yedi yaşına geldiğinde namaz kılmaya başlatılmalıdır. On yaşına geldiği halde kılmıyorsa hafifçe dövülebilir (bk. Ebû Dâvud, Salât, 26; et-Tirmizî, Salât, 182). Bununla birlikte, çocuğu namaza alıştırmada genel olarak yumuşak bir yol tutulmalı, bu konuda onun tam bir bilgi sahibi olması temin edilmeli ve zaruret olmadıkça zora başvurmamalıdır. Özellikle başlangıçta, kolaylaştırıcı bazı uygulamalara da gidilebilir. Hz. Hüseyin'den nakledilen bir habere göre; O, çocukları namaza alıştırırken öğle ile ikindiyi, akşam ile de yatsıyı birleştirerek kılmalarını isterdi. Kendisine; "niçin vakti dışında namaz kıldırıyorsun?" diye itiraz edildiğinde: "Bu onların namazdan uzak kalmalarından daha hayırlıdır" cevabını verdiği rivâyet edilir (bk. İbn Mıhled, Ahbâru's-Sıgar, s. 138). Çocuğa, namaz haricinde okunan bazı kısa duaların öğretilmesi de uygun olur. Çocuk her işe "besmele" ile başlaması, ayrıca, sofradan kalktığında, sokağa çıktığında, yatarken ve kalkarken bir güçlükle karşılaştığında, kolayca hatırlayabileceği duaları okuması öğretilmelidir. küçük çocukların, dayanabilecekleri bir yaştan itibaren oruç tutmaya alıştırılmaları gerekir. Başlanmış bir oruç tamamlanmalı, eğer açlığa dayanamayacağı anlaşılırsa oruca hiç başlatılmamalıdır.

¥ Hayati Hökelekli

Eğlence (bk. SPOR ve EĞLENCE)
Ehad (bk. AHAD)
Ehl-i Bedir (bk. BEDİR SAVAŞI)

EHL-İ BEYT

Hz. Peygamber'in aile fertleri ile soyundan gelenler anlamında bir terim.

"Ehl-i beyt" sözlükte, zevce, aile, akraba gibi anlamlara gelen "ehl" ile, ev ve mesken anlamlarına gelen "beyt" kelimelerinden oluşmuş bir isim tamlaması olup, dar manada evin hanımı, geniş manada ise

hane halkı, bir evde yaşayanlar demektir. Bu tamlama geniş manası ile kullanıldığında, evin sahibini, eşini, çocuklarını ve torunlarını kapsar. Âl-i beyt de aynı anlama gelir. Ehl-i beyt tabiri cahiliye devri Arap toplumunda kabilenin hakim ailesini ifade ederken İslâmî dönemde başlangıçtan günümüze kadar Hz. Peygamber'in ailesi ve soyu manasında kullanılan bir terim olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'in üç âyetinde Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. Peygamber'in ehl-i beytinden sözedilerek bunlardan birinde Hz. Musa'nın annesi (el-Kasas 28/12) ikisinde de Hz. İbrahim (Hûd 11/73) ile Hz. Peygamber'in (el-Ahzâb 33/33) hanımları kastedilmiştir. Hadislerde ise ehl-i beytin kapsamına kimlerin dahil olduğu hususunda farklı bilgiler mevcuttur. Bazı rivâyetlerde ehl-i beytin Hz. Peygamber'in hanımlarından ibaret olduğu açıklanmış (Buhârî, Tefsir, 33/8), bazı rivâyetlerde ise ehl-i beyte Hz. Peygamber'in dışında sadece Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'in dahil olduğu belirtilerek Hz. Peygamber'in hanımları ehl-i beyt kapsamı dışında tutulmuştur. Bir kısım rivâyetlerde de sadaka (zekât) almaları haram kılınan Ebû Talib, Akîl, Cafer ve Abbas'ın ailesine mensup olanlardan başka Abdullah b. Mes'ud ve Selman-ı Farisî ehl-i beyt kapsamına alınmıştır (et-Tirmizî, Menâkıb, 32; Zekât, 25; Müslim, Fedâilü's-sahabe, 4).

İslâm bilginleri Kur'ân ve Sünnet'te geçen "ehl-i beyt"in yorumu konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Şîî-İsnaaşerî alimlere göre ehl-i beytin kapsamına Hz. Peygamber, Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin ayrıca İsnaaşeriyyenin imam kabul ettiği dokuz kişi daha girer. Onlara göre bu konuda Kur'ân ve Sünnet'te yer alan çeşitli deliller vardır. Ehl-i sünnet alimlerinin çoğunluğuna göre ise ehl-i beyte Hz. Peygamber ve hanımları, çocukları ve torunlar, özellikle Rasûlullah'ın soyunu devam ettiren Fâtıma, Hasan ve Hüseyin ile, damadı ve amcazâdesi Ali, ayrıca Hz. Peygamber'in amcaları ve bunların çocukları, hatta bütün akrabaları dahildir. Ehl-i sünnet alimlerinin bir kısmına göre ise ehl-i beytin kapsamına sadece Hz. Peygamber ve hanımları girer.

Ehl-i beyte mensup olanların vasıfları konusunda da bilginler arasında görüş ayrılıkları vardır. Şîî alimlere göre ehl-i beyt mensupları günah işlemekten korunmuş ve başta Hz. Ali olmak üzere on bir imam her türlü ilimle mücehhez kılınmış kimselerdir. Onları seven Allah'ı sevmiş, onlara itaat eden de Hz. Peygamber'e itaat etmiş olur. Ehl-i sünnet alimlerinin tamamına göre ismet sıfatı sadece peygamberlere ait olduğundan ehl-i beyt mensupları Hz. Peygamber'in soyundan gelme şerefini taşımalarına rağmen hiçbir zaman hata ve günah işlemekten korunmuş kimseler değillerdir. Onlar da diğer insanlar gibi ilâhî buyruklara uymakla yükümlüdürler ve itaat ettikleri takdirde Allah nezdinde değer taşırlar. Bütün ilimlerle mücehhez olmaları da imkânsızdır.

Dayandıkları delillerin zayıf bazı rivâyetlerden ibaret olduğu gözönüne alındığında, ehl-i beytin kapsam ve vasıfları konusunda Şîî alimlerin görüşlerinin kuvvetli olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve bazı hadislerde yer alan ehl-i beytle ilgili bilgiler dikkatle incelendiğinde ehl-i beytin kapsamına dar anlamda Hz. Peygamber ile hanımlarının girdiğini benimseyen görüşün daha isabetli olduğu

söylenebilir.

Müslümanların dikkatlerini çeken ehl-i beyt hadislerinin etkisiyle İslâm tarihinde Hasan neslinden gelenlere "Şerif", Hüseyin neslinden gelenlere "Seyyid" adı verilerek Hz. Peygamber'in soyu müstesna bir mevkiye yükseltilmiş, halk arasında tanınmaları için farklı kıyafetlerle dolaşmaları sağlanmış; isimleri, şecereleri ve ahlâkî durumlarını tesbit eden teşkilatlar kurulmuş (ayrıca bk. NAKİBÜ'L EŞRAF), sadaka almaları haram kılındığından kendilerine devlet bütçesinden tahsisat bağlanmış, menfaat elde etmek için Hz. Peygamber'in soyundan geldiklerini iddia eden yalancılar belirlenerek cezalandırılmıştır.

¥ Yusuf Şevki Yavuz

EHL-İ BİD'AT

Akaid sahasında Hz. Peygamber'in ve ashabının sünnetini terkederek, onların izledikleri yoldan ayrılan, İslâm ümmetinin çoğunluğunu yani ana gövdesini oluşturan Ehl-i sünnet'e muhalefet eden sapık mezhepler anlamında bir terim.

Buna göre ehl-i bid'at terimi, Ehl-i sünnet teriminin karşıtıdır. Ehl-i bid'ata mensup mezheplerin bir kısmı, görüşleri itibariyle İslâm ve iman çerçevesinin dışında kalırlar. Bunlara müslüman denilemez: Ğaliye, Bâtıniye, Yezîdiye gibi. Bir kısmı da sünnete aykırı davranmış olurlar; fakat görüşleri kendilerini din dışında bırakmaz. Bunlar ehl-i kıbledirler (bk. EHL-İ KIBLE) ve İslâm ümmetine mensupturlar: Hariciye, Mutezile, Şîa gibi.

Ehl-i sünnet dışında kalan itikâdî mezhepler, inanç konularında Rasûl-i Ekrem ve ashab döneminde bulunmayan birtakım görüşleri sonradan icat edip ortaya çıkardıkları için "ehl-i bid'at" ve "mübtedi'a" adıyla anılmışlardır. Ehl-i bid'ata, akaid konularında kendi beşerî düşünce ve meyillerine uydukları için "ehl-i ehvâ", birtakım sapık görüşlere sahip olarak, dosdoğru yoldan ayrıldıkları için "fırak-ı dâlle" veya "ehl-i dalâl" de denilmiştir.

Bid'atçı ve sapık sayılan mezheplerin genel nitelikleri şöyle sıralanabilir:

1– Sahabenin izinde giden ve müçtehit bilginler topluluğunun görüşlerine uyan müslümanların büyük çoğunluğundan (cemaattan) ayrılmak.

2– Manası apaçık muhkem âyetleri bir kenara bırakarak, manasını ancak Allah'ın bileceği müteşabihler üzerinde yorum yapıp, onlara uymak.

3– Kitap ve Sünnet'e uymak gerekirken, itikâdî konularda kendi arzu ve hevasına uymak.

Temel konularda dahi fikirbirliği içinde olmayan, bazan birbirleriyle çelişen görüşler ileri süren bid'atçı mezhepleri, Mutezile, Hariciye, Şîa, Mürci'e, Müşebbihe ve Cebriye olmak üzere genelde altı guruba ayırmak mümkündür (Görüşleri için ilgili maddelere bk.). Hz. Peygamber bir hadislerinde ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunların biri hariç diğerlerinin cehennemde olacaklarını ifade etmiştir (bk. Ebû Dâvud, Sünnet, 1; İbn Mâce, Fiten, 17). Hadiste kurtuluşa ereceği haber verilen fırka Ehl-i sünnettir. Diğerleri ise ehl-i bid'atı oluşturur. Mezhepler tarihçileri, yetmiş iki fırkayı yukarıda adı geçen mezheplerin kolları olarak eserlerinde zikretmişlerdir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Ehl-i Dalâl (bk. EHL-İ BİD'AT)

EHL-İ HADİS VE EHL-İ RE'Y

İslâm hukuk tarihinde, fıkhî meselelerin çözümünde ağırlıklı olarak hadise veya re'ye (içtihata) dayanma konusunda beliren iki eğilim.

"Ehl-i hadis" hadis taraftarı, "ehl-i re'y" de re'y (içtihat) taraftarı demektir. İslâm hukukunun oluşum seyri içinde, birtakım âmillerin etkisi ile fıkhî meselelerin çözümünde hadise mi yoksa re'ye mi ağırlık verileceği hatta bunlardan sadece birisi ile yetinilip yetinilemeyeceği konusunda farklı eğilimler ortaya çıkmış, tercihi hadis yönünde belirenler ehl-i hadis, re'y yönünde belirenler ehl-i re'y olarak anılmışlardır.

İslâm hukuk tarihinde "Sahabe Dönemi" olarak bilinen devrede (Rasûlullah'ın vefatından Hulefâ-i Raşidîn'in sonuna veya hicri II. asrın başına, hatta bir anlayışa göre Emeviler'in sonuna kadar geçen zaman diliminde) içtihat faaliyetine ihtiyaç iyiden iyiye kendini hissetirmiş bulunuyordu. Bunun iki temel sebebi, Hz. Peygamber'in vefatı ile vahyin kesilmiş olması ve İslâm'ın geniş bir coğrafyaya yayılma, müslümanların değişik kültür çevreleri ile tanışma süreci içine girmiş bulunması idi.

Hakkında Kur'ân ve Sünnet'te düzenleme bulunan bir meselede kıyas ve genel prensipler yoluyla içtihat edilemeyeceği ve nassa öncelik verileceği bütün İslâm bilginlerince kabul edilmekle birlikte, hadise ulaşabilme imkânları açısından iki farklı muhit doğmuştu. Şöyle ki: Fetih hareketleri ile Rasûlullah'ın ashabından bir kısmı değişik şehirlere (özellikle Basra ve Kûfe'ye) gitmişler, büyük çoğunluğu ise Medine'de kalmışlardı.

Sahabeden Abdullah b. Mes'ud'un Kûfe'ye yerleşmesi ile burada gelişen fıkhî çabalar, re'y ve içtihada ağırlık verme özelliği ile bilinir olmuştu. Zira bu çevre –Hicaz muhitinin aksine– bir taraftan yeni ve karmaşık olaylarla karşılaşılan yani içtihat faaliyetine fazla ihtiyaç duyulan, diğer taraftan da hadis imkânları sınırlı bir çevre idi. Öte yandan, uydurma (mevzu) hadislerin çoğalması da bu çevrenin bilginlerini rivâyet edilen hadisleri kabul hususunda daha ihtiyatlı bir tutuma yöneltiyordu. Zira bir meseleye dair mevcut hadisi kabul etmemek ve bu konudaki boşluğu kıyas yahut genel prensiplere başvurarak içtihatla doldurmak önemli bir sakınca taşımakla birlikte, gerçekte olmayan bir hadise göre meseleyi çözüme bağlamak daha büyük mahzurlar taşıyordu.

İşte bu şartlar içinde, hadise yahut re'ye ağırlık verme tutumunu temsil eden iki bölgeye nisbetle, birinci eğilim ve mensupları "Hicâziyyûn" (Hicaz ekolü), ikinci eğilim ve mensupları "Irakıyyûn" (Irak ekolü) olarak anılır olmuşlardı. Tabiîn müçtehitlerinden Hicazlılar'ın imamı Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/712), Iraklılar'ın imamı ise İbrahim b. Yezid b. Kays en-Neha'î (ö. 96/714) idi.

Bu arada, olayların tabiî seyri, Irak ekolünü henüz meydana gelmemiş olayları önceden tasavvur edip çözümlerini arama, (farazi fıkıh) faaliyetine de yöneltmiş bulunuyordu. İçtihat metodlarının geliştirilmesi ve daha belirgin hale getirilmesi açısından önemli yararlar sağlayan bu yöneliş, fıkhın nazarî bir renge boyanması ve hadisin ikinci plana atılmasına taraftar olacak kişilerin ortaya çıkmasına kapı aralaması gibi

sakıncalar da taşıyordu.

İşte bu alandaki gelişmeler, sahabe döneminde beliren ve daha çok çevre, üstad ve malzeme farklılığına dayanan Hicaziyyûn ve Irakıyyûn ekollerinden, Abbasiler dönemine girerken prensip ve metod farklılığına dayanan iki eğilimin doğması sonucunu ortaya çıkardı: Ehl-i hadis ve ehl-i re'y. Ehl-i hadis "eserciler" diye de anılıyordu. Zira bu ekolün mensupları Hz. Peygamber'in hadislerinin yanısıra sahabe ve tâbiîn fetvalarını da kapsayan "eser"i re'ye üstün tutuyorlardı. Ehl-i re'y de karşıt görüş sahiplerince "eraeytiyyûn" diye anılıyordu. Zira re'y ehli olan bazı bilginlerin, fıkhî bir meseleyi tartışmaya açarken "eraeyte inkâne kezâ...?" (Şöyle şöyle bir olay olsa ne dersin, görüşün nedir?) diye söze başlamaları dikkat çekiyordu.

Bu ekolleşme hareketi içinde her iki yönde aşırı gidenler ("müfrit re'yciler" ve "müfrit eserciler") bulunmuş ise de, İslâm bilginlerinin büyük çoğunluğu, Sünnet'in Kur'ân'dan sonra ikinci aslî kaynak olduğu ve hakkında sahih hadis bulunan bir meselede re'ye göre hüküm verilemeyeceğinde, yine hakkında nass bulunmayan meselelerde içtihada başvurulması gerektiği hususunda fikirbirliği içinde olmuşlardır. Bununla birlikte, sünnet malzemesi ile ilgili şartlar ve içtihat faaliyetini hızlandıran hayat olayları konularındaki muhit farklılıkları ile kişisel eğilim ve yetenek farklılıkları gibi âmillerin etkisiyle, hadisleri kabulde daha titiz davranma ve re'y içtihatını daha çok geliştirme açısından dikkat çeken bir eğilim "mutedil re'yciler") ve buna karşılık farazi fıkha itibar etmeyen ve meseleleri olabildiğince hadislere, sahabe ve tabiîn fetvalarına göre çözmeye yönelen bir eğilim ("mutedil eserciler") var olmuş ve bu iki eğilimin mensupları arasındaki fikir ayrılıkları bir süre devam etmiştir. Meselâ Ebû Hanîfe mutedil re'yciler, Ahmed b. Hanbel mutedil eserciler gurubunun önemli simaları arasında anılabilir. Şâfiî her iki ekolden etkilendiği için, onun tutumu bir bakıma bu iki eğilimin bileşkesi olarak değerlendirilebilir. Zaten zaman içinde ya bizzat veya kitapları aracılığı ile temasa gelen her iki eğilime mensup bilginler ve öğrencileri birbirlerinden yararlanmışlar, özellikle hadisin tedvininden sonra aynı çizgide veya birbirine paralel çizgilerde buluşmuşlardır.

¥ Faruk Beşer

Ehl-i Hak (bk. EHL-İ KIBLE, EHL-İ SÜNNET)

EHL-İ HİBRE

Ehl-i hibre, "ehl" ve "hibre" kelimelerinden meydana gelmiş bir isim tamlamasıdır. Ehl sözlükte sahip, kişi, salahiyetli, elverişli; hibre ise, bir şeyi gereği gibi bilmek, künhüne vararak bilmek, tecrübe etmek, denemek gibi anlamlara gelir. Ehl-i hibre'nin terkip anlamı, tecrübe sahibi, uzman, tecrübeli kişi, bilgili kişi, bilirkişi, yani bir anlaşmazlığı halledecek şekilde bilgili olan veya belirli bir meseleden iyi anlayan kişi demektir.

Ehl-i hibre, bir fıkıh terimi olarak halledilmesi mesleki tecrübeyi veya özel yetişmişliği ya da belirli düzeyde bilgi sahibi olmayı gerektiren hususlarda re'y veya mütalaalarına müracaat edilen kişi demektir. Meselâ, bir malın değerinin tayin ve tesbiti, malda bir ayıbın bulunup bulunma-

dığı, bir çocuğun nesebinin tesbiti, ihtilâflı gayrımenkulün sahibinin araştırılması, ölü veya sağ bir şahıs üzerinde tıbbi araştırma yapılması gibi hususlarda hakim, bilgi ve ihtisasları sebebiyle bilirkişilerin yardımına başvurabilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Yusuf ile Züleyha arasında meydana gelen olayda Hz. Yusuf'un gömleğinin, kimin tarafından yırtıldığını tesbit etmek üzere, bilirkişinin re'y ve mütalaasına başvurulduğu görülmektedir (Yusuf 12/26-28). "Şayet bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorunuz" (en-Nahl 16/43) âyeti, hakimlerin bilmedikleri hususlarda bilirkişilerden yardım almaları gerektiğine delâlet etmektedir. Hz. Peygamber ve halifelerin nesep tesbitinde fizyonomi mütehassısı diyebileceğimiz kaif'lerin re'y ve mütalaalarına başvurduklarını kaynaklardan öğrenmekteyiz.

Hz. Ömer, bir zina davasında Hz. Ali'yi, vergi ile ilgili bir davada Ka'b b. Sur'u bilirkişi olarak dinlemiştir. Yine, bir şahsın bir şair tarafından yazılan şiirde kendisine hakaret edildiğini ve şahsiyetine tecavüz bulunduğunu iddia etmesi üzerine, Hz. Ömer, şairin şiirinde iddia sahibi ile ilgili hiciv bulunup bulunmadığını tesbit etmek üzere konunun uzmanı olan meşhur şair Hassan b. Sabit'in re'y ve mütalaasına başvurmuştur.

Fıkıh bilginleri, hakimlerin davayı karara bağlamadan önce –istişari mahiyette de olsa– fıkıh sahasında içtihat derecesine ulaşmış alimlerin görüşlerine başvurmaları gerektiğini önemle vurgulamışlardır.

İslâm hukukuna göre bilirkişiyi hakim seçer. Klasik fıkıh kitaplarında bilirkişi anlamında ehl-i hibre'den başka, ehlü'l-ilim, ehlu'l-basar ve'l-ma'rife, Mecelle'de ise ehlü'l-vukuf deyimleri kullanılmıştır.

Fıkıh bilginleri, bilirkişilerin re'y ve mütalaalarının hakimi bağlayıp bağlamayacağını tartışma konusu yapmışlardır. Ebû Hanîfe gibi fakihlere göre bilirkişi olarak kabul edilen kaif'in nesep konusundaki re'y ve mütalaası bir tahminden ibarettir. Bu yüzden onun bu konudaki görüşü hakimi bağlamaz. Fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre ise, kaif'in re'y ve mütalaası kesinlik ifade eder ve hakimi bağlar. Fıkıh bilginleri ayrıca bilirkişilik nisabını da tartışma konusu yapmışlardır. Bir gurup fıkıh bilginine göre bilirkişilik kurumu şahitlik müessesine benzer. Dolayısıyla bilirkişilikte de şahitlik nisabı aranır. Diğer bir gurup fıkıh bilginine göre ise, zaruret durumunda bir tek bilirkişinin re'y ve mütalaası da bir delil olarak değerlendirilebilir.

¥ Fahrettin Atar

EHL-İ KIBLE

Kâbe'ye yönelerek namaz kılmanın farz olduğunu kabul edenler anlamına gelen bir terim.

Sözlük anlamına bağlı olarak türkçede ehl-i kıble tabiri kıbleye yönelen ve namaz kılan kişileri belirtmek için kullanılır. Bir akaid terimi olarak ise ehl-i kıble, namazın farz olduğunu kabul edenleri ifade eder. Zira Ehl-i sünnet anlayışına göre, İslâm'a bağlılık iddiasında bulunup, İslâm'ın sembolü ve direği olan namazın farz olduğunu benimseyenler müslüman ve mümin sayılırlar. Bu durumda Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamberliğini ve getirdiklerinin doğruluğunu kabul eden herkes ehl-i kıble kap-

samına girer. Görüşleri ile din dışına çıkmamış bid'at mezhepleri (ehl-i bid'at) de ehl-i kıbleden sayılırlar. "Ehl-i millet" ve "ehl-i İslâm" da aynı anlama gelmektedir. "Ehl-i hak" terimi, çoğunlukla "Ehl-i sünnet" karşılığı kullanılırken, bazen ehl-i kıble karşılığı olarak kullanıldığı da olmuştur. Ehl-i sünnet'e göre, ehl-i kıbleden günahkâr bir mümin –bid'atçı da olsa– işlediği günahı helâl saymadıkça mümin sayılır, tekfir edilemez.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

EHL-İ KİTAP

"Allah tarafından kendilerine kitap verilenler" anlamındaki Ehl-i kitap, Kur'ân-ı Kerîm'de, genellikle yahudiler ve hıristiyanlar için kullanılan bir terimdir. Kur'ân-ı Kerîm'de otuz bir defa geçen bu terimle birlikte zaman zaman ehlü'z-zikr ve ehlü'l-ilm şeklindeki tamlamalar da aynı anlamda kullanılmıştır (en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7; el-İsrâ 17/107).

Müslümanlar dışındaki din sahipleri için kullanılan bu terimin kapsamına hangi dinlerin girdiği konusunda farklı görüşler vardır. İlk dönem İslâm bilginleri Ehl-i kitap ile yahudi ve hıristiyanların kastedildiğini belirtirken, daha sonra İslâm'ın yayılmasıyla müslümanlar diğer din mensuplarıyla karşılaşınca bu kanaat değişmiş, bu iki din dışındaki bazı dinlerin mensupları da Ehl-i kitap kapsamına alınmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, İslâm dini ve haniflik inancının dışında, Yahudilik, Hıristiyanlık, Sâbiîlik ve Mecûsîlik müstakil birer din olarak zikredilir (el-Hac 22/17). İslâm geldiğinde, sözü geçen bu dinlerin dışında Hinduizm, Budizm, Şintoizm gibi pek çok din mevcuttu. Ancak ilk müslümanların doğrudan temas etmedikleri, hiç tanımadıkları veya çok az bilgi sahibi oldukları bu dinlerle ilgili, Kur'ân'da bilgi verilmemiştir. Kur'ân'da zikredilen bu dinlere paralel olarak sadece Tevrat, Zebur ve İncil gibi kitaplar ile Hz. İbrahim'e verilen Suhuf'tan bahsedilmiş, diğer dinlerin kutsal kabul edilen metinleriyle ilgili bilgi verilmemiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen yahudi ve hıristiyanların Ehl-i kitap kapsamına girdiği âyet ve hadislerde açıkca ifade edilmektedir. Sabiîlik'le ilgili olarak ise, Kur'ân'da ve hadislerde bilgi yoktur. Müslümanların sabiîlerle ilk teması Halife Me'mun zamanında olmuş ve onlar Ehl-i kitap statüsüne tabi tutulmuşlardır. Sâbiîler'in Kur'ân-ı Kerîm'de, müşriklerden ayrı bir camaat olarak zikredilmesi onların diğer kitap ehli gibi müstakil din mensubu olduklarını göstermektedir (bk. SABİİLİK).

Kur'ân-ı Kerîm mecusîleri sadece bir yerde zikreder (el-Hac 22/17).

Hz. Peygamber "Mecusîlere Ehl-i kitap muamelesi yapınız" (Muvatta, Zekât, 24) bu–yurmuş, ancak kestiklerini yemeyi ve kadınlarıyla evliliği yasaklamıştır. Mecusîlerin Ehl-i kitap olduğunu bildiren Hz. Ali, mecusîlikte yakın akraba evliliğinin yasak olmaması sebebiyle müslümanlara, onların kadınlarıyla evliliğin yasaklandığını belirtir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Ehl-i kitap olarak daha çok yahudiler ve hıristiyanlar üzerinde durulur. Özellikle yahudiler, Arabistan yarımadasında önemli bir nüfusa sahip oldukları ve müslümanların Medine döneminde en yakın temasta bulundukları gurup olduğu için onlara daha fazla yer verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, yahudi ve

hıristiyanları çeşitli yönlerden tenkid etmiştir: Allah'a karşı verdikleri sözü (ahid) tutmayıp, çeşitli dönemlerde putlara tapmaları, yahudilerin Hz. Uzeyir'i; hıristiyanların ise Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu kabul etmeleri, kendilerine verilen ilâhî kitapları orijinal şekilleriyle muhafaza edememeleri, dolayısıyla birtakım tahrifata ve değişikliklere sebep olmaları, son peygamberi kabul etmemeleri ve Allah'ın emirlerini çarpıtmaları, bu tenkitlerin başlıcalarıdır (bk. YAHUDİLİK, HIRİSTİYANLIK).

İslâm dini, müşriklerin aksine Ehl-i kitaba pek çok imtiyazlar tanımış, onların can ve mal güvenliklerini sağladığı gibi, inançlarını serbestçe yaşama garantisi de vermiştir. İslâm hukukundaki zimmî (ehlü'z-zimme) statüsü ve bunun İslâm tarihi boyunca değişik İslâm devletlerinde görülen uygulamaları özellikle Osmanlı devletinin çatısı altında genel nüfusun yarısına yakın bir Gayr-i müslim kesimin müslümanlarla asırlar boyu huzur içinde yanyana yaşayabilmiş olması bu yaklaşımın açık göstergesidir.

¥ Ömer Faruk Harman

Ehl-i Re'y (bk. EHL-İ HADİS ve EHL-i RE'Y)

Ehl-i Suffe (bk. ASHAB-I SUFFE)

EHL-İ SÜNNET

İnanç konularında, Hz. Peygamber ile ashap topluluğunun yolunu izleyen, Allah'ın kitabını ve Hz. Muhammed (s.a.)'in sahih sünnetini rehber edinen ümmetin çoğunluğu anlamında bir terim.

Bu gurup sünnete bağlı olduğu ve cemaat ruhundan ayrılmadığı için "ehl-i sünnet ve'l-cemâat" adıyla da anılmıştır. "Ehl-i hak" terimi de çoğunlukla Ehl-i sünnet anlamına kullanılmıştır.

Hz. Peygamber bir hadislerinde yahudilerin yetmiş bir, hıristiyanların yetmiş iki, ümmetinin de yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan birinin kurtuluşa ereceğini, diğerlerinin cehennemde olacaklarını haber vermiştir (bk. Ebû Dâvud, Sünnet, 1; İbn Mâce, Fiten, 17). Kendisine, kurtuluşa erecek fırkanın hangisi olduğunun ashap tarafından sorulması üzerine: "Benim ve ashabımın yolunu izleyenler" cevabını vermiştir. Müslüman toplumların inanç konularında çeşitli eğilimlere ve görüşlere sahip olan değişik kesimleri incelendiğinde; Kitab'a ve Sünnet'e en fazla bağlı kalan, bu iki kaynaktaki delilleri İslâm'ın ana prensiplerine ve ruhuna uygun bir şekilde yorumlayan, özellikle naklî delile dayanan meleklere ve ahirete iman gibi konularda âyete ve hadislere teslim olan toplulukların Ehl-i sünnet toplulukları olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Ehl-i sünnete bağlı topluluklar, ashabın hepsine hürmet ve sevgi ile bağlı kalmış, onları önder tanımış, iman konusunda onların yolunu izlemiştir. Ehl-i sünnete, hadiste geçen "kurtuluşa erenler" ifadesinden hareketle "fırka-i nâciye=kurtuluşa eren mezhep" adı da verilmiştir.

Ehl-i sünneti, ehl-i bid'at sayılan mezheplerden ayıran başlıca görüş ve prensipleri şöyle sıralamak mümkündür: 1– Bütün evren ve olaylar sonradan olmadır. 2– Evren vehim ve hayalden ibaret olmayıp, onun bir öz varlığı ve gerçekliği vardır. 3– Evrenin ve olayların tek yaratıcısı Allah'tır.

4– Allah birdir, başlangıcı ve sonu yoktur, varlığı zorunludur (vâcibu'l-vücûd). Doğmamış, doğurmamıştır. Zaman, yer ve boyut gibi cisim özellikleri ile sınırlı değildir. O'ndan başka tanrı yoktur. Tapılacak tek varlık O'dur. 5– Allah'ın ezelî ve ebedî olan, zatından ayrı bulunmayan, zatında mevcut sıfatları vardır. 6– Allah ahirette müminler tarafından görülecektir. 7– Kader vardır (olacak bütün olayları Allah ezelî ilmi ile bilmektedir), fakat kul zorlama altında değildir. 8– Allah'ın izni ile peygamberler mucize ve velîler keramet gösterebilirler. Fakat hiçbir peygamber ve velîde tanrılık eseri yoktur, onlar da insandır. 9– Allah'ın kelâmı ezelîdir, ses ve harf gibi maddî öğelerden oluşmamıştır. 10– Kur'an-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde belirtilen ahiret hayatına ilişkin olaylar ve aşamalar cennet, cehennem, hesap, sırat, mîzan, havz, şefaat... hepsi birer gerçektir. 11– Peygamberlerden sonra en üstün kişi Hz. Ebubekir'dir, Sonra Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Peygamberimizin ashabı hürmete lâyıktır, saygıdeğer kişilerdir, ancak hayır ve iyilikle anılırlar. 12– Amel imanın bir parçası değildir. İnandığı halde dinin emir ve yasaklarına uymayıp günah işleyen kimse dinden çıkmaz. 13– Bir başkan tayini müslümanlara farzdır. Bunun yöntemi de danışma ve seçimdir. 14– İnsanları yaratan Allah olduğu için, insanların fiillerini yaratan da Allah'tır. Kul fiili seçer, Allah yaratır. 15– İyilik yapanlara mükâfat, kötülük yapanlara ceza verilecektir. Ancak Allah dilediği mümin kullarını affeder. Dilerse kulun şefaat olunması için Hz. Peygamber'e izin verir. 16– İslâmı kabul etmiş ve mümin oldukları bilinen kimseler, şu durumlar dışında – bid'atçı, sapık veya günahkâr bile olsalar– kâfir sayılmazlar: a) Allah Teâlâ'yı inkâr etmek. b) O'na ortak ve eş tanımak (şirk). c) Peygamberiliği ve peygamberi inkâr etmek. d) Hz. Peygamber'in getirdiklerinden tevatür yoluyla sabit olmuş, herkes tarafından bilinen veya bilinmesi gereken esaslardan (zarûrât-ı diniye) birini inkâr etmek. e) Haramlığı veya helâl oluşu kesin delille bilinen yani farklı yorumlanmaya elverişli olmayan âyet veya mütevatir hadisle belirlenmiş helâli haram, haramı helâl kabul etmek.

Ehl-i sünnet, bu temel konularda fikir birliği içinde olmakla beraber, Rasûlullahın akaid sahasındaki sünnetini, ümmetin birliğini ve bütünlüğünü zedelemeyecek biçimde, anılan konuların detaylarında, izah ve yorumlanmasında farklı görüşlere de sahip olmuş, bu sebeple kendi arasında, Selefiye, Mâtürîdiye ve Eş'ariye olmak üzere üçe ayrılmıştır. Selefiye'ye "Ehl-i sünnet-i hâssa", Matürîdiye ve Eş'arîye'ye "Ehl-i sünnet-i âmme" de denilmiştir. Ehl-i sünnet'in üç mezhebi arasındaki görüş ayrılıkları Ehl-i sünnetin temel prensiplerini oluşturan çerçeveyi ihlâl etmeyen sınırlar içinde kalmıştır. Meselâ her üç mezhep Allah'ın bâkî ve ebedî olduğunda fikir birliği ettikden sonra, Eş'arîler Allah'ın zatı ile kâim bir beka sıfatıyla bakî olduğunu ifade ederlerken, Mâtürîdîler zâtıyla bakî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Selefiye ise bu konuda daha fazla konuşmayı uygun görmemiş, susmayı tercih etmiştir. Bugün dünya müslümanlarının % 90'dan fazlası Ehl-i sünnet anlayışına bağlıdır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Ehl-i Tertip (bk. SAHİBİ TERTİB)

Ehl-i Tevhid (bk. MUTEZİLE)
Ehl-i Vukuf (bk. EHL-İ HİBRE)

EHLİYET

A– Tanımı ve Çeşitleri

"Ehliyet"in sözlük anlamı selahiyet (elverişlilik), layık ve yeterli olmaktır. Fıkıh terimi olarak ise ehliyet iki kısımdır:

1– Vücub ehliyeti:

Vücub ehliyeti kişinin, haklara sahip olabilme ve borçlar altına girebilme selahiyeti demektir. Günümüz hukuk dilinde bu, "medeni haklardan istifade ehliyeti" veya kısaca "hak ehliyeti" diye anılır. Bu nevi ehliyetin temelini zimmet teşkil eder. İnsanlara mahsus bir haslet olan zimmet, kişiyi haklara ve borçlara ehil kılan şer'î bir vasıftır.

Vücub ehliyetinin yaş, akıl, temyiz ve rüşd ile alakası yoktur. Her insan için bu ehliyet vardır. Ancak insanın doğum öncesi durumu dikkate alınarak vücub ehliyeti iki kısma ayrılmıştır:

a) Eksik vücub ehliyeti: Fıkıh terminolojisinde ana karnındaki çocuğa "cenin" adı verilir. Cenin, bir yönden annenin bir parçası kabul edilir, onunla birlikte bir yerde bulunur veya bir yerden diğer yere intikal eder. Diğer yönden kendine ait hayatiyeti bulunan bir varlıktır; kısa bir süre sonra anneden ayrılıp bağımsız bir varlık olacaktır. İşte İslâm hukukunda, ceninin bu iki özelliği de dikkate alınarak, bir taraftan cenine haklar sahibi olabilmeye ve borçlar altına girmeye elverişli bir zimmet tanınmamış, diğer taraftan onun menfaatini korumak maksadıyla onun sadece bir kısım haklara ehil olduğuna dair hükümler konmuştur. Buna göre, ceninin tam vücub ehliyeti yoktur, sadece kendi menfaatine olan ve hüküm ifade etmesi için kabul beyanına ihtiyaç bulunmayan miras, vasiyet gibi lehte olan bir kısım hakların sübutuna imkân veren eksik vücub ehliyeti vardır. Kendisinin menfaatine olan fakat kabul beyanına ihtiyaç bulunan satım ve hibe sözleşmeleri gibi tasarruflarla doğacak haklar cenin için sabit olmaz. Yine ihtiyaç sahibi yakınlarına nafaka ödemesi gibi kendisinin borç altına girmesinin sözkonusu olduğu durumlarda da cenin hakkında hüküm sabit olmaz (ayrıca bk. CENİN).

b) Tam vücub ehliyeti: Bu nevi ehliyete, hayatın başlangıcı anından sona erme anına kadar her insan sahiptir. Bu yüzden her insan doğduktan sonra ölünceye kadar haklar kazanmaya ve borçlar altına girmeye ehil kabul edilir. Buna binaen edâ ehliyeti olmasa yahut eksik olsa bile, kişi, doğumundan itibaren kendisi için bağışlanan, vasiyet edilen, miras olarak intikal eden malların maliki olur; kanunî temsilcisi onun adına alım-satım, rehin, kira, karz gibi akitleri yapar, bunların hükümleri kendisi için sabit olur. Yine böyle bir kişi için alınan bir malın bedeli veya kiralanan şeyin ücreti onun borcu olduğu gibi, başkasının malını itlaf ettiği takdirde onu tazmin etmek de onun borcudur. Aynı şekilde, edâ ehliyetine sahip olmayan, yahut eksik edâ ehliyetine sahip kişi –edâsına imkânı bulunduğu ölçüde– malî yükümlülüklerle sorumlu tutulur. Meselâ, çocuğun ve akıl hastasının malından, öşür, harac, eş ve yakınlarının nafakası ödenir. Hanefî mezhebine göre böyle kimselerin malından sırf ibadet sayıldığı için zekât verilmez. Diğer mezheplere

göre ise, aynı zamanda malî bir yükümlülük kabul edildiğinden onların malından da zekât verilir. Fakat bunlar, namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin hiç biri ile mükellef olmazlar.

Edâ ehliyetine sahip olmayan (sadece vücub ehliyeti olan) kişilerin bedenî ve malî ceza ehliyeti olmadığından, bu fiillerinden dolayı onlara had, kısas gibi bedenî ceza, mirastan mahrumiyet gibi yaptırımlar uygulanmazsa da, bir kimseyi öldürür veya yaralarlarsa bunun diyet ve erş gibi bedelini ödemekle yükümlü tutulurlar. Çünkü İslâm hukukunda "ısmetü'l-mahall" (can ve malın hukuken masuniyeti) anlayışından hareketle, başkalarına verilen zararlarda kusursuz sorumluluk (objektif mesuliyet) ilkesi benimsenmiştir.

2– Edâ ehliyeti:

Edâ ehliyeti kişinin, hukuken muteber sayılacak tarzda fiiller ortaya koyabilme selahiyeti demektir. Günümüz hukuk dilinde buna, "medeni hakları kullanma ehliyeti" veya kısaca "fiil ehliyeti" adı verilir. Bu nevi ehliyetin temelini akıl teşkil eder. Kişi, aklî melekelerini tam olarak kullanabilecek durumda ise edâ ehliyeti tam olur. Aklî melekelerde bir noksanlık olursa bu ehliyet eksik olur. Akıl bulunmadığı zaman ise edâ ehliyeti sabit olmaz. Bu sebeple yükümlülükle ilgili hitabı anlamak için yeterli aklî seviyeye ulaşmamış olan temyiz çağı öncesi çocuklar ile akıl hastalarının edâ ehliyetleri yoktur.

Edâ ehliyeti iki nevidir:

a) Eksik edâ ehliyeti: Bu tür edâ ehliyetine sahip kişilerin (mümeyyiz küçük, ma'tûh, sefih) ibadet yükümlülüğü ve cezai sorumluluğu konusunda birbirinden farklı hükümler vardır (bk. ATEH, ÇOCUK, SEFEH). Bunların hukukî işlemleri konusundaki kural ise şöyledir:

Bu guruba giren kişiler, tamamen menfaatlerine olan hukukî tasarruflardan birini yaparlarsa, kanunî temsilcilerinin muvafakatine gerek olmaksızın geçerli olur. Tamamen zararlarına olan tasarruflardan birini yaparlarsa, kanunî temsilcileri muvafakat etseler bile bâtıldır, geçerli olmaz. Hem menfaatlerine hem de zararlarına ihtimali olan tasarruflardan birini yaparlarsa, kanunî temsilcilerinin muvafakat edip etmemelerine bağlıdır (mevkuftur); muvafakat ederlerse nâfiz olur, etmezlerse bâtıl olur. Hanefî ve Malikî mezhebinde benimsenen görüş bu olmakla beraber, Ahmed b. Hanbel'e göre bu tür tasarrufların geçerliliği için kanunî temsilcilerinin baştan izin vermiş olması gerekir. Şâfiî'ye göre ise bu tasarruflar geçersizdir. Kanunî temsilci tarafından yapılmalıdır.

b) Kâmil (tam) edâ ehliyeti: Temyiz kudretine sahip olmanın yanısıra bulûğ (ergenlik) çağına erişmiş olan kişi tam edâ ehliyetine sahiptir. Fıkıh eserlerinde "âkıl ve bâliğ" diye anılan bu durumdaki kişi, iman, ibadet ve diğer hususlardaki bütün şer'î yükümlülüklere ait hitabın muhatabı sayılır. Hukuka aykırı olarak yaptığı fiillerden tam olarak sorumludur. Sözleşmeleri ve diğer hukukî işlemleri de –"rüşd" şartı gerçekleşmişse– kanunî temsilcisinin izin veya icazetine gerek olmaksızın geçerlidir (bk. BULÛĞ, RÜŞD).

B– Ehliyet Arızaları (Avarızu'l-Ehliyye)

Vücub ehliyeti insan olma niteliği üzerine kurulmuş olduğu için, her insan doğumun-

dan ölümüne kadar bu ehliyete tam olarak sahiptir. Dolayısıyla, –vücub (hak) ehliyeti konusundaki bazı istisnai düzenlemeler bir yana– bir insanın bu tür ehliyetini daraltan yahut ortadan kaldıran belirli haller sözkonusu değildir. Halbuki insanın aklî melekelerini tam olarak kullanıp kullanmaması durumu onun edâ ehliyetini etkiler. İslâm hukuk terminolojisinde, daraltma veya ortadan kaldırma şeklinde ehliyeti etkileyen bu durumlar ile ehliyeti etkilemeksizin ilgili kişiye nisbetle bazı hükümlerin değişmesine yol açan durumlara "avârızu'l-ehliyye" adı verilmiştir. Ehliyeti daraltan veya ortadan kaldıran ya da bazı hükümlerin değişmesine yol açan haller, semâvi arızalar (el-avârızu's-semâviyye) ve mükteseb arızalar (el-avârızu'l-müktesebe) olarak iki kısma ayrılır. Semâvi arızalar, gayri iradi arızalar olup meydana gelmesinde insanların çaba ve seçiminin bulunmadığı durumları ifade eder. Bu haller şunlardır: Küçüklük (sığar), akıl hastalığı (cünûn), bunaklık, akıl zayıflığı (ateh), bayılma (iğmâ), uyku (nevm), unutma (nisyan), aybaşı hali (hayız), lohusalık (nifas), ölüm hastalığı (marazu'l-mevt), ölüm (mevt) ve kölelik (rıkk).

Mükteseb arızalar, iradi arızlar olup meydana gelmesinde insanların irade, çaba ve seçiminin bulunduğu halleri ifade eder. Bu haller şunlardır: Bilgisizlik (cehl), sarhoşluk (sekr), latife beyanı (hezl), hata, ikrah, sefeh ve yolculuk (sefer).

Bunlardan akıl hastalığı, bayılma, uyku ve mubah yoldan sarhoşluk edâ ehliyetini ortadan kaldıran (kişiyi ehliyetsiz kılan), akıl zayıflığı ve sefeh bu ehliyeti daraltan (kişiyi eksik ehliyetli kılan) sebeplerdir. Haram yoldan sarhoşluk da temyiz kudretini ortadan kaldırmakla birlikte bu duruma ilişkin özel hükümler vardır (bk. SARHOŞLUK). Küçüklük, insan hayatının tabii devrelerinden olmakla birlikte ehliyeti etkilediği için avârızu'l-ehliyye arasında sayılmıştır. Temyiz dönemi öncesi, küçüklük halinde kişi edâ ehliyetinden tamamen yoksundur, temyiz başlangıcından ergenlik (bulûğ) çağına kadar ise eksik edâ ehliyetine sahiptir (bk. ÇOCUK).

Sefer, sefeh, hezl, ikrah, hayız-nifas, cehl, hastalık, unutma durumları ise edâ ehliyetini hiç bir şekilde etkilemez; ancak, bu haller ilgili kişiye nisbetle bazı hükümlerin değişmesine yol açarlar.

Yine, mirasçı ve alacaklıların zarar görmesini önlemek üzere maraza'l-mevt (ölüm hastalığı) durumu (bk. MARAZI MEVT) ile alacaklıların haklarının korunabilmesi için borçluluk ve iflas hallerinde "tasarruf yetkisi"ni sınırlayan hükümler konmuştur. Fakat bunlar, ehliyeti sınırlandıran veya ortadan kaldıran birer durum değildir.

¥ Fahrettin Atar

EHLÜ'L-HAL VE'L-AKD

İslâm kamu hukukunda devlet başkanını seçme ve gerektiğinde onu azletme yetkisine sahip kimselerin oluşturduğu topluluğu ifade eden bir terim.

İslâm toplumunda kimlerin devlet başkanı olacağı, hangi usul ve şartlarla seçileceği seçici heyetin kimlerden teşekkül edeceği, seçme hakkının belli bir zümreye mi yoksa ümmetin ayrı ayrı fertlerine mi ait olacağı gibi konularda âyet ve hadislerde açık veya dolaylı bir ifade yoktur. İslâm hukukçuları da İslâmın genel ilke ve amaç-

larından hareketle, kendi bilgi, tecrübe ve kanaatleri doğrultusunda bu konuda birtakım usul ve esaslar belirlemeye çalışmışlardır. Bu konuda klasik kaynaklarda yer alan bilgi ve önerileri, İslâm toplumunun en iyi ve âdil yönetime kavuşması, toplum düzen ve barışının korunması yönünde İslâm bilginlerinin olağanüstü gayretinin ürünleri olarak nitelendirmek de mümkündür. Özetle ifade etmek gerekirse, devlet başkanını seçecek kimselerin adaletli, dindar, bilgili, devlet ve kamu yönetimi konusunda görüş ve kanaat sahibi kimseler olması istenmiş, seçici heyetin sayı ve şekil şartından ziyade niteliği ve görevlerinin gerektirdiği ağır sorumluluk üzerinde durulmuştur. Bu konuda görev üstlenecek topluluğa seçici heyet anlamında olmak üzere "ehl-i ihtiyar" denildiği gibi, daha yaygın deyimi ile "ehlü'l-hal ve'l-akd" adı verilir. İlgili eserlerde ehlü'l-hal ve'l-akd heyetinin yapacağı seçimin ümmette genel kabul görmesi, iç isyan ve kargaşanın çıkmasına imkân vermemesi için, mümkün olduğu takdirde her bölge halkından seçici temsilcinin bu kurula iştirak etmesi ve devlet başkanının seçiminin bu geniş tabanlı seçici kurulca yapılması tavsiye edilmiştir. Ancak kaynaklarda bu konuda geliştirilen doktrin ile o çağın bilgi, kültür ve tecrübe birikimi arasında yakın bir ilişkinin bulunması tabiîdir. Bu ve benzeri öneriler, bütün halkın seçime iştirak etmesinin fiilen de mümkün olmadığı, toplumların babadan oğula intikal eden saltanat idareleri ile yönetilmeyi tabiî karşıladığı bir dönemin fikri ürünleridir. İslâm hukukçularının "ehlü'l-hal ve'l-akd" konusundaki doktriner görüşleri mevcut iktidarlara meşruiyet kazandırma olarak değil de, fiili yönetimlerin daha adaletli, İslâm'ın esaslarına bağlı, zulümden uzak olmasını temin yönünde ciddi ve etkili gayretler olarak vasıflandırmak daha isabetli görünmektedir.

¥ Ali Bardakoğlu

EHVEN-İ ŞER

Sözlükte "ehven" daha kolay ve daha hafif, "şer" ise kötü, meşru olmayan anlamlarına gelir. Ehven-i şer, esasen "ehvenü'ş-şerrayn" (ehven-i şerreyn) şeklindeki tamlamanın kısaltılmışıdır, ki kötü olan iki durumun daha hafif olanı demektir.

İslâm dininde, zaruret durumlarında bazı yasak davranışlar mubah kılınmış, hatta bazan daha önemli bir değerin korunması için, esasen haram olan bir fiili işlemek vacip (farz) sayılmıştır (bk. RUHSAT). Ancak zaruretlerin kendi miktarlarınca takdir edilmesi (Mecelle mad. 22) esası benimsenerek, tanınan müsaadenin kendi makul sınırları içinde tutulması gerektiği benimsenmiş zaruret halinde gayrı meşru iki seçenekle karşı karşıya olan kişinin, bunlar arasından kötülüğü daha az olanı seçmesi istenmiştir. Yine, kişinin kendisini haram olmasa bile dinin hoş karşılanmayan iki durumdan birine katlanmak zorunda hissettiği durumlarda, bunlardan olumsuzluğu daha hafif olanı seçmesi gerekir. Bunu belirten genel kural Mecelle'de "Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur" (iki kötü durumun daha hafif olanı seçilir) şeklinde anılır (Madde 297). Bu kurala göre, meselâ susuzluktan ölme noktasına gelen kişinin şarap veya bira içme şeklinde iki seçenekle karşı karşıya gelmesi halinde bira içmesi gerekir. Yine, nafile olarak hacca gitmek isteyen kişinin, ana-babasının buna gönlü olma-

ması halinde nafile hacdan vazgeçmeyi tercih etmesi gerekir.

Mecelle'de yine bu anlayışın hukukî ihtilâflara uygulanmasını ifade eden iki genel kural daha yer almıştır: "Zarar-ı eşedd zarar-ı ehaff ile izale olunur" (Daha ağır olan zarar daha hafif olan zararla giderilir) (Madde 27)."İki fesad teâruz ettikde ehaffi irtikap ile a'zamının çaresine bakılır" (İki kötülük çatıştığında, yani birini seçmek zorunluluğu bulunduğunda daha hafif olanı işlenir, daha büyük olanının çaresine bakılır) (Mad. 28). Buna göre, meselâ yanmakta olan binanın bitişiğindeki binanın yıkılması ile daha büyük bir felaketin önlenmesi mümkün olacaksa o bina yıkılır.

¥ Abdülaziz Bayındır

EİMME

"Eimme", "imâm" kelimesinin çoğulu olup, kendisine uyulan öncü ve liderler demektir. Sözlük anlamı itibariyle bu kelime gerek olumlu gerekse olumsuz yönde rehberlik ve öncülük yapan kişileri ifade etmek üzere kullanılabilir.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime, sözlük anlamı ile aynı doğrultuda olmak üzere hem kötülükte ve inkârcılıkta önder olan kişiler için (et-Tevbe 9/12; Kısas 28/41), hem de doğru yolu gösteren öncüler (peygamberler) için (el-Enbiyâ 21/73; es-Secde 32/24) kullanılmıştır.

İslâmî eserlerde peygamberlerin önderlik görevi ile devlet başkanlığı görevi (hilâfet) "imâmet-i uzmâ" (büyük, kapsamlı imamlık), namaz kıldırma görevi ise "imâmet-i suğrâ" (küçük, sınırlı imamlık) olarak anılır (ayrıca bk. HİLAFET, İMÂMET).

İlimde yüksek gayeye ulaşmış pek çok kişi "imâm" unvanı ile anılmakla beraber, İslâmî ilimlerde mutlak olarak "imâm" denince veya "eimme-i erbaa" (dört imam) gibi sayı belirtilerek imamlardan sözedilince, belirli kişiler kasdedilir.

Fıkıh ilminde "imâm" denince esasen o mezhebin kurucusuna işaret edilmiş olur; fakat dört mezhep imamının ilki olması ve Hanefî eserlerde yaygın bulunması dolayısıyla bu ünvan daha çok Ebû Hanîfe için sözkonusu olmuştur. Tefsir ve kelâm ilimlerinde "imâm" denince Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) kasdedilir.

"Eimme-i erbaa" tabiri, fıkıh mezhepleri içinde en çok mensubu bulunan ve birer doktrin halinde günümüze kadar varlığını sürdüren dört mezhebin kurucusunu yani İmâm Ebû Hanîfe (80-150/699-767), İmâm Mâlik b. Enes (93-179/712-795), İmâm Şâfiî (150-204/767-820) ve İmâm Ahmed b. Hanbel'i (164-241/780-851) ifade etmek üzere kullanılır (Bu imamlar hakkında bilgi için bk. HANBELÎ MEZHEBİ, HANEFÎ MEZHEBİ, MÂLİKÎ MEZHEBİ, ŞÂFİÎ MEZHEBİ). Dört mezhebin görüşlerinin ele alındığı eserlerde "eimme-i selâse" (üç imam) tabiri ile, bu mezheplerin kurucusu olan imamlardan, farklı görüşe sahip biri dışında kalan üçü belirtilmiş olur; fakat bu tabir çoğu yerde, İmâm Ebû Hanîfe dışındaki üç imamı, yani İmâm Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'i kasdetmek üzere kullanılır. Hanefî mezhebi imamlarından sözedilirken kullanıldığında ise, "eimme-i selâse" tabiriyle, Ebû Hanîfe ile iki öğrencisi İmâm Ebû Yusuf (113-183/731-799) ve İmâm Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (132-189/750-805) kasdedilir. Bu mezhepte "İmâmeyn" (iki imam) dendiğinde ise kasdedilen Ebû Yusuf ve Muhammed'dir (Bu iki imam hakkında bilgi

için bk. HANEFÎ MEZHEBİ). Bir de "eimme-i selâse" tabirinin Hanefî fıkıh usulü bilginlerinin öncüleri için kullanımı sözkonusudur ki, bu takdirde kasdedilen âlimler şunlardır: Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö. 430/1039), Fahru'l-İslâm el-Bezdevî (ö. 482/1089), Şemsü'l-eimme es-Serahsî (ö. 483/1090).

Hadis ilminde de belirli bilginleri ifade etmek üzere "eimme-i hamse" (beş imam) ve "eimme-i sitte" tabirleri vardır (bk. KÜTÜB-İ SİTTE). Kırâat ilminde, "kırâat-i seb'a" (yedi kırâat) ve "kırâat-i aşere" (on kırâat) tabirleri bulunmakla beraber, bu kırâatlerin imamları için "eimme" kelimesine sayı sıfatı eklenerek toplu bir isimlendirme yapılması yaygın değildir (Bu imamların isimleri için bk. KIRÂAT).

Öte yandan, Şîa mezhebinde "imam" ve "eimme" kelimelerinin daha özel bir kullanımı vardır (bk. ŞÎA).

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Ekânîm-i Selâse (bk. TESLİS)

ELEM

Bedenî ya da ruhî fonksiyonlardan herhangi birinin zarar görmesi sonucunda kişide uyanan acı verici izlenim, duyum ya da duygu.

Elem; acı, sıkıntı, üzüntü ve keder demektir. İç ya da dış çevreden gelen etkilerin özelliğine göre, kişi haz ya da elem yönünde duygular yaşar. Bu etkiler kişide olumsuz sonuçlar uyandırıyor ve hoşa gitmiyorsa acı, ızdırap, sıkıntı, bezginlik, huzursuzluk, keder, üzüntü, endişe gibi duyum ve duyular sözkonusu olur. Bunların hepsi de elemin değişik görünüşleridir. Elem fiziki ve manevi olmak üzere iki kısımdır. Birincisinde, sebepler doğrudan doğruya organizmayı etkiler ve hoş olmayan duyumlar meydana getirir. Mesela, kesik veya yanığın doğurduğu acı, bir yiyeceğin hoşa gitmeyen tadı gibi. Manevi elem, organik bir duyumdan değil, bir tasavvur, bir hayal ve bir fikirle kendisini ifade eden, manevi eğilimlerden kaynaklanır. Bir başarısızlığın, çok sevilen bir insanı ya da eşyayı kaybetmenin, kendisine sevgi ve güvenle bağlanılan bir insanın nankörlüğünün ve ilgisizliğinin, imrenme ve kıskançlığın, utangaçlık veya pişmanlığın yarattığı elemler bu türlüdür.

İnsan tabiatı, elem veren şeylere karşı öfke ve nefretle karşı durmaya ve bu durumdan uzaklaşıp kaçmaya eğilimlidir. Fakat bazı durumlarda elem, insan için faydalı sonuçlar doğurması bakımından gerekli olabilir. Elemin etkisi altında kişi, zararlı bir hale gelen otomatik faaliyet şekillerini frenler ve gerçek durumlara uymaya hazırlanır. İnsan manevi büyük felaketler sonucunda bezginliğe uğrayabilir, fakat bazan bu felaketlerden daha kuvvetlenmiş ve uslanmış olarak da sıyrılabilir. İnsanın elemsiz bir hayat sürmesi mümkün değildir, ancak onun doğurabileceği olumsuz etkilere karşı bazı ahlâkî değerlerle kişiliğin güçlendirilmesi gerekir. İslâm ahlâkçıları erdemlerin başkaları tarafından takdir edilmesinin (medih) erdemli kişiye haz verdiğini, buna karşılık kötülüklerin başkaları tarafından kınanmasının (zem) da kötülük sahibine elem verdiğini belirterek elem duygusuna ahlâk terbiyesi bakımından olumlu bir faktör olarak bakarlar. Zira kötülüğün yergiye yol açması normal tabi-

attaki her insana üzüntü ve elem verir. Yine normal tabiatta her insan üzülmek ve elem duymak istemez, bu da onu, elemin sebebi olan kötülüklerden uzaklaşmaya yöneltir. Esasen hayanın erdem sayılmasının temelinde de bu psikolojik ahlâkî sebep vardır. Hz. Peygamber "Kötülük, gönlüne sıkıntı veren ve insanların duyup öğrenmelerini istemediğin şeydir" (Müslim, Birr, 5) hadisiyle elem duygusunun ahlâkî etkisine dikkat çekmiştir.

İmanın en önemli psikolojik etkisi, kişiyi, anlamsız ve güzelliklerden yoksun olmayan bir dünya görüşüne ulaştırmasıdır. Allah'ın sonsuz gücüne, dünyanın geçiciliğine ve başa gelen musibetlerin Allah'ın bilgi ve takdirine bağlı olduğuna (bk. el-Hadîd 57/22) inanan bir insan, yaşama gücünü ve sevincini yitirmez. İman, hayatı katlanılabilir bir hale getirir, kuvvet, teselli ve huzur sağlar. Zorluklar, kötülükler ve olumsuzluklar karşısında direnme gücü sağlayan bir güvenlik sistemi içerisinde yaşanan elemlerin, kişiliği daha da güçlendirici etkiler yapması tabiidir. Kaybettiğine üzülmeyen ve sahip olduklarıyla da şımarmayan (bk. el-Hadîd 57/23) dengeli bir insan tipi, İslâm'ın öngürdüğü insan tipidir.

¥ Hayati Hökelekli

Elest (bk. BEZM-İ ELEST)

ELFÂZ-I KÜFÜR

"Küfür sözleri" veya "kâfir olma sonucunu doğuran sözler" anlamına gelen bir terim.

Küfür, Allah'ı, Hz. Peygamber'i ve onun Allah'tan getirdiği kesin hükümleri (zarûrât-ı diniyeyi) ve tevatür yoluyla sabit esasları inkâr etmek demektir. Buna göre, zarûrât-ı diniyeden ve tevatür yoluyla sabit esaslardan birini veya tamamını inkâr özelliği taşıyan sözlere elfâz-ı küfür denir. Zarûrât-ı diniye ise, iman esasları, İslâm'ın şartları ile farz veya haram olduğu kesin delille bilinen bütün dinî hükümlerdir. Bu durumda, küfür kapsamına giren herhangi bir inancın bilerek ve baskı altında kalmaksızın dil ile söylenmesi, elfâz-ı küfrü telâffuz etme sayılır ki, bu kişiyi dinden çıkarır. Meselâ, ilâhın üç, Hz. Peygamber'in sadece Araplar'ın peygamberi olduğunu, Kur'ân'ın hükümlerinin geçersizliğini, adam öldürmenin, şarap içmenin helâl olduğunu vb. söylemek gibi.

Kişilerin küfre düşmelerine sebep olan bu sözler akaid ve fıkıh bilginleri tarafından çeşitli kitap ve risalelerde (kitapçıklarda) ele alınmış, hicri VIII. asırdan itibaren de sırf bu konuya dair özel risaleler yazılmıştır. Bu risaleler "elfâz-ı küfür risaleleri" diye anılır. Bu eserlerde, doğrudan doğruya dinin asıllarından birini inkâr özelliği taşıyan sözlerin kişiyi dinden çıkaracağı belirtildiği gibi şu üç tutum da gerçekte zarûrât-ı diniyeyi inkâr anlamına geldiği için küfür sonucunu doğuran sözleri söylemek gibi mütalaa edilmektedir.

1– Dinin esaslarından birini veya tamamını alaya almak (istihzâ).

2– İnanılması gereken şeyleri hafife alıp, küçümsemek (istihfâf).

3– Haram kılındığı kesin delille bilinen davranışların helâl olduğunu söylemek (istihlâl).

Bir sözün elfâz-ı küfürden sayılması için, sözü söyleyen kişinin dinen yükümlü ve aklî

melekeleri yerinde olması aynı zamanda zorlama ve tehdit altında bulunmaması gerekir. Buna göre, akıl hastasının, mümeyyiz olmayan çocuğun ve uykudaki kişinin bu tür sözleri söylemesi onu dinden çıkarmaz; sarhoşun ve mümeyyiz çocuğun söylemesine hüküm bağlanacağına dair içtihatlar varsa da, aynı prensip gereği bunların küfür sözlerine dinden çıkma sonucunun bağlanmaması görüşü üstün tutulmaktadır (bk. İRTİDAT). Yine, ölüm ve yaralama tehdidi karşısında söylenen ve şeklen küfre giren sözleri söyleyen kişi mümin sayılır. Çünkü Kur'ân'da "Kalbi imanla dolu iken, küfre zorlanan müstesna olmak üzere, kim iman ettikten sonra küfre gönlünü açarsa (Allah'ı inkâr ederse) işte Allah'ın gazabı böyle kimseler üzerinedir ve onlar için büyük bir azap vardır" (en-Nahl 16/106) buyurulmuştur. Elfâz-ı küfrü, hataen veya bilgisizliğinden dolayı söylemek de kişiyi iman çerçevesinin dışına çıkarmaz. Hz. Peygamber'in şu hadisi bunu ortaya koymaktadır: "Ümmetimin yanılarak, unutarak ve baskı altında kalarak işledikleri bağışlanmıştır" (İbn Mâce, Talâk, 16). Bununla beraber müslüman, elfâz-ı küfür konusunda dikkatli olmalı, dini inkâr, alaya alma, küçümseme mecrasına sürükleyebilecek tavırlardan uzak durmalı ve bu konulardaki bilgisizliğini gidermelidir.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Elhamdülillâh (bk. HAMDELE)

ELİF-LÂM-MÎM SÛRELERİ

Kur'ân-ı Kerîm'in "Elif lâm mîm" harfleriyle başlayan Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokman ve Secde sûreleridir.

¥ Heyet

ELİF-LÂM-RÂ SURELERİ

Kur'ân-ı Kerîm'in "Elif lâm râ" ile başlayan Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrahim ve Hicr sûreleri ile "Elif lâm mîm râ" ile başlayan Ra'd sûresi "elif lâm râ sûreleri" diye anılır.

¥ Abdurrahman Çetin

Ellidört Farz (bk. OTUZİKİ FARZ-ELLİDÖRT FARZ)

EL ÖPME

El öpme, daha çok karşı tarafa gösterilen bir hürmet ve saygı ifadesi olarak geleneklerimiz arasında yer almıştır. Bu sebeple saygıdeğer insanların, ilim sahiplerinin, devlet adamlarının, belirli gün ve zamanlarda bir saygı belirtisi olarak anne ve babanın elinin öpülmesi güzel âdetlerimizdendir. Hz. Peygamber bu hususta da müslümanlara örnek olmuş ve güzel bir âdetin devam etmesine yardımcı olmuştur. Bu amaçla kendisi, bir sevgi işareti olarak küçüklerin alınlarından öpmüş, saygı duyduğu insanlara gerekli hürmeti göstermiştir. Peygamber'in arkadaşları da değişik sebeplere istinâden Hz. Peygamber'in elini öpmüşlerdir (Ebû Dâvud, Edeb, 159). Hatta, iki yahudinin Hz. Peygamber'e gelerek, her zaman ve düzende insanın yapmakla sorumlu olduğu dokuz esası sorup ve öğrendikten sonra da onun elini öpmeleri dikkati çeken bir olaydır. Bu uygulama, bu âdetin farklı toplumlarda bulunduğunu gösterdiği gibi, farklı din mensuplarının birbirine karşı gösterdiği müsamahayı da ortaya koymaktadır.

İslâm âlimleri birbirinin mahremi (evlenmeleri dinen yasak olanlar) olmayanların tokalaşmasını tecviz etmedikleri gibi, bunların birbirleriyle kucaklaşmasını, birbirinin ellerini öpmelerini de uygun görmemişlerdir. Bu itibarla, aralarında dînen daimi evlenme engeli olanlar birbirinin ellerini öpebilirler. Bu sebeple; ergenlik çağına ulaşmış bir kişinin annesinin, babasının, teyzesinin, halasının, amcasının, dayısının, dede ve ninesinin, ağabey, abla, kayınpeder ve kayınvâlidesinin elini öpmesinde bir sakınca yoktur. Ayrıca evlenmesi artık düşünülmeyen yaşlı kimselerin elinin öpülmesinde bir sakınca görülmemiştir.

Hürmet ve saygı kasdı olmaksızın, gösteriş ve riya maksadıyla bir başkasının elini öpmek ise doğru olmayan bir davranıştır. Ayrıca, el öpmeden önce, eli öpülecek kişinin önünde yere kapanmak, yeri öpmek, etek öpmek gibi davranışların da İslâm dininin ilkeleriyle bağdaşması mümkün değildir.

Sonuç olarak, İslâm bilginleri, başta anne-baba, âlimler ve öğretmenler olmak üzere büyüklerin ellerinin öpülmesini İslâmî âdâba uygun bir saygı ifadesi olarak görererk bunu hoş karşılamışlar; buna karşılık samimiyetten uzak, riyaya dayalı veya mahremiyet ile ilgili kuralları ihlal edecek tarzdaki uygulamaları câiz görmemişlerdir.

¥ Menderes Gürkan

El Sıkışma (bk. TOKALAŞMA)

ELYESA (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de "İsmail, Elyesa, Yunus ve Lut'a da yol gösterdik; hepsini âlemlere üstün kıldık" (el-En'âm 6/86) ve "İsmail'i, Elyesa'ı, Zülkifl'i de an. Hepsi de iyilerdendir" (Sâd 38/48) şeklinde iki yerde sadece ismen zikredilen bir peygamberdir ve hakkında başka bilgi yoktur.

Arapça asıllı olmayan Elyesa kelimesinin gerek yapısı gerekse telaffuzuyla ilgili farklı görüşler vardır. İslâmî kaynaklarda şeceresi "Elyesa b. Ahtub b. el-'Acûz" olarak verilen bu peygamber, Eski Ahid'de "Elişa" adı verilen peygamber olmalıdır. M.ö.VIII. yüzyılda İsrail krallığında yaşayan Şafat'ın oğludur. Tanrının emri üzerine peygamber İlya tarafından kendisine halef olarak meshedilmiştir. Peygamber İlya onun üzerine cübbesini atarak peygamber olarak seçildiğini bildirmiş, o da İlya'nın peşine takılarak kendisine hizmet etmiştir. İlya, Rab tarafından semaya alınmadan önce Elyesa'a, bir isteği olup olmadığını sormuş, "Senin ruhundan iki payım olsun" denilince de "Eğer yanından alındığımda beni görürsen isteğin yerine getirilecektir" cevabını vermiştir. Peygamber İlya'nın semaya alınmasından sonra peygamberlik görevine başlayan Elyesa çeşitli mucizeler göstermiştir: Eriha'nın iyi olmayan sularını düzeltmiş, bir savaş esnasında ordu Edom çölünde susuz kalınca Elyesa'nın duasıyla çukurlar suyla dolmuş, yoksul bir kadının az miktardaki zeytinyağını çoğaltmış, duasıyla yaşlı bir kadının çocuğu olmuş, ölen bu çocuk yine onun müdahalesiyle dirilmiştir. Peygamber Elyesa, İsrail kralı Yoaş zamanında hastalanmış ve vefat etmiştir (II. Krallar 2/1-13/14, 20).

¥ Ömer Faruk Harman

Emân (bk. MÜSTE'MİN, SİYER)

EMÂNÂT-I MUKADDESE

Başta Hz. Muhammed olmak üzere bazı peygamberlerden ve bir kısım İslâm büyüklerinden intikal eden eşya hakkında kullanılan bir tabir.

"Emânât-ı mukaddese", kutsal emanetler anlamında bir tamlamadır. Bazı peygamberlerden, özellikle Hz. Muhammed (s.a.)'den ve bir kısım İslâm büyüklerinden intikal etmiş olup "emânât-ı mübâreke" diye de anılan kutsal emanetlerin başlıcaları şunlardır:

a) Hz. Muhammed'e ait olanlar:

Hırka-i saâdet (Hz. Peygamber'in hırkası), Hz. Peygamber'in mübarek dişi, sakal-ı şerifi (lihye-i saâdet), bayrağı (livây-ı şerîf-i nebevi), ayak izini gösteren bir taş, iki adet nalın, bir seccade, bir yay, bir âsâ.

b) Diğer peygamberlere nisbet edilenler:

Hz. Şuayb'ın âsâsı, Hz. Nuh'a ait bir tencere, Hz. İbrahim'e ait bir kazan, Hz. Yusuf'un gömleği, Hz. Dâvud'un kılıcı.

c) Bazı İslâm büyüklerine ait olanlar:

Hz. Ebubekir'in seccadesi, dört halifeye ait sarıklar, aşere-i mübeşşereden olan sahabilere ait altı adet kılıç, Hz. Hatice'nin ve Hz. Hüseyin'in gömlekleri, bazı büyük sahabilerin kılıçları, Hz. Osman ve Hz. Ali devrinden intikal eden el yazısı Kur'ân-ı Kerîm, Veysel Karanî'nin tacı, altınoluk, Kâbe anahtarı, tevbe kapısının (Bâbü't-tevbe) kanatları, İbrahim makamının gümüş kapağı.

Hicaz (Mekke-Medine) bölgesine hükmeden her İslâm devleti, kutsal emanetlerin korunmasına büyük özen göstermiştir. Bu bölgenin yönetimi Hulefâ-i Raşidîn'den Emeviler'e, Emeviler'den Abbasiler'e geçmiştir. 1256'da Bağdat'ın Moğollar tarafından tahribinden sonra Abbasi halifeleri Mısır-Memlûk sultanlarına sığınmışlardı. Mısır, Yavuz Sultan Selim tarafından fethedilince (1516-1517), oradaki ve Hicaz-Mekke emirliği hazinesinde korunan kutsal emanetlerden bir kısmı İstanbul'a sevkolunmuştur. Dinî ve tarihî bakımdan büyük önem taşıyan bu emanetler başlangıçta devlet hazinesinde korunmuşsa da Topkapı Sarayı'nda yaptırılan ve Hırka-i Saâdet Dairesi diye anılan özel bölümde korunmaya alınmış ve günümüze kadar sağlam bir şekilde ulaşmıştır. Kutsal emanetlerin bulunduğu yere, bunlar arasında Peygamberimizin hırkası bulunduğu için bu ad verilmiştir. Bu hırkanın Hz. Peygamber'in "Kasîde-i Bürde" şairi Kâ'b b. Züheyr'e hediye ettiği hırka olduğu sanılmaktadır (bk. KASİDE-İ BÜRDE).

Osmanlılar sakal-ı şerif mahfazaları başta olmak üzere hırka-i saâdet ve diğer emanetleri korumak için sanat değeri fevkalade üstün sandıklar, çekmeceler, rahleler, kutular yapmışlar ve Peygamberimizin hırkasının yanında dört yüz sene boyunca hafızlar tarafından gece gündüz hiç ara verilmeksizin Kur'ân-ı Kerîm okunmasını sağlamışlardır. Osmanlı döneminde her yıl ramazanın onbeşinde hırka-i saâdet merasimi (ziyareti) yapılırdı. Bu törene başta padişah olmak üzere, sadrazam, nâzırlar, diğer devlet erkânı, saray adamları, birçok bilgin ve salih kişiler katılırdı.

Kutsal emanetler arasında yer alan sakal-ı şerif ("lihye-i şerif": Hz. Peygamber'in mübarek sakalını kısaltırken kestiği ve nesilden nesile teberrüken saklanagelen sakal telleri), büyük camilerde, saraylarda, köşklerde ve konaklarda kandil ve bayram-

larda halkın ziyaretine açılırdı. Camilerde sakal-ı şerifler minberlerin son basamağından sonraki sahanlıkta bir kutuya konulmuş şişe içinde ve üstü yeşil örtülü olarak bulundurulurdu. Sakal-ı şerifin bulunduğu şişe, kırk bohçaya sarıldıktan sonra kutuya yerleştirilirdi. Ziyaret sırasında salâtü selâm ile yerinden indirilir, açılarak mihrabın önünde yüksekçe bir sehpa üzerine konulur ve imam tarafından cemaate ziyaret yaptırılırdı. Son zamanlarda ülkemizde bu ziyaretin ramazanın 27. gecesinde yani Kadir gecesinde yapıldığı görülmektedir.

Emânât-ı mukaddesenin tarih boyunca İslâm devletleri tarafından özenle korunması, Hz. Muhammed (s.a)'e, diğer peygamberlere, Rasûlullah'ın ashabına ve halifelerine beslenen derin sevginin bir belirtisidir.

¥ Hüseyin Algül

EMÂNET

³ Ahlak

Birine, koruması ve istenildiğinde geri vermesi için bir şey bırakma veya bu şekilde bırakılan şey anlamına gelen ahlâk terimi.

Hıyânetin zıddı olan emânet, sözlükte "güvenmek, korkusuz olmak, emniyet içinde bulunmak" anlamlarına gelir. Emânetin çoğulu emânâttır. İtimat edilip güvenilen kişiye "emin" denilir. Bu kavram istenildiği zaman geri almak şartı ile herhangi bir şeyi birisine gönül huzuru içinde vermek anlamında mastar olarak kullanıldığı gibi, aynı zamanda bir kişiye muhafaza edilmek üzere bırakılan şey anlamında da kullanılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavram iki yerde tekil (el-Ahzâb 33/72; el-Bakara 2/283), dört yerde de çoğul (en-Nisâ 4/58; el-Mü'minûn 23/8; el-Enfâl 8/27; el-Me'âric 70/32) olarak geçmektedir. Ahzâb suresinde geçen âyetin meâli şöyledir: "Doğrusu biz, emâneti göklere, yere, dağlara sunduk da onlar bunu yüklenmekten çekindiler ve ondan korkup titrediler. Onu insan yüklendi" (el-Ahzâb 33/72). Bu âyet ile diğer âyetlerde geçen emânetin hangi anlama geldiği hususunda İslâm bilginleri farklı fikirler belirtmişlerdir. Bu anlamların başlıcaları şunlardır: Farzlar, akıl, niyet, kelime-i tevhid, adalet, namaz, cünüplükten temizlenme, oruç, iffet, taat, din, kader, emir ve nehiyler.

Başta ahlâkçılar olmak üzere İslâm bilginleri din, akıl, mal, can ve neslin korunması, bir başka ifade ile din ve dünya ile ilgili Allah'ın insanlara yüklediği bütün yükümlülükleri bu kavram içinde değerlendirmişlerdir. Buna göre insanların üstlendikleri ve yerine getirmekle yükümlü oldukları emânetleri şöyle sayabiliriz:

1– İnsanların Allah'a karşı yerine getirmekle sorumlu oldukları iman ve ibadetlerle ilgili görevler birer emânettir.

2– Aile ve toplum hayatının her alanında Yüce Allah'ın insanlara yüklediği her türlü ahlâkî ve sosyal görevleri birer emânettir.

3– Bir kişinin kendi varlığı, bedenî ve ruhî imkân ve kabiliyetleri de birer emânet olup bunları her türlü hastalık ve zararlardan korumak ve geliştirmekle bu emânete riâyet edilmiş olur.

Emânet kavramının yukarıdaki geniş anlamı yanında bir de daha dar olan hukukî anlamı vardır. Hukukî anlamda emânet, "güvenilen bir kişinin yanında başkasına ait

bulunan eşya" demektir. Bir eşyanın bu şekilde sahibinden başkası nezdinde bulunması özellikle vedia, âriyet, kira, vekâlet, ortaklık (şerike) ve rehin akidlerinde sözkonusu olur. Bir malı elinde "emin" (güvenilen kişi) sıfatıyla bulunduran tarafın kendi tecavüzü ve kusuru olmaksızın malın telef olması halinde tazmin sorumluluğu yoktur; bu sıfatla elde mal bulundurmaya "yedü'l-emâne" denir. Karşıtı ise "yedü'd-damân" (tazmin sorumluluğu olan zilyedlik)dir. Vedia kabul etmenin mendup (kişiye sevap kazandıran bir davranış) olduğu ve vedia kabul edenin yedü'l-emâne hükümlerine tabi olduğu hususunda dört mezhep fikirbirliği halinde ise de, diğer akitlerde emanet alan tarafın yedü'l-emâne veya yedü'd-damân hükümlerine tabi olması hususunda farklı görüşler vardır. Öte yandan âriyet (bir malı karşılık almaksızın bir süre kullanıp iade etmesi için başkasına verme, iğreti) akdi, İslâm dininde teşvik edilmiş ve övülmüş bir ahlâkî ve hukukî ilişkidir. Özellikle komşular arası yardımlaşmada önem taşıyan bu ilişki hakkında olumsuz tavır takınan ve cimrilik gösteren kişiler Kur'ân-ı Kerîm'de sert bir dille yerilmişlerdir (el-Mâûn 107/7; el-Mâide 5/2).

İslâm bilginleri her türlü yöneticilik, eğitim-öğretim gibi toplumu ilgilendiren işleri de birer emânet saymış ve bu işlerin âdil, ehliyetli ve güvenilir kişilere verilmesi konusunda fikir birliğine varmışlardır. Onlar bu konuda Nisâ sûresinde geçen emânetin ehline verilmesi gerektiği meâlindeki âyete dayanmışlardır (en-Nisâ 4/58). Rasûlullah (s.a.) da: "Bir iş, ehlinin dışındaki kimselere bırakıldığında kıyameti bekle" (Buhârî, İlim, 12; Müsned, II, 361) buyurarak emâneti ehlinin dışındakilere vermenin toplum için büyük bir yıkım olacağını belirtmiştir.

Emânete riâyet her şeyden önce ahlâkî bir fazilet olup fertlerin ve toplumların yükselmesinde ve huzur içinde yaşayabilmesinde çok önemli bir faktördür. İslâm bilginleri, müslümanların, müslüman olmayanlar da dahil herkese karşı üstlendikleri emânetlere riâyet ederek hâinlikte bulunmamaları gerektiği noktasında fikirbirliği içinde olmuşlardır. Hz. Peygamber bir hadislerinde emânete riâyet etmeyenin gerçek müslüman olamayacağını (bk. Müsned, III, 135, 154, 210), bir başka hadiste ise emânete riâyetsizliğin münafıklığın âlameti olduğunu ifade buyurmuştur (bk. Buhârî, İman, 24).

Emânete riâyet etmeyen kişinin emânetlerine riâyetsizlik yapılması câiz değildir (bk. et-Tirmizî, Büyû', 38; Ebû Dâvud, Büyû', 90). İslâm bilginleri emânete zarar verilmesi durumunda bu zararın tazmin edilmesi gerektiğine hükmetmişlerdir.

¥ Ali Toksarı

³ Akaid

Peygamberlerin güvenilir olması anlamına gelen akaid terimi.

"Emânet", peygamberlerde bulunması gerekli (vâcip) sıfatlardandır. Peygamberler, son derece güvenilir ve doğru kimselerdir. "Bir peygambere emânete hıyanet yaraşmaz." (Âl-i İmrân 3/161) anlamındaki âyeti

peygamberlerin asla hainlik etmediklerini göstermektedir. Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.)'in henüz peygamber olmadan önce Muhammedü'l-emîn (güvenilir Muhammed) diye ün yaptığı bilinmektedir.

Peygamberler, her konuda güvenilir kimselerdir. Özellikle dinin tebliği, ilâhî bilgilerin insanlara ulaştırılması konusunda son derece titiz davranmışlardır. Hiç bir peygamberin vahiyden herhangi bir şeyi gizlemesi düşünülemez. "Allah'ın göndermiş olduklarını tebliğ edenler, Allah'tan korkarlar ve O'ndan başka kimseden korkmazlar" (el-Ahzâb 33/39) meâlindeki âyet bunu göstermektedir.

¥ Mehmet Bulut

Emek (bk. KAZANÇ YOLLARI, İŞ AKDİ)

EMEL

İnsanın gelecekten beklentisi, uzak bir amacın peşine düşüp uğruna çaba harcaması anlamına gelen ahlâkla ilgili bir terim.

Kur'ân-ı Kerîm'de emel kavramı, biri, hayatlarını yüksek işlerle anlamlı kılmaksızın yalnızca yeme içme ve eğlenceyle geçiren insanların boş ve yararsız arzuları anlamında (el-Hicr 15/3), diğeri de ölümsüz olan iyi işlerin insana verdiği mutluluk ümidi anlamında kullanılmıştır (el-Kehf 18/46). Buna göre hayatlarını geçici ve yararsız meşguliyetlerle tüketen insanların gelecek için besledikleri emeller boş ümitten başka bir şey değildir; çünkü güzel akıbet ve "hayırlı emel" ancak Allah'ın iradesine uygun işler yapanların hakkıdır.

İslâm ahlâkçıları, emel kavramını çoğunlukla insanın, gelecek için kaygı duyarak şimdiden geleceği düşünmesi, geleceğini rahatlatmak için çalışması anlamında kullanmışlardır. Bu anlamda emel faydalı görülmüştür. Hatta İmâm Mâverdî gibi fakih ahlâkçılar gerek kişisel gerekse toplumsal hayatın gelişmesi ve uygarlık yolunda ilerlemek için insanların emel taşımalarını gerekli görmüşlerdir. Mâverdî, Allah'ın insanlara verdiği geniş emeller sayesinde dünyanın daha mamur kılınabildiğini, her kuşağın, kendisi için gerekli imkânları hazırlamada daha önceki kuşağın bıraktıklarından yararlandığı gibi, kendisinden sonraki kuşağa da yeni ve daha bol imkânlar bırakabildiğini, böylece dünyanın giderek daha mâmur, imkânların daha çok gelişmiş olduğunu belirtmiş ve bu gelişmeyi insanlardaki emellere bağlamıştır. Ancak ahlâk bilginleri insanın en ileri ve en uzak emelinin ahiret mutluluğu olması gerektiğini düşünürler. İslâm ahlâkında insanın, bütün çabasını dünyaya bağlayarak yalnız dünya için uzun süreli ümitler beslemesine "tûl-i emel" denilmiş ve bu tutum uygun görülmemiştir. İslâm'ın genel prensiplerinin bu düşünceye temel teşkil etmesinin yanısıra aşırı dünya sevgisi ve tûl-i emelin insanın yararına olmadığını belirten hadisler de vardır (bk. Buhârî, Rikâk, 4, 5).

¥ Mustafa Çağrıcı

EMİR

"Emr" kelimesi sözlükte, hem hal, du–rum, hadise ve iş, hem de buyruk ve buyurmak anlamlarına gelir. Birinci anlamdaki emrin çoğulu "umûr", ikinci anlamdaki emrin çoğulu ise "evamir"dir. Fıkıh usulü terimi olarak emir, fiilin ileride yerine getirilmesinin istendiğini gösteren lâfız (söz) demektir. Meselâ, namaz kıl, oruç tut, zekât ver, iyilik yap, insanlığa hizmet et, borcunu ver gibi. Fiilin yapılmasını isteyene "âmir", kendisine emrin yöneltildiği kişiye "me'mûr" (veya mükellef), yapılması iste-

nen fiile ise “me’mûrun bih” denir. Emrin karşıtı “nehiy” olup, fiilin yapılmamasının istendiğini gösteren lâfız (söz) demektir (bk. NEHİY).

Bir fiili talep (yapılmasını isteme) çeşitli sıyga ve üsluplarla olabilir:

1– Emir sıygası ile: “Namazı kılın, zekâtı verin” (el-Bakara 2/43) “Akitleri(n gereğini) yerine getirin” (el-Mâide 5/1) âyetlerinde olduğu gibi.

2– Başına emir “lâm”ı gelmiş muzari sıygası ile: “İçinizden kim (Ramazan) ayına erişirse, (farz olan) orucu tutsun” (el-Bakara 2/185) âyetinde olduğu gibi.

3– İhbar (bildirimde bulunma) maksadıyla olmayıp talep maksadıyla kullanılan haber cümlesi ile: Meselâ, “Boşanmış kadınlar kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler” (el-Bakara 2/228) âyetinde boşanmış kadının üç ay evlenmeden iddet beklemesinin farz olduğu belirtilmektedir.

Arapçada emir sıygasının, vücub, ibaha, nedb, te’dib, tehdid, irşad, ta’ciz, dua, ikram, küçümseme ve benzeri anlamları vardır. Şayet bir nassda emir yer almışsa ve bundan maksadın ne olduğunu gösteren karineler varsa, emri bu karinelerin delalet ettiği manada anlamak gerekir. Şayet maksadın ne olduğunu gösteren dış karineler yoksa, böyle bir emir sıygasının ne yönde anlaşılması gerekeceği konusunda fıkıh bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bazı fıkıh bilginlerine göre, karineden mücerret emir, emredilen fiilin nedb veya irşad yoluyla talep edildiğini, diğer bir gurup bilginlere göre, böyle bir emir, me’mûrun bih’in mubah olduğunu gösterir. Özel karine bulunmadıkça me’mûrun bihin nedb irşad veya vücub yoluyla talep edildiğine hükmolunamaz. Bir başka guruba göre ise, emrin vücub, nedb ve ibaha manalarına delaleti eşittir. Özel karine bulunmadıkça, hiçbirine delaleti belirli hale gelmez.

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre ise, karineden mücerret emir, emredilen fiilin vacib (farz) kılındığını gösterir ve özel bir karine bulunmadıkça farz dışında bir anlama çekilemez. Buna göre, Kur’ân ve Sünnet’te bizden bir işi yapmamız emir sıygasıyla istenmişse, o işi yapmak bizim için farz olur. Meselâ, Allah bize “namazı kılın, zekâtı verin” âyetinde namaz kılmayı ve zekât vermeyi emrettiği için bunlar, bizim için yerine getirilmesi gereken birer farz olmuştur. Yine Peygamberimizin, “Ben namazı nasıl kılıyor isem, siz de öyle kılın” hadisine göre namazımızı Rasûlullah’ın kıldığı şekilde ifa etmek, “Mallarınızın kırkta birini zekât olarak verin” hadisine göre de zekâtımızı burada belirtilen miktarda vermek birer vecibe olmuştur.

Ancak emir sıygasının farzdan başka bir anlama çekilmesini gerektiren bir karine varsa, emir karinenin o gösterdiği anlamda anlaşılır. Buna göre, şayet karine ibaha’ya delalet ediyorsa, emir emredilen işin mubah olduğunu ifade etmiş olur. Meselâ, “İhramdan çıkınca avlanın” (el-Mâide 5/2) âyetinde durum böyledir. Zira avlanmanın, insanlara sırf dünyevi birtakım faydalar sağlayan bir iş olması, bu emrin vücub ve bağlayıcılık anlamında olmayıp, ibaha anlamında olduğunu gösteren açık bir karinedir. “Size deniz hayvanlarını avlamak... helâl kılındı” (el-Mâide 5/96) âyeti de avlanmanın mubah olduğunu gösteren diğer bir karinedir.

Şayet karine emredilen şeyin nedb yoluyla talep edildiğini gösteriyorsa, emrin mendupluk ve müstehaplık ifade ettiğine hükmolunur. Meselâ, Peygamberimizin "... Kabirleri ziyaret edin, zira bu ahireti hatırlatır" hadisindeki emir, "mendupluk" anlamındadır. "Ey iman edenler! Belirli bir süre için birbirinize borçlandığınızda onu yazın" (el-Bakara 2/282) âyetindeki emir, "irşad" (yol gösterme) anlamındadır. Hz. Peygamber'in bir çocuğa hitaben söylediği "Besmele çek, sağ elinle ve önünden ye" sözünde geçen emirler, "te'dib" (eğitme) maksadı taşımaktadır. "Allah'ım! bana dünyada ve ahirette iyilik ver ve beni cehennem azabından koru" (el-Bakara 2/201) âyetindeki emir– ler "dua", "Girin oraya (cennete) selâmetle emin olarak" (el-Hicr 15/46) âyetindeki emir "ikram" anlamındadır. "İstediğinizi yapın" (Fussilet 41/40) âyetinde emir "tehdid", "Kur'ân'ın benzeri bir sûresini yapın" (Hûd 11/13) âyetindeki emir "ta'ciz", (meydan okuma), "İçinizde sebt (istirahat) gününü tecavüz edenleri elbette biliriz. Biz onlara "aşağılık maymunlar olun" dedik" (el-Bakara 2/65-66) âyetindeki emir ise "tahkir" (küçük düşürme) anlamı ifade etmektedir.

Fıkıh bilginleri, yasaklama ve haram kılmadan sonra gelen emir sıygasının delaleti konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir guruba göre böyle bir emir ibahaya, diğer bir guruba göre vücuba delâlet eder. Başka bir guruba göre ise, böyle bir emir sıygası, me'mûrun bih'in yasaktan önceki hükmünün geri gelmesini sağlar; fiil, mendup ise mendup, vacip ise vacip, mubah ise mubah olur. Meselâ, "Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış-verişi bırakın" (el-Cum'a 62/9) âyetindeki emir ile, cuma namazı sırasında alış-veriş yasaklanmıştır. Bundan sonra gelen "Namaz kılınınca, yer yüzüne dağılın ve Allah'ın lütfundan (nasibinizi) arayın" (el-Cum'a 62/10) âyetinde ise, cuma namazı kılındıktan sonra alış-veriş, ticaret ve benzeri yollarla rızık aramak üzere yeryüzüne dağılma emredilmiştir. İşte bu emir ile, alış-verişin, yasaklanmadan önceki mubahlık hükmü geri gelmiştir.

Fıkıh bilginleri, emir sıygasının, me'mûrun bih'in tekrarına ve hayat boyunca yerine getirilmesine delaleti konusunda farklı görüşler serdetmişlerdir. Bu konudaki tercihe şayan görüşe göre, mutlak emir sıygası, yani karineden mücerret emir tekrara delâlet etmez. Emre uyulması için me'mûrun bih'in bir kere yapılması yeterlidir. Ancak emredilen fiilin tekrar edilmesine dair bir karine var ise, o takdirde karineye göre hareket edilir. Meselâ, "Cünüp iseniz boy abdesti alınız" (el-Mâide 5/6) âyetinde boy abdestinin alınması cünüplük halinin sübutuyla kayıtlı kılınmıştır. Şu halde cünüplük hali tekerrür ettikçe, boy abdesti alma vecibesi de tekerrür edecektir.

Fıkıh bilginleri emrin me'mûrun bih'in "fevren" (hemen) mi yoksa "terâhiyen" (geniş zaman içinde) mi yerine getirilmesine delaleti konusunda da bir çok görüş ortaya koymuşlardır. Bu konudaki tercihe şayan bulunan görüş şudur: Emrin kendisi, me'mûrun bih'in fevren veya terâhiyen yerine getirilmesine delalet etmez. Bu husus emri çevreleyen karine ve şartlardan anlaşılır. Dar bir vakitle kayıtlı me'mûrun bihin hemen eda edilmesi gerekir. Ramazan orucu gibi. Geniş vakitle kayıtlı emrin

yerine getirilmesi, me'mûrun bih için belirlenen vaktin sonuna kadar geciktirilebilir. Meselâ, günde beş vakit kılınan farz namazlar böyledir. Farz olan bir namaz vakit girer girmez edâ edilebileceği gibi, vaktin herhangi bir parçasında veya sonunda da edâ edilebilir. Zekât, kazaya kalmış oruç ve keffâretler gibi fiillerde olduğu gibi, me'mûrun bih'in herhangi bir vakit ile kayıtlı olmaması halinde de, emredilen fiil hemen yerine getirilebileceği gibi, istenen şeyin ihlaline yol açmayacak şekilde geciktirilmesi de câizdir. Bununla beraber, Kur'ân ve Sünnet'te hayırlı işe biran önce koşmanın özendirildiği ve o görevi edâ etmeye ömrün vefa etmeyebileceği dikkate alınarak fiilin hemen yerine getirilmesi daha faziletlidir.

Emir ile vacip olan me'mûrun bihin yerine getirilmesi "edâ" ve "kaza" şeklinde olur (bk. EDÂ, KAZA). Cenab-ı Hakk'ın istediği şekilde me'mûrun bihi yerine getiren kişinin zimmeti borçtan kurtulur ve O'nun hoşnutluğunu ve mükafatını kazanır; yerine getirmeyen kişi ise kınanmayı ve cezayı hak eder. "Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse, Allah onu, zemininden ırmaklar akan cennetlere koyacaktır" (en-Nisâ 4/13). "Kim Allah'a ve Peygamberine karşı isyan eder ve sınırları aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır" (en-Nisâ 4/14) âyetleri bu hususu vurgulayan deliller arasında anılabilir.

¥ Fahrettin Atar

Emîr-i Hac (bk. HAC EMİRİ)

EMR Bİ'L-MA'RÛF NEHY ANİ'L-MÜNKER

İyiliği emredip kötülüğe karşı çıkma anlamına gelen ahlâkî bir deyim.

"Urf" (örf) kökünden gelen "ma'rûf", iyi, iyi olarak bilinen, örf haline gelmiş olan tutum; "nükr" kökünden türetilmiş olan "münker" ise çirkin, kötü, aklın veya dinin kötü kabul ettiği davranış demektir. İslâmî terminolojide genellikle "ma'ruf" hayır, "münker" de şer anlamında kullanılır (bk. MA'RUF, MÜNKER). Buna göre "emr bi'l-ma'ruf" iyi olanı emretme, iyiliği ve güzelliği yaymaya çalışma, "nehy ani'l-münker" ise kötülüğü yasaklama, kötülüğe karşı çıkma anlamına gelir.

Kur'ân-ı Kerîm'de sekiz âyette iyiliği emretme ifadesi yer alır. Bir âyette iyiliği yasaklayanlar kınanır. Ayrıca otuz âyette "ma'rûf" kelimesi iyilik, iyi, güzel, örf haline gelmiş tutum ve uygulama gibi anlamlarda geçer. Bu âyetlerin birinde "Güzel (ma'rûf) bir söz, arkasından eziyet gelen sadakadan daha iyidir" buyurulmuştur (el-Bakara 2/263). "Münker" kelimesi ise on altı âyette geçer. Bunların sekizinde "ma'rûf" kelimesiyle birlikte "iyiliği emretme, kötülüğe karşı çıkma" anlamını ifade edecek şekilde, diğerlerinde ise genel olarak kötü, çirkin, kamu vicdanını rahatsız eden, meşruiyet sınırını aşan tutumlar anlamında kullanılmıştır. Ma'rûf ve münker kelimelerinin Kur'ân-ı Kerîm'deki bu kullanımları hadislerde de yer alır.

İslâm ahlâkına göre toplu yaşamak zorunda olan insanlık, bu yaşayışın uyumlu olarak sürdürülebilmesi ve iyiliğin hakim kılınabilmesi için birtakım kurallara uymakla yükümlüdür. İslâm ahlâkında başlıca

toplumsal kurallar dinî buyruk ve yasaklarla zaman ve mekâna göre değişmezlik kazanmış, her birey, iyiliğin yaygınlaşması ve kötülüğün önlenmesine kendi ölçüsünde katkıda bulunmakla yükümlü kılınmıştır. İslâm toplumunun en önemli ilkelerinden olan "emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker" görevinin yerine getirilmesi, her müslümanın, toplum içindeki konumuna, maddi ve manevi gücüne göre katıldığı bir sorumluluktur. Bu, Kur'ân-ı Kerîm'deki ifadesi ile "yeryüzüne sâlih kulların hakim olması" idealine hizmet etme sorumluluğudur. Hz. Peygamber bu görevin önemini ve kapsamını şu şekilde belirtir: "Allah'a yemin ederim ki, ya iyiliği emreder, kötülüğe engel olursunuz ve zalimin iki elini tutup onu hakka çevirir, doğruluğa zorlarsınız veya (bunu yapamazsanız) Allah, sizin iyilerinizin kalplerini de kötülerinkine benzetir ve daha önce İsrailoğulları'na olduğu gibi size de lânet eder" (et-Tirmizî, Tefsîru'l-el-Mâide, 5, 7; Fiten, 9). Çünkü "Eğer kötülük gizli yapılırsa bundan yalnız onu yapan zarar görür; fakat açıktan yapılır da karşı çıkılmazsa bu bütün topluma zarar verir" (Tâc, V, 224).

İslâm ilkeleri fert planında "canımın istediği gibi yaşarım!" düşüncesinin, toplum planınında da "bana değmeyen yılan bin yaşasın!" felsefesinin benimsenmesini onaylamaz. Kur'ân-ı Kerîm, savaş zamanlarında bile belli bir topluluğun savaşa katılmayıp, ülkede emr bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker faaliyetini sürdürmesini öngörmüştür (Âl-i İmrân 3/104). Hz. Peygamber'in şu sözü bu konuyla ilgili olarak normal şartlarda her müslümana görev yüklenmektedir: "Bir kötülük (münker) gören kişi onu eliyle önlesin. Buna gücü yetmeyen diliyle karşı çıksın. Bunu da yapamayan (kötülüğe) kalben buğzetsin ki, artık bu da imanın en zayıf derecesidir" (Müslim, İman, 20; Ebû Dâvud, Salât, 242). Buna göre:

1– "Kötülüğü el ile önleme" sorumluluğu, müslümanları, toplumda iyiliğin kökleşmesini ve kötülüğün giderilmesini sağlayacak bir siyasi güç meydana getirmek ve sağlam bir toplumsal yapı oluşturmakla yükümlü kılar. Bu sağlam yapı, vicdanı ve ahlâkı bozulmuş olduğu için kötülük işlemekten çekinmeyenleri, hiç olmazsa açıktan açığa kötülük işlemekten uzak tutar. Ancak, hadisin "kötülüğü el ile önleme" kısmının rastgele kişilerin kaba kuvvet kullanmalarını, düzensizliği ve başıbozukluğu ifade etmediğini belirtmek gerekir. Çünkü bundan fitne doğar. Kur'ân-ı Kerîm fitneyi "ölümden beter" saymış (el-Bakara 2/217) ve "Ülü'l-emr" yani merkezi otorite sistemini benimsemiştir.

2– "Kötülüğe dil ile karşı çıkma" sorumluluğu genel olarak iyilikten yana olma ve kötülüğe tepki gösterme bilincinin toplumda canlı tutulmasını, eğitim, öğretim, irşat, yazılı ve sözlü yayınlar gibi kurumsal çalışmaların önemini gösterir. Bunun için Kur'ân-ı Kerîm'de "Sizden hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten alıkoyan bir topluluk bulunsun" buyurulmuştur (Âl-i İmrân 3/104).

3– "Kötülüğe kalben buğzetme" bütün müslümanlar için en düşük düzeyde bir sorumluluktur. Anılan hadiste Hz. Peygamber bunu "imanın en zayıf derecesi" saymıştır. Çünkü kalp ile buğz, –olumlu davranışlarla tamamlanamadığı sürece– "el" ve "dil" ile kötülüğe karşı koyma yollarına başvurmadaki âcizliği ve güçsüzlüğü gösteren basit bir tavırdır.

İyiliğe arka çıkıp kötülüğe karşı koyma, ağır olduğu kadar da değerli bir ödevdir. Nitekim Hz. Peygamber, bu ödevin yerine getirilmesini “en hayırlı” dört hizmetten biri saymıştır (bk. İbn Kesir, Tefsir, I, 391). Ancak insanları iyilik yapmaya ve kötülükten uzak durmaya çağıran kişinin, öncelikle kendisi bu görevi yerine getirmelidir. Bununla ilgili bir hadiste bildirildiğine göre böyle birini cehennemde görenler, “Ey filan, bu ne hal! Sen dünyada iyiliği emredip kötülükten alıkoymaya çalışmaz mıydın? derler. Adam şu cevabı verir: “Ben size iyiliği emreder, fakat kendim yapmazdım; kötülüğü yasaklar, ancak kendim kötülük yapardım” (Tecrid-i Sarîh Trc. XII, 406).

¥ Mustafa Çağrıcı

EMVÂL-İ BÂTINA ve EMVÂL-İ ZÂHİRE

“Emvâl-i bâtına” gizli mallar, “emvâl-i zâhire” açık mallar anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak emvâl-i bâtına, kişilerin meskenlerinde veya ticarethânelerinde bulunan ve bu bakımdan gizlenip saklanması mümkün olan zekâta tâbi malları ifade eder. Emvâl-i zâhire terimi ise, gizlenmesi mümkün olmayan, –hayvanlar ve ziraî mahsuller gibi– zekâta tâbi malları belirtmek için kullanılır (bk. ZEKÂT).

¥ Heyet

Emzirme (bk. SÜT HISIMLIĞI)

EN’ÂM SÛRESİ

Kur’ân-ı Kerîm’in 6. sûresi

Bazı âyetlerinde, müşriklerin hayvanlarla ilgili yanlış düşüncelerinden bahsedildiği ve bu konudaki ilâhî hükümler açıklandığı için “ (insanların etinden, sütünden ya da binek olarak yararlandığı) hayvanlar” anlamına gelen ve çokluk şekli “en’âm” olan kelime sûreye ad olmuştur. Buna “delil, kanıt sûresi” anlamında “Sûretü’l-hucce” de denir. Mekke’de nâzil olmuştur. 165 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları râ, zı, lâm, mim ve nun harfleridir.

Nakledildiğine göre, bu sûre indirilirken Cebrâil ile birlikte yetmiş bin melek de inerek göğü kaplamış ve sûre Peygamberimizin göğsüne yerleştirilmiştir. Rasûlullah sevinçle Allah’ı tesbih etmiş, daha sonra vahiy kâtiplerini çağırarak, sûreyi yazdırmıştır (Hâkim, el-Müstedrek, II, 315).

Bu sûre, Yâsîn ve Mülk sûreleriyle birlikte bir mecmua içinde toplanmış ve halk arasında “En’âm-ı şerif” adıyla meşhur olmuştur.

Bu sûrede, tek Allah inancı, peygamberlik, Kur’ân ve âhiretin gerçekliğine dair deliller içeren, inkârcıların bu konulardaki tutarsız iddialarını çürüten ve bazı hükümler bildiren âyetler yer almaktadır.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Hamd, sadece bütün varlıkları yaratan Allah’a mahsustur. İnsanın yaratıcısı ve tabiat olaylarını yaratıp yöneten de O’dur. Allah’ın vereceği herhangi bir zararı kimse önleyemez. O’nun vereceği hayır da engellenemez. O vardır, birdir, her şeye kadirdir ve gizli açık bilmediği yoktur. Kâfirler bütün bu gerçekleri ve Allah’ın âyetlerini inkâr ederler; ne yapılsa inanmazlar, türlü bahaneler uydururlar. Kur’ân’ın ve Hz. Peygamber’in gerçek olduğunu çok iyi bilmelerine rağmen müslüman olmaya yanaşmazlar. Geçmişte, çok daha geniş

nimet ve imkânlara sahip olan nice toplumlar, günahları sebebiyle helâk edilmişlerdir. Bunlardan ibret alınmalıdır (âyet: 1-21).

* Allah Teâlâ, kıyâmette herkesi huzurunda toplayacak ve hesaba çekecektir. İnkârcılar orada, çaresizlik içinde bocalayacaklar, mümin olmak için dünyaya geri dönmeyi dileyecekler, fakat bu mümkün olmayacaktır. Aslında onlar dünyaya yeniden getirilseler, aynı tutumlarını sürdürürler. Onlar yalancıdır, öldükten sonra dirilmeye de inanmazlar. Bu sebeple azabı hak etmişlerdir. Gerçekten, onların çok değer verdikleri bu dünya hayatı, oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir; asıl olan âhirettir (22-32).

* Hz. Peygamber ve müminler, inkârcıların söz ve davranışlarına üzülmemelidir, onlar hakkında yapacak bir şey de yoktur; zira Allah'ın âyetlerini yalanlayanlar, karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizlerdir. Şüphesiz hidâyet Allah'tandır. Daha önce de Allah'ın elçileri yalanlanmıştı; fakat onlar sabrettiler ve Allah'ın yardımı da onlara yetişti. O inkârcılar, hiç ummadıkları bir anda, sevinç ve neşe içinde iken, birden azap gelmiş ve yok olup gitmişlerdir. Allah'a ortak koşanlar, başlarına ansızın bir azap gelirse, putların kendilerini kurtaramayacağını bilmelidirler (33-47).

* Yüce Allah, elçilerini birer müjdeci ve uyarıcı olarak göndermiştir. Onlar, gaybı bilmedikleri gibi, birer melek de değildir. İnanıp iyi işler yapanlar kurtulacak, inkâr edenler azaba çarptırılacaktır. Şüphesiz, körle gören bir olmaz (48-50).

* Müminlerin Allah'tan başka gerçek dost ve destekçisi yoktur. Allah, kullarına acımaktadır. Kim, bilmeden bir kötülük yapar da tevbe ederse, Allah onu bağışlar (51-55).

* Hz. Peygamber, inkârcıların keyif ve isteğine asla uymaz. O, dosdoğru yol üzerindedir. İnkârcıların istediği azabı da getirecek durumda değildir; gaybı sadece Allah bilir. Yere düşen bir yapraktan, toprak altındaki taneden bile Allah'ın haberi vardır. İnsanların yaptıklarını da çok iyi bilir. Kullar üzerinde tek hâkim ve en süratli hüküm veren O'dur. Sonunda herkes O'na dönecektir (56-62).

* İnkârcıların tehlike anında Allah'a yalvarıp sonra da O'na ortaklar koşmaları ne kadar mantıksızdır! Putların hiçbir şeye gücü yetmez. Doğru yol, Allah'ın yoludur. Allah'ın âyetlerine dil uzatmaya kalkışanların arasında bulunulmamalı, hiç değilse onlar başka bir söze geçinceye kadar onlardan uzak durmalıdır. Onlar, yaptıklarının karşılığını acı bir şekilde göreceklerdir (63-73).

* Putlara, yıldızlara, güneş ve ay gibi varlıklara tapmak, bunları Allah yanında şefaatçi görmek sapıklıktır. Böylelerine, kim olursa olsun korkmadan doğruyu anlatmak gerekir. Bununla beraber hidâyet Allah'tandır. Yüce Allah, dilediğini yükseltir ve daima hakkı tutup savunacak bir toplum bulundurur (74-90).

* Kur'ân'a inanmayan, sapıklığa düşer; çünkü Kur'ân, insanları uyarmak üzere, Allah tarafından indirilmiş mukaddes bir kitaptır (91-92).

* Allah adına yalan uyduran, yahut böbürlenip inkâra kalkışanlar, en zâlim kişilerdir; bunlar alçaklık azabıyla cezalandırılacaklardır; onlara dostlarının ve putlarının da hiçbir yararı olmayacaktır (93-94).

* İnsan, çevresinde olup biten tabiat olaylarına, kendi yaratılışına, tohumdan filiz çıkmasına, göklere ve yere, güneşe, aya, yıldızlara, yağan yağmura, meyve bahçelerine dikkatle bakmalı, bunları yaratan Yüce Allah'a iman ve ibadet etmelidir. O Allah ki vardır, birdir, eşi benzeri ve çocukları yoktur, her şeyi görür ve bilir. Artık, kim gerçeği kabul ederse yararına, etmezse zararınadır. Hz. Peygamber, inkârcılardan sorumlu değildir. İnkârcıların mucize istemeleri de sadece bir bahanedir. Onlara melekler gösterilse, ölüler konuşturulsa yine de inanmazlar. Her peygamberin düşmanları olagelmiştir. Yaldızlı sözler eden bu cin ve insan şeytanlarına, sadece inkârcılar aldanıp kanmaktadır (95-113).

* İhtilâfların çözümünde hakem, Allah'tır. O'nun Kitabı Kur'ân'dır. O'nun sözünü kimse değiştiremez. İnsanların çoğu sadece saçmalamaktadır ve onlara uyulmamalıdır (114-117).

* Günahın açığı da gizlisi de bırakılmalıdır. Hayatî bir tehlike olmadıkça, Allah adı anılmadan kesilen hayvanın eti yenilmemelidir (118-122).

* Her kentin, kibirli ve inkârcı büyükleri, diğer insanlara tuzak kurup aldatan, aşağılık ve azaba mahkûm kişilerdir. İnsan, hidâyet yollarını kendisine kapatmamalı, Allah'ın âyetlerinden ibret almalıdır. Öğüt alanların dostu Allah'tır ve cennetler de onlarındır. (Sûrenin 125. âyetinde "göğsün, göğe yükseliyormuş gibi dar ve tıkanık kılınması" ifadesinde, göğe doğru yükseldikçe, hava basıncının azalıp, nefes almanın güçleşmesi ve nihâyet belli bir yükseklikten sonra da, özel teneffüs cihazları olmadan nefes alınamaz olması gerçeğine de işaret edilmektedir, ki insanlık bu durumu ancak üç asır önce keşfedebilmiştir) (123-127).

* Âhirette, inkârcı cin ve insan toplulukları, kendi aleyhlerine şahitlik edip, suçlarını itiraf edecekler ve cehenneme atılacaklardır. Yüce Allah'ın her şeyden haberi vardır. Vaad edilen âhiret mutlaka gerçekleşecek ve herkes yaptığının karşılığını görecektir (128-135).

* Müşriklerin, mahsullerden ve hayvanlardan bir kısmını putlara, bir kısmını Allah'a ayırıp, bunlardan insanların yararlanmalarını engellemeleri ve ayrıca, çocuklarını (putlara kurban edip) öldürmeleri sapıklıktır, bâtıldır. Allah'ın verdiği bu nimetlerden (ürünlerden ve hayvanlardan) helâl yoldan istifade edilmeli ve zekâtları da verilmelidir (136-150).

* Dinen murdar sayılan et (meyte / leş), kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların yenilmesi, hayatî bir tehlike olmadıkça, haramdır; bunun dışındakiler ise helâldir (145).

* Cenab-ı Hak, ana babaya iyiliği, ölçü ve tartıda dürüst olmayı, doğru söylemeyi ve Allah'a (ve insanlara) verilen sözde durmayı emretmiş; şirki, fakirlik korkusuyla çocukları öldürmeyi, açık veya gizli fuhuş ve kötülük yapmayı, cana kıymayı ve yetim malı yemeyi yasaklamıştır (151-153).

* Yüce Allah, insanlara Kur'ân'ı indirmiştir, artık kimse mazeret beyan edemez; bu hidâyet ve rahmet kaynağına inanıp uymak gerekir. Allah'ın âyetlerinden yüz çevirenler, ilâhi cezaya müstahak olur (154-157).

* Ölüm ânı veya kıyâmet gelince iman etmenin hiçbir faydası olmaz (158).

* Dinde ayrılığa düşüp, grup grup parçalanmamak gerekir (159).

* Bir iyilik yapan, on misliyle; bir kötülük yapan sadece onun dengiyle karşılık görür. Herkesin kazandığı kendinedir; kimse kimsenin günahını yüklenemez (160, 164).

* Hz. Peygamber, dosdoğru bir yol üzerindedir. O, her şeyini Allah'a adamıştır. Müslümanlar da böyle olmalı, onun yolundan ayrılmamalıdır (161-163).

* Yüce Allah, insanları imtihan etmek için birbirinden farklı yaratmış, onları bazı hususlarda birbirinden üstün kılmıştır. Kişi, bu gerçeği bilmeli, sahip olduklarıyla böbürlenmemeli, bunların hesabını vereceğini unutmamalıdır. Yeterli imkâna sahip olmayanlar da, Allah'ın takdirine rıza göstermelidir; çünkü bu da bir imtihandır (165).

¥ Abdurrahman Çetin

ENÂNİYET

Kişinin kendisine aşırı değer vermesi, kendi çıkarını daima ön planda tutması anlamında ahlâkla ilgili bir terim.

Sözlükte, benlik, bencillik, egoistlik gibi anlamlara gelen "enâniyet", kibir, gurur, kendini beğenme ve övünme, kendini kendine yeterli görme, başkalarını küçük görme, kendi üstünde ve ötesinde otorite ve makam tanımama gibi olumsuz eğilimlere yol açan bir duygudur. Kur'ân-ı Kerîm'de, kendisinin mutlak kudret sahibi olduğu yanılgısına kapılarak halkına "Sizin en yüce rabbiniz benim" (bk. en-Nâzi'ât 79/24) dediği bildirilen Firavun, enâniyetin tipik bir örneği olarak gösterilmiştir. Bu eğilimin daha çok lider ve önder durumundaki makam ve mevki sahibi kişilerde aşırı geliştiği görülür ve bunların enâniyeti, sonuçları bakımında daha tehlikelidir. Hz. Peygamber bir hadisinde bu duruma işarette bulunmuştur (bk. Buhârî, Fiten, 2). Enâniyetin ferdî olduğu kadar toplumsal şekilleri de vardır. Bir toplum ya da toplum içindeki bir gurup kendisini diğerlerinden üstün görüp üstün tutabilir. İslâm özellikle bu türden olan, asabiyet ve kabilecilik temeline dayanan davranış ve tutumları ortadan kaldırmayı hedef almıştır (bk. ASABİYET). İslâm'da eski Arap kavmiyet ve kabileciliğinin ortaya çıkardığı övünme ve böbürlenme vasıtası olan âdetler, alışkanlıklar, ayrıcalıklar reddedilmiştir (bk. Ebû Dâvud, Diyât 17, 34).

Enâniyet, başkalarının arzu ve çıkarlarını, hak ve değerlerini dikkate almaksızın, kişide kendine ait istek ve menfaatlerin itici etkisinin baskın olduğu bir haldir. Bu, başkalarını kendine tercih etme (îsâr), başkalarının iyilik ve menfaatini gözetme (diğergamlık) tutumlarının tam zıddı bir yönelіştir. Enâniyet sahibi kimse yalnız kendisine ilgi duyar ve herşeyi kendisi için ister. Vermekten çok almaktan hoşlanır. Dış dünyaya, ondan ne elde edeceğini düşünerek yaklaşır. Başkalarının ihtiyaçlarına, ilgi, şeref ve kişiliklerine saygı duymaz. Kendisinden başka hiçbir şeyi göremez ve herkesi, herşeyi kendisine olan faydası yönünden değerlendirir. Bundan dolayı enâniyet duygusu taşıyan kişi sevgiden yoksundur, onun insanlarla ilişkileri çatışmalı ve düzensizdir. İslâm böyle bir tutum ve davranışı tasvip etmez. İslâm'a göre fazilet, başkalarını kendi nefsine tercih etmeyi, kendisi ihtiyaç içerisinde olsa bile, başkalarının istek ve menfaatlerine öncelik vermeyi (bk. el-Haşr 59/9) gerektirir.

¥ Hayati Hökelekli

ENBİYÂ SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 21. sûresi

Bu sûreye, çeşitli âyetlerinde peygamberlerden söz edildiği için, "Peygamberler" anlamında olmak üzere "Enbiya" adı verilmiştir. Mekke devrinde nâzil olmuştur. 112 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, tevhid, nübüvvet (peygamberlik) ve âhiret inancı üzerinde durulmakta, ayrıca on sekiz peygamberin tebliğ hayatlarına ve özelliklerine değinilerek bazı öğütler verilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* İnkârcıların, Yüce Allah'a hesap vermeleri yakın olduğu halde, bunu unutup dinden yüz çevirmekte, Kur'ân'a ve Peygamber'e dil uzatmaktadırlar. Geçmişte de niceleri, peygamberlerine böyle davranmış ve helâk edilmişlerdir. Onların ilâhî azaptan kurtulmak için çırpınmaları da fayda etmemiş, sönüp gitmişlerdir. Bunlar ayrıca âhirette de ceza göreceklerdir (âyetler: 1-15, 36-41).

* Yüce Allah, evreni eğlence olsun diye yaratmamıştır; bunda birçok hikmetler vardır. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi O'na aittir. O tek Tanrı'dır; eğer başka tanrılar olsaydı, kâinatın düzeni bozulur, her şey mahvolurdu. Öyleyse puta tapanların, Allah'a ortak koşması ne kadar saçmadır! O putların, değil onları azaptan korumak, kendilerine bile faydası yoktur. Başlangıçtan beri bütün peygamberlere, tek Allah'a inanılması ve sadece O'na ibadet edilmesi vahyedilmiştir (16-25, 42-44).

* Allah, çocuk edinmemiştir. Melekler O'nun sadece değerli kullarıdır. Onlar Allah'ın buyruğundan dışarı çıkmayan, O'na son derece saygılı olan varlıklardır; Allah'ın razı olduklarının dışındakilere şefaat etmezler; öyleyse müşriklerin, şefaatçi olacaklarını umarak meleklere tapmaları yanlıştır (26-29).

* Gökler ve yer bitişik halde iken, Allah onları birbirinden ayırmıştır. O, her şeyi sudan canlı kılmıştır. Dünya, güneş ve ay belli bir yörüngede dönüp yüzmektedir (30-33). (Bu âyetlerde, son devirlerde ortaya konulan birçok ilmî keşiflere işaret edilmektedir)

* İnsanlar fânidir, ölümlüdür. Onlar bu dünyaya imtihan için getirilmişlerdir. Sonunda herkes Yüce Allah'a dönecektir (34-35).

* Yüce Allah'tan gelen gerçekleri, sadece (kalp kulağı) sağır olanlar işitmez. Kıyâmette adalet terazileri kurulacak, hiç kimseye haksızlık edilmeyecek, iyiliğin ve kötülüğün zerresi bile değerlendirilecektir (45-47).

* Geçmiş peygamberlerin yaşayışından, onların Allah'a olan bağlılıklarından ibret almak gerekir. Allah'tan korkup azabından sakınmalı, O'nun yolunda çalışmalı, sıkıntılar karşısında sabırlı olup Allah'a sığınmalı, O'ndan ümit kesilmemeli ve O'nun lütuf ve ihsânına güvenilmelidir. Ayrıca Kur'ân'dan öğüt alınmalı ve dinde ayrılığa düşülmemelidir (48-95).

* Takvâ sahibi müminler, Allah'a ve buyruklarına gönülden saygı gösteren ve kıyâmetten korkan kimselerdir (49).

* Kur'ân Yüce Allah katından indirilmiş mübarek bir öğüttür; ona inanmak gerekir (50).

* Hz. İbrahim, putperest toplumunu uyarmış, onlara putların âcizliğini göstermiş; fakat onlar inkârda direnerek, onu ateşe atmışlardır. Yüce Allah da ateşin yakmamasını sağlayarak Hz. İbrahim'i kurtarmış; ayrıca ona evlat vererek birçok lütufta bulunmuştur (51-73).

* Yüce Allah, Hz. Lût'u da peygamber yapmış ve onu sapık bir toplumdan kurtararak rahmetine kabul etmiştir (74-75).

* Daha önce Hz. Nûh'un duasını da kabul etmiş, onu ve müminleri tufandan kurtarmıştır (76-77).

* Yüce Allah, Hz. Dâvud ve Hz. Süleyman'a peygamberlik ve hükümranlık vermişti. Hz. Dâvuda demirden zırh yapmayı öğretmiş, Hz. Süleyman'a da rüzgârı boyun eğdirip emrine vermişti (78-82).

* Cenab-ı Hak, Hz. Eyyûb'u da sıkıntılardan kurtarmış ve ona birçok lütuf ve ihsanda bulunmuştu (83-84).

* Hz. İsmail, Hz. İdris ve Hz. Zülkifl de Allah'ın rahmetine nail olmuş, sabreden kimselerdi (85-86).

* Allah Teâlâ, Hz. Yûnus'un duasını kabul ederek, onu sıkıntıdan (balığın karnından) kurtarmıştı (87-88).

* Hz. Zekeriyya'nın da duasını kabul eden Allah, ona Yahya'yı vermişti. İşte bütün bu peygamberler, hayır işinde koşan, Allah'a dua ve niyazda bulunan, O'na karşı derin saygı besleyen insanlardır (89-90).

* Hz. Meryem ve oğlu (Hz. Îsâ) da, âlemler için, Allah'ın kudretini gösteren bir delil kılınmıştır (91).

* Müslümanlar ve yukarıda bir kısmından bahsedilen bütün peygamberler ile onlara inananlar bir tek ümmettir. İslâm milletinden ayrılanlar, bunun hesabını Allah'a verecektir. İnanıp salih amelde bulunanlara ise mükâfatları verilecektir. Helakı hak etmiş toplumlar için artık geri dönüş yoktur (92-95).

* Ye'cûc ve Me'cûc gelince, kıyâmet kopacaktır. O gün inkârcılar, faydasız bir pişmanlığa kapılırlar. Onlar ve taptıkları putlar cehennem odunudur ve orada sürekli kalacaklardır. Müminler ise, cehennemden ve korkulardan uzak, türlü nimetler içinde mutluluğa kavuşacaklardır (96-106).

* Allah Teâlâ, insanlara acıdığı için, onlara doğruyu ve güzeli göstermek üzere Hz. Muhammed (s.a)'i göndermiştir. O da, Tek Allah inancını ve müslümanlığı hakkıyla açıklamıştır; artık ötesi Yüce Allah'a aittir (107-112).

¥ Abdurrahman Çetin

ENDÜLJANS

Roma Katolik Kilisesi'nde, herhangi bir suçun ilâhî adalet nezdinde affından sonra dünyevî karşılığının tümüyle ya da kısmen affedilmesine verilen isim.

Bu kavramın dayandığı prensip, insanın, günahının karşılığı olarak ödemesi gerekli keffâreti bizzat kendinin yerine getirmesinin mümkün olmayacağı tezinden kaynaklanır. Böylece endüljans, insanın, günahının bedelini din adamlarının aracılığı ile gidermesi anlamına gelir; yani din adamlarının aracılık faaliyeti endüljansın temelini oluşturur.

Endüljans bahşetme yetkisi gerçekte Papa'ya aittir. Bununla birlikte, papa bu yet-

kiyi kardinallere ve piskoposlara da devredebilir.

Endüljans sahibi olabilmek için Katolik kilisesine bağlı olmak gerekir. Endüljansı alacaklardan birtakım hizmetler ya da fedakârlıklar beklenir ki, kilise, Ortaçağ'ın son dönemlerinde bundan faydalanarak pek çok kişiyi kullanmıştır.

Kilise tarafından Endüljans bahşetme, Haçlı döneminde doruğuna ulaşmıştır. 1095'deki ilk Haçlı seferleri esnasında papa Urban II, Kutsal Toprakları kurtarmaya katılacak olanlara bütün günahlarının affedileceğine dair Endüljans bahşedileceğini ilan etmişti. Daha sonra bu bağış, Haçlı seferlerini destekleyenlere bile sunulmuştu. Endüljans'ın kötüye kullanılması Ortaçağ'ın sonunda iyice yoğunlaştı. Protestan hareketinin liderlerinden Martin Luther "Doksanbeş Madde"sinde bu doktrini ağır biçimde eleştirmiştir.

¥ Kürşat Demirci

ENFÂL

Enfâl, "nefl"in çoğuludur. Nefl sözlükte ziyade ve fazlalık anlamına gelir. İslâm hukuk terimi olarak ise nefl ve enfâl, devlet başkanı veya onun yetki verdiği ordu komutanının, mücahitleri savaşa teşvik için, onlara ganimetlerden verdiği mal demektir. Bu mal verme işlemine de "tenfîl" adı verilir.

Komutanların askerleri veya onlardan bir kesimini "savaşta ele geçirdiklerinizin, mesela 1/3 ü, 1/4 ü, 1/2 si sizin olacaktır" yahut "savaşta kim ganimet elde ederse kendisinin olur" şeklinde teşvik etmesi câizdir. Çünkü Yüce Allah Hz. Peygamber'e –savaş şartları gerçekleştiğinde– "müminleri savaşa teşvik etmesini" emretmiştir (Enfâl 8/65; ayrıca bk. CİHAD).

Fıkıh eserlerinde, müminlerin savaşa teşvik edilmesi kapsamında olmak üzere yapılabilecek vaadlerin şu iki şekilde olabileceği belirtilmiştir:

1– Savaş esnasında veya savaş başlamadan önce ordu komutanı askerlerden bir kısmına "şu kaleyi ele geçirirseniz içindekiler sizindir", yahut bir mücahite "şu düşmanı öldürürsen onun sahip oldukları senindir" der. Bir askere veya ordu içinden bir asker gurubuna yapılan bu çeşit tenfile "et-tenfilü'l-hâs" denir.

2– Ordu komutanı bütün askerlere "savaşta her kim ne elde ederse onun olsun" diyebilir. Bu çeşit tenfile de "et-tenfilü'l-âmm" adı verilir.

Savaştan önce ve savaş esnasında yukarıdaki iki şıktan biri ile yapılan vaad ve teşvikler sonucunda mücahitlerin elde ettikleri mallar onların olur ve ganimet hükümlerine bağlı olmaz (ayrıca bk. GANİMET, SELEB).

¥ Mehmet Erkal

ENFÂL SÛRESİ

Kur'ân-ı Kerîm'in 8. sûresi

Savaşta alınan ganimet hükümlerinden de bahsettiği için, "ganimetler" anlamına gelen "Enfâl" kelimesi sûreye ad olmuştur. Buna "Bedir sûresi" de denir. Medine devrinde nâzil olmuştur. 75 âyettir. Âyet sonlarına ahenk veren fâsılaları be, dâl, râ, tı, kaf, mim ve nun harfleridir.

Bu sûrede, ağırlıklı olarak Bedir savaşı ve sonuçlarından, ganimetlerle ilgili hükümlerden, Allah yolunda cihadın ve fedakârlı-

ğın öneminden söz edilmektedir.

Sûrede bahsedilen konular ve bazı sonuçlar özetle şunlardır:

* Ganimetler hakkında hüküm vermek Allah ve Elçisi'ne aittir; onlara itaat etmelidir. (âyet: 1, 41).

* Gerçek mümin; Allah anılınca ürperen, âyetlerini dinleyince imanı artan, Allah'a güvenip tevekkül eden, namazını kılan, Allah için harcamada bulunan kimsedir. Böyle kişilere Allah katında dereceler ve ödüller vardır (2-4).

* Yüce Allah, Bedir Savaşı'nda müminlere yardım etmiş, düşmanların yüreklerine korku salmış ve inananları zafere ulaştırmıştır. Vaktiyle, Peygambere ve Kur'ân'a karşı olumsuz tavır takınan, müminleri Kâbe'de ibâdetten engelleyen, fakat daha önce aralarında Peygamber bulunduğu için azaptan kurtulan inkârcılar bu savaşta ağır yenilgiye uğratılmışlardır. Onlar bu yenilgiyle bırakılmayacak, âhirette de azap göreceklerdir (5-19, 30-35, 42-44, 47-54.).

* Savaştan kaçmak haramdır; ancak taktik için geri çekilmek câizdir (16).

* Müminler, Allah ve Rasûlüne itaat etmekle mükelleftir (20-24).

* Allah'a ve Peygamber'e itaat etmeli, onların buyruklarını can kulağıyla dinleyip, hiçbir bahane ileri sürmeden çağrılarına derhal koşmalıdır. Fitneden ve bozgunculuktan sakınmalıdır; çünkü bunun zararı suçlu suçsuz herkese dokunur (25-26).

* Allah'a, Peygamber'e ve emanetlere hıyanet edilmemeli, mal ve çocukların birer imtihan vesilesi oldukları unutulmamalı ve Allah'a karşı gelmekten sakınılmalıdır. Böyle davrananlara Yüce Allah, bir kurtuluş ve iyiyi kötüden ayırdetme yeteneği verir, kusurları örter ve mağfiret eder (27-29).

* İnkârcılar, Allah yoluna engel olmak için mal harcarlar; ama onlar yine de yenilgiden kurtulamazlar ve harcadıkları da kendileri için pişmanlık ve ateş olur. İnkârcıların bozguncu tutumlarına karşılık sonuna kadar savaşılmalıdır. Bununla beraber, yaptıklarından pişman olup tevbe ederlerse bağışlanırlar (36-40).

* İnananlar, savaşta dayanıklı ve sağlam olmalı, Allah'a güvenmelidir. Allah'a ve Elçisi'ne itaat etmeli, birbirleriyle çekişmemelidir; aksi halde içlerine korku düşer ve güçlerini yitirirler (45-46).

* Bir toplum, kendi kendini bozmadıkça, Allah, onların durumunu kötüye çevirmez, verdiği nimetleri ellerinden almaz. Her millet, lâyık olduğuna kavuşur; Allah'ın kanunu böyledir (53-54).

* Allah katında canlıların en kötüsü, inkârcılardır. Onlar, yapılan antlaşmaları bozarlarsa, artık bunlar, inananları da bağlamaz. Bu durumda savaşa katılan kâfirler ve antlaşmaya hıyanet eden diğerleri cezalandırılır (55-59).

* Müminler, savaş için gerekli silahları, araç ve gereçleri hazırlamalı, daima savaşa hazırlıklı bulunmalıdır; ancak bu şekilde düşmanlarına karşı caydırıcı olabilirler. İnananlar bu yolda yaptıkları harcamaların mükâfatını da Allah katında göreceklerdir. Unutulmamalıdır ki, İslâmî anlayışa göre, asıl olan barıştır. Düşman barış isterse, onun bu isteğine uyulur (60-63).

* Müminler, kendilerinden daha fazla düşmanı yenecek güçtedir. Bu bakımdan onların sayıca üstünlüklerinden yılmamak gerekir. Çünkü onlar imanlı, kâfirler ise

anlayışsız, bilinçsiz, inançsız kimselerdir (64-65).

* Savaştan maksat, esir ve ganimet elde etmek değildir. Bu bakımdan, savaşta düşman imha edilip kesin zafer kazanılıncaya kadar ganimet peşine düşülmemelidir (67-71).

* Müminler sadece birbirlerinin dostu ve destekçisi, kâfirler de kendilerinin dostu ve destekçisidir. İnançları uğrunda nice fedakârlıklara katlanmış muhâcirlere ve ensara Yüce Allah katında büyük ecir vardır (72-75).

¥ Abdurrahman Çetin

ENFLASYON

Halk dilinde "hayat pahalılığı" veya "paranın değer kaybetmesi" olarak da ifade edilen enflasyon, para ve para hükmündeki nominal milli değerin tedavüldeki reel milli değere (mallara) oranla artması olarak da tanımlanır. Enflasyon esasen, piyasadaki arz-talep dengesinin bozulması, piyasada tedavül eden paranın çoğalması, bütçe açığı gibi bilinen ve bilinmeyen birçok sebepten kaynaklanan iktisadî bir problem olmakla birlikte, hem ülkenin iktisadî ve sosyal hayatında yol açtığı tahribatlar sebebiyle, hem de borç ilişkilerine olan etkisi sebebiyle birkaç açıdan İslâm'ın ilke ve amaçlarını da ilgilendirmektedir.

İslâm'ın borç ilişkilerinde ısrarla üzerinde durduğu esasların başında, tarafların hak ve borçlarını açık ve ayrıntılı şekilde belirleyerek sözleşme yapması, sözleşme şartlarına titizlikle uyması, hiç bir tarafın diğer tarafa akit dışı, makul olmayan bir zarar vermemesi gibi ilkeler yer alır. Halbuki enflasyon oranının çok yüksek olduğu toplum ve dönemlerde, vadeli para borcunun sözkonusu olduğu akitler bakımından bu ilkeleri korumak mümkün olmamakta, alacaklı taraf paranın değer kaybetmesinden ciddi şekilde zarar görmektedir. Bu yüzdendir ki bu toplumlarda uzun vadeli ödünç para verme, borçluya süre tanıma, vadeli satış, maaş, ücret ve mal fiyatlarının belirlenmesi gibi birçok husus enflasyon sebebiyle ciddi bir sıkıntı ve çekişme konusu olmakta, neticede İslâm'ın karz ve yardımlaşma gibi ahlâkî umdelerinin ihmali, faiz ve haksız kazanç gibi temel yasakların ihlâli artmaktadır. İslâm'da zarar ve karşı zarar verme yasaklanmış ve zararın izale olunacağı ilkesi benimsenmiştir (Mecelle, md. 19-20). Böyle olunca para alacaklısı olan şahıs, enflasyon sebebiyle uğradığı zararının giderilmesini istemekte haksız değildir. Buna karşılık para borçlusu, ödeme esnasında borç süresince paranın değer kaybetmesi yüzünden, başlangıçtaki borcuna göre daha fazla para ödemeye zorlandığında, bu onun açısından her zaman âdil bir hüküm olmayabilir. Çünkü, paranın değer kaybetmesinin sorumlusu borçlu olmadığı gibi, piyasadaki fiyat ve ücret artışı borçluya aynı oranda veya hiç yansımamış da olabilir. Ancak alacaklı açısından ilgili üçüncü bir merci mevcut olmadığından, parasının kaybettiği değeri talep etmekte kendine borçluyu hedef seçmiş olmaktadır. Öte yandan, faiz konusundaki klasik ve yerleşik anlayışa göre, alınan borç aynen iade edilmeli, vade ve süre sebebiyle miktarda herhangi bir artırıma gidilmemelidir. Farklı açılardan yapılabilecek bu ve benzeri yaklaşımlar neticede enflasyonun akde ve para borcuna etkisinin ne olacağı ve parada meydana gelen değer kaybının kim tarafından üstlenileceği ve nasıl telafi

edileceği konusunu gündeme getirmektedir.

İslâm hukukunun klasik döneminde kaleme alınmış eserlerde bu konuyla doğrudan alakalı hükümlerin bulunmayışı gayet tabiîdir. Bunun en başta gelen sebebi, klasik doktrinin teşekkül ettiği dönem olan Emevi ve Abbasiler dönemi İslâm toplumunun iktisaden çok iyi durumda olması, mübadele aracı olarak da altının ve kısmen gümüşün (dinar ve dirhem) kullanılmakta olması, altın ve gümüş dışındaki paraların (fels) ise sadece küçük ödemelerde kullanılmış olmasıdır. Özellikle altın kendi öz kıymetini koruduğu için o dönemde bakır, nikel vs. paraların (fels) değer kaybetmesi düşünülebilir. Ancak İslâm hukukçularının önemli bir kısmı bu paraların küçük çaptaki ödemelerde kullanılmakta olması, bunların altın ve gümüşe oranla değer kaybetmesinin de alacaklı taraf için ciddi bir zarar doğurmayacağı ve akdi etkilemeyeceği noktasından hareketle bu konuda farklı bir düzenlemeye gitmemişlerdir. Ancak, meselâ Hanefîler'den Ebû Yusuf, altın ve gümüş oranı düşük olan veya diğer madenlerden mamul para ile yapılan alışveriş veya borçlanmalarda para değerinde düşme veya yükselme olursa, ödeme vaktinde akdin yapıldığı günkü değer üzerinden ödemede bulunulması gerektiği görüşündedir (el-Fetave'l-Bezzaziyye, I, 537). Hanefî mezhebinde benimsenen ve fetvada esas alınan görüş de bu olmuştur. Ebû Yusuf'un burada, akdin kurulduğu gündeki karşılıklar arası dengeyi korumaya çalıştığı görülmektedir.

Enflasyon konusuna ışık tutan, klasik doktrinde mevcut bu ve benzeri ipuçları yanısıra İslâm hukukunun akit ve borçlar hukuku alanında koyduğu temel kurallar, İslâm hukukunun genel ilkeleri ve amaçları, bu tür konularda sağlıklı bir çözüme ulaşmayı mümkün kılar. Sağlam ve güçlü bir iktisadî hayata, değer kaybetmeyen bir paraya sahip olmak ideal olmakla birlikte bunun mümkün olmaması halinde, mevcut şartlar içerisinde her yeni durum değerlendirilir. Akdin kurulduğu zamandaki yapısının ve dengesinin korunması, tarafların alacağı, ödeyeceği, ödeme zamanı ve şekli ve diğer bütün hak ve sorumluluklarının önceden ayrıntılı şekilde bilinmesi ve belirlenmesi, İslâm borçlar hukukunun temel ilkelerindendir. Akit kurulduktan sonra meydana gelen ve taraflardan birine ağır bir yük getiren beklenmedik durumlar bile hakkaniyet ölçüsü içinde göz önüne alınmıştır.

Bununla birlikte, ödünç, vadeli satış, kira ve iş akdi gibi akdin kuruluşu ile ödeme zamanı arasına sürenin girdiği akitlerde, para alacaklısının enflasyondan doğan zararının tazmin ve telafi edilmesi, İslâm hukukunun genel ilke ve amaçlarına uygunluk göstermekte ise de bu tazmin ve zararın kime ne oranda yükleneceği, zararın tespitinde hangi kriterlerin kullanılacağı ayrı bir tartışma konusudur. Öte yandan, günümüz toplumlarında enflasyon, beklenmedik ve hesapta olmayan bir gelişme olmayıp ne oranda gerçekleşeceği tahmini bir şekilde bilinebilmektedir. Bu itibarla enflasyonu akdi feshe imkân verici ani ve beklenmedik bir durum ve mazeret kabul etmek de hukuken isabetli değildir.

Günümüz İslâm alimleri arasında, alacaklının alacağından fazla almaya hakkı olmamakla birlikte, alacağından eksik miktarı kabule de zorlanmaması gerektiği fikrin-

den hareketle, borç ödemelerinde enflasyon farkının dikkate alınmasının isabetli olacağını ve sayısal olarak meydana gelen bu artışın hak edilmeyen bir fazlalık olarak düşünülmemesi gerektiğini savunan yazarlar bulunmaktadır. Fakat bu yönde kapı aralamanın başka problemleri beraberinde getireceğini ve İslâm hukukunun diğer ilke ve düzenlemeleri açısından önemli sakıncalara yol açacağını dikkate alan İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslâm Fıkıh Akademisi, 10-15 Aralık 1988 tarihli 5. Genel Kurul toplantısında "herhangi bir para birimine göre belirlenmiş olan bir borcun artık –paranın değer kaybı veya değer kazanması dikkate alınmaksızın– belirlenen bu miktara göre ödenmesi gerektiği, kaynağı ne olursa olsun zimmette sabit bir borcun piyasa fiyatlarına göre ayarlanmasının câiz olmadığı" sonucuna ulaşmıştır. İslâm Kalkınma Bankası'nın 10-11 Eylül 1993 tarihlerinde düzenlemiş olduğu para meseleleri ile ilgili ilmi toplantının sonuç bildirisinde de yukarıda sözü edilen Akademi kararının teyit edilmesi kararlaştırılmıştır.

Şu kadar var ki, bu yöndeki kararın, alacaklının haklarını görmezden gelme fikrine değil, paranın enflasyon sebebiyle uğradığı kaybın telâfisinde enflasyon nisbetini esas almanın getireceği sakıncalara dayalı olduğu dikkatten uzak tutulmaması gerekir. Buna göre, imkânı olduğu halde vadesi gelen borcunu ödemeyen kimsenin Hz. Peygamber'in "ödeme gücü bulunan bir kimsenin borcunu ödemeyip geciktirmesi zulümdür; bu davranış onun kınanmasını ve cezalandırılmasını helâl kılar" (Buhârî, Havale, 1-2, İstikrâz, 14; Ebû Dâvud, Büyû', 10; et-Tirmizî Büyu', 28) hadisi kapsamına girmiş olacağı ve bu yolla elde edeceği kazancın helâl olmayacağı daima gözönünde bulundurulmalıdır. Hatta bazı âlimler, bu yolla alacaklının uğradığı zararı borçlunun tazmin etmesi gerektiği kanaatindedirler.

¥ Ali Bardakoğlu

ENGİZİSYON

Hıristiyan dünyasında dinden sapan akımlarla mücadele etmek üzere kurulan mahkemelerin adı.

Ortaçağ boyunca Cathari gibi sapık görüşlü (râfizî-heretique) Hıristiyan akımlarının yaygınlaşması üzerine kilise bu akımları bastırmak maksadıyla Engizisyon mahkemelerini kurdu. Tours Konsili'nde (1163) Alexandr III, derebeylerini bu sapık görüşlü (râfizî) akımları bastırması yolunda ikna etmeye çalıştı. Piskoposlara da tam yetki vererek suçluların yakalanmasını emretti.

Şu var ki, bu faaliyetleri sistemli olarak organize eden ilk kişi olması ve 1231'den 1235'e kadarki dönem içersinde mahke–meleri belli bir düzene bağlaması sebebiyle Engizisyon'un gerçek kurucusunun Gregory IX olduğu söylenebilir. 1478'de İspanya Engizisyonu'nun yöneticisi konumunda olan Sıxtus IV, Engizisyon mahkemelerindeki bazı kuralları devletin tekeline koydu, böylece mahkemelerde kısmen lâiklerin de sözü geçer oldu.

Papalık Engizitörleri daha ziyade Dominiken ve Fransiskenler'den seçiliyordu. Engizitörler faaliyetlerine halkı ve din adamlarını büyük bir toplantıya çağırarak başlıyorlar ve sapık dinî akımları yayanların tespit edilmesi için onlara talimat veriyorlardı. Gerek sivil halkın gerekse din adamlarının dinden sapan guruplar olarak

Engizitörlere getirdikleri kişi ya da kişiler iki ile altı hafta arasında sert bir sorgulamaya tabi tutuluyorlardı.

1252'de Innocent IV'in teklifinden sonra gözaltına alınanlara ağır işkence uygulamaları da getirilmişti.

Sapık Hıristiyan öğretileri yaymakla suçlanan kişiler "ruhlarına şeytan girmiş" olarak kabul edilirdi. Bununla birlikte, zamanla sorgulamalar dinî suçlamaların dışına taşmış, dinle ilgisi olmayan eylemler de bu mahkemelere getirilmiştir.Yapılan işkencelerin başında, tahta bir masa üzerine yatırılan suçlunun bir mekanizma ile kemiklerinin kırılması veya vücudunun gerilmesi gelirdi. Bir diğer acı veren işkence de ayakların altına hassaslaştırıcı bir krem sürüldükten sonra ateşe yanaştırılmasıydı.

Herşeye rağmen suçunu kabul etmeyenlerin hücrelerine mahkum kılığında casuslar gönderilir ve bunlar mahkumların ağzından laf almaya çalışırdı. Bazan, şeytanî olayı gördüğüne dair iki şahitin tanıklık etmesi mahkumun kaderini belirlemek için yeterliydi.

Bu mahkemeler, sapık düşünceli hıristiyan gurupların yanısıra, yahudileri de yargılıyorlardı. İspanya'da Engizitörler binlerce yahudiyi toplu olarak yakmışlardı. Münferit bir iki olay olarak görünse de, bu mahkemeler (İspanya'daki) müslümanlara da el atmıştı. Mahkumların akıbeti genellikle yakılmak idi. Suçu hafif bulunanlar ya şehir dışına gönderilir yahut mallarına el konurdu. Bazan ömür boyu kilise adına çalışmak gibi cezalar da verilirdi.

Engizisyon mahkemeleri Katolik kilisenin egemen olduğu Avrupa, Güney Amerika, bazı Asya ve Afrika ülkelerinde XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar varlığını sürdürmüş, bu tarihten itibaren ortadan kalkmıştır.

¥ Kürşat Demirci

Enkarnasyon (bk.TENASÜH, TESLİS)

ENSAR

Hz. Peygamber'e ve Mekke'den göçeden müslümanlara kucak açan Medineli müslümanları ifade etmek üzere kullanılan bir terim.

Sözlükte "ensar" kelimesi "çok yardım edenler" anlamına gelir. Bu topluluktan bir kişiyi ifade etmek üzere "ensarî" kelimesi kullanılır.

İslâm tarihi terminolojisinde ise "ensar", hicretten sonra Medineli Evs ve Hazrec kabilelerinin tümüne birden verilen isimdir. Bunlar, Hz. Peygamber'i ve Mekkeli müslümanları Medine'ye davet etmişler, hicretten sonra da onlara yardımcı oldukları için bu adla anılmışlardır. Enes b. Mâlik'in "Bize bu ismi Allah koydu" (Buhârî, Menâkıbü'l-ensar, 1) sözünü destekleyen âyetler vardır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "iyilik yarışında önceliği kazanan iki zümreden" ikincisi olarak "ensar"dan sözedilmekte (et-Tevbe 9/100), yine muhacirlerin yanısıra ensarın tevbelerinin Yüce Allah tarafından kabul edildiği bildirilmektedir (et-Tevbe 9/117). Hz. Peygamber de hadislerinde bu kelimeyi aynen kullanmış ve ensardan övgü ile söz etmiştir. Meselâ bir hadis-i şerifte Rasûl-i Ekrem: "Eğer hicret olmasaydı (hicret şerefine erenlerden olmasaydım) muhakkak ensardan olmak isterdim" (Buhârî, Menâkıbü'l-ensar, 2) buyurmuş, diğer bir hadislerinde şöyle dua etmiştir: "Allah'ım! Ensara,

ensarın oğullarına, oğullarının oğullarına mağfiret eyle" (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 43).

Böylece Kur'ân âyetlerinden ve hadis-i şeriflerden ashap içinde ilk muhacirlerden sonra en önemli halkayı ensarın oluşturduğu ve bu değerli sahabilerin kıyamete kadar gelecek müslümanlar tarafından örnek alınması gereken insanlar olduğu anlaşılmaktadır.

Ensarı oluşturan Evs ve Hazrec kabilelerinin ikisi de Kahtânîler'in Ezd kolundandırlar. Evs ve Hazrec iki kardeş olup babaları Hârise b. Sa'lebe, anneleri ise Kayle'dir. Kayle, Erkâm b. Amr'ın kızıdır. Bu hanımın Ezd'in bir kolu olan Gassanîler'den veya Uzre kabilesinden olduğu söylenir. Evs ve Hazrec kardeşlerin ataları, Arim selinden sonra kuzeye göçetmişlerdir. Dedeleri olan Sa'lebe'nin m.s. 2. veya 3. yüzyıllarda Yesrib'e geldiği sanılmaktadır. Başlangıçta kırsal kesimde yerleşip, şehirde yahudilerin siyasi ve iktisadî baskısına maruz kalmışlar, daha sonra Ezd'in bir kolu olup Şam civarına yerleşmiş olan Gassanîler'in desteğiyle m. 6. yüzyılın ortalarında şehirde söz sahibi olmuşlardır.

İslâm'dan önceki devirlerde bu iki kabilenin iç savaşlarda sık sık karşı karşıya geldikleri bütün kaynaklarda kaydedilmektedir. Cahiliye devrinde putperest olan bu iki kabilenin İslâm'dan önce en son giriştikleri uzun süreli iç savaş, Buâs savaşı idi.

Hz. Muhammed (s.a.) peygamberliğin 11. yılı (620) hac mevsiminde Mekke ile Mina arasındaki Akabe'de Hazrec kabilesinden altı kişi ile karşılaştı. Onları İslâm'a davet etti. Onlar da İslâm'ı kabul ettiler. Peygamberliğin 12. yılında (621) Birinci Akabe Biatı gerçekleşti. Bu biata katılan on iki kişiden onu Hazrecli ve ikisi Evsli idi. Peygamberliğin 13. yılında (622) ise İkinci Akabe Biatı yapıldı. Bu biata Hazrec ve Evs'e mensup, ikisi hanım olmak üzere toplam yetmiş beş kişi katıldı. Biat sırasında Hazrec ve Evsliler; "Allah Rasûlü'nün Peygamberliğini tasdik edeceklerine, hırsızlık yapmayacaklarına, zinadan kaçınacaklarına, çocuklarını açlık korkusu ile öldürmeyeceklerine, kimseye iftirada bulunmayacaklarına, Hz. Peygamber'in emirlerine aynen uyacaklarına, namaz kılacaklarına, zekât vereceklerine; kendilerini, aile ve çocuklarını koruduğu şeylerden Hz. Peygamber'i de koruyacaklarına; mallarını, canlarını ve çocuklarını feda etmeyi bile göze alarak sözlerinde duracaklarına" dair and içtiler. Hz. Peygamber'le ilk karşılaşan Yesribliler Hazrec'e mensup olmasına rağmen özellikle Mus'ab b. Umeyr'in çalışmaları sonunda İslâmiyetin Evs kabilesi mensupları arasında da hızla yayıldığı görüldü.

Bu biatlardan sonra Hz. Peygamber'in "güvenli ve huzur bulacağınız bir yurt" diye nitelendirdiği Yesrib'e (Medine'ye) hicret başladı. Hicretten hemen sonra Hz. Peygamber muhacirlerle ensar arasında dinî bir kardeşlik kurdu. Böylece ensarın muhacirlere yardımı, kurulan manevi kardeşlikle desteklenmiş ve yardım görenlerde doğabilecek psikolojik eziklik giderilmiş, muhacirlerin Medine'ye intibakları kolaylaştırılmış oldu (bk. MUÂHÂT).

Bu intibak döneminde ensar, muhacirlere sevgi ve içtenlikle sahiplendiler. Onları evlerinde misafir ettiler, hurmalıklarını ikiye bölüp yarısının mülkiyetini muhacir kardeşlerine bağışlamak istediler. Fakat Hz. Peygamber mülkiyet hakkı ensarda

kalmak kaydıyla ürüne hissedar olmalarını daha uygun buldu. Esasen muhacirler de karşılıksız bir mal istemiyorlar, çalışarak hurma gelirinden hisse almayı veya kredi alıp çarşıda-pazarda ticaret yapmayı düşünüyorlardı. Bu kardeşlik ilişkisinde ensarın tavrını ve anlayışını Kur'ân-ı Kerîm şöyle belirtmektedir: "Daha önce Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler kendilerine hicret edip gelenleri severler, onlara verilenler karşısında içlerinde bir çekememezlik hissetmezler, kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerinden önde tutarlar. Nefsinin tamahkârlığından korunabilmiş kimseler, işte onlar saadete erenlerdir" (el-Haşr 59/9). Bu âyette açıkça anlatıldığı üzere kendisi muhtaç bile olsa din kardeşinin ihtiyacını gidermeyi tercih anlayışı (îsâr), ensarın rahatlıkla uygulayabildiği bir davranış biçimi olmuştur. Buna karşılık, muhacirler de verilen her şeyi olduğu gibi kabul edip hazıra konma değil, emeğini ortaya koyma, girişimcilik ve çaba harcamanın daha üstün olduğu anlayışını benimsedikleri her vesile ile görülüyordu. Nitekim Abdurrahman b. Avf, ensarî kardeşinin sahip olduğu herşeyin yarısını kendisine verme önerisini teşekkürle geri çevirmiş ve borç isteyerek çarşıda-pazarda ticarî faaliyette bulunmayı tercih etmiş, kısa zamanda başarılı da olmuştur.

Hz. Peygamber, Benî Nadîr ganimetlerini muhacirler arasında taksim etmiş, ensardan sadece üç yoksula hisse ayırmıştı. Buna karşılık muhacirlerin ensarın hurma gelirlerindeki hisselerinin kaldırılması teklif edilmişse de ensar, mallarındaki muhacir hisselerinin devamında ve bununla beraber Benî Nadîr ganimetlerinin sadece muhacirler arasında taksiminde ısrar etmişlerdir.

Ensarın muhacirlere bu kabil ikram ve destekleri muhacirleri daha çok çalışmaya teşvik etmiş, onların çabalarıyla şehrin ticari ve iktisadî hayatında müslüman nüfus lehinde bir atılım doğmuştur.

Hz. Peygamber'in hayatının Medine dönemi incelendiği zaman, ensarın, Akabe biatlarında verdiği sözlere sadık kaldıkları ve daima vefakâr davrandıkları anlaşılmaktadır. Gerçekten ensar içte yahudi, münafık fitnesine, dışta ise müşrik tehditlerine karşı Hz. Peygamber'in çevresinde yekvücut olmuşlardır. Bedir Savaşı öncesindeki istişari toplantıda ensardan Sa'd b. Muaz'ın söylediği şu söz bu vefakârlığın açık bir kanıtıdır: "Ey Allah'ın Rasûlü! Nasıl dilersen öyle hareket et. Biz seninle beraberiz. Seni hak Peygamber gönderen Allah'a yemin ederim ki, sen, bize, denizi gösterip dalsan, biz de beraber dalarız. Ensardan bir kişi bile geri dönmez..." (İbn Hişam, es-Sîre, II, 267; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, III, 120).

Hz. Peygamber de, ensara bu tutum ve davranışlarından ötürü onlara karşı derin bir saygı beslemiş, "Siz bana insanların en sevimlilerindensiniz" (Buhârî, Menâkıbü'l-Ensar, 5) diyerek sevgisini açıkça belirtmiştir. Huneyn Savaşı'nda ganimet taksiminde ortaya çıkan bir yanlış anlaşılmadan sonra Ci'rane'den Medine'ye dönerken de Rasûl-i Ekrem ensara sevgisini ifade etmiş, değişik vesilelerle "Ensar mahallelerinde hayır vardır" (Buhârî, Menâkıba'l-ensar, 7; Müslim, Fedâilü's-sahabe, 44) buyurarak onlara iltifat etmiş, "(Kıyamet günü) Kevser havuzunda bana kavuşacaksınız!" (Buhârî, Menâkıbü'l-ensar, 8) diye onları müjdelemiş ve hastalığı esnasındaki vasıyetinde ensarın iyilik edenlerinin fazlasıyla mükâfatlandırılmalarını,

hata edenlerin kusurlarının ise bağışlanmasını istemiştir (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 43).

Ensar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da ona verdikleri söze sadık kalarak İslâmî hizmetlere canla başla katılmışlardır. Ensarın ileri gelenleri arasında öncelikle Ebû Eyyûb el-Ensarî, Sa'd b. Muaz, Üseyd b. Hudayr, Es'ad b. Zürâre, Übey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Külsum b. Hidm, Ebû Dücâne, Ebû Talha, Enes b. Mâlik, Sa'd b. Rebî', Abdullah b. Revâha, Ubâde b. Sâmit ile Ümmü Süleym ve Ümmü Haram binti Milhan adlı saygıdeğer iki hanım sahabiyi anmak gerekir.

¥ Hüseyin Algül

Ergenlik (bk. BULÛĞ)
Erginlik (bk. RÜŞD)
Ermeni Kilisesi (bk. HIRİSTİYANLIK)
Eroin (bk.UYUŞTURUCU MADDELER)

ERŞ

İslâm ceza hukukunda, kasden işlenen müessir fiillerde de (yaralama ve sakat bırakmalarda) kısasın uygulanması genel ilkedir (el-Mâide 5/45). Ancak, bazı sebeplerle bunun mümkün olmaması halinde veya kasıt dışı işlenen müessir fiillerde mağdura tatminkâr bir malî bedel ödenir. Bir uzvun ve bedenî fonksiyonun iptaline yol açan ağır yaralamalar ve sakat bırakmalar, öldürmede olduğu gibi tam diyet ödeme ile cezalandırılmış böylece insan hayatı kadar insanın şahsiyeti ve vücut bütünlüğü de koruma altına alınmıştır. Ancak daha küçük çaptaki yaralamalarda da yine belli miktarda ödemeler öngörülmüştür.

Bu bedelin hadisler tarafından ölçüsü ve miktarı belirlenmiş olanına "erş", kanun koyucunun ve hakimin takdirine bırakılmış olanlarına ise "hukûmet-i adl" adı verilir. Erş, genelde yaralamanın derecesi, sakatlanan organın fonksiyonunu ne derece kaybettiği, iyileşme şansı gibi hususlar göz önüne alınarak, tam diyet miktarına oranlama suretiyle belirlenmiştir. Erşin, suçluyu cezalandırma yönünden çok, yaralanan ve sakat kalan kimsenin mağduriyetini önleyici bir tazminat olma vasfı ağır basar. (ayrıca bk. CEZA, DİYET).

¥ Ali Bardakoğlu

ESÂTÎR

Masal ve efsane türünden rivâyet ve hikayeler için kullanılan bir tabir.

Ustûre kelimesinin çoğulu olan esâtir, arapçada "yazmak" anlamındaki "str" kökünden gelmekte ve "yazılmış şeyler" anlamı taşımaktadır. Kelime anlamı bu olmakla birlikte esâtîr, eski zamanların ilahları, kahramanları ve çeşitli olaylarıyla ilgili, gerçek payı az, hayalî rivâyetler anlamında kullanılmaktadır. Esâtîr kelimesinin batı dillerindeki karşılığı, yunanca Mythos'dan gelme "mythe" sözcüğüdür. Yunancada Mythos, söylenen veya duyulan söz, masal, öykü, efsane anlamındadır. Mythos, tarihî değeri olmayan, güvenilmez söylenti, gerçekle ilgisi olmayan, uydurma, boş ve gülünç masal olarak tanımlanmıştır. İnsanlar gördüklerini, duyduklarını anlatırken birçok yalanlarla süsledikleri için, bu tanım, kelimenin sözlük anlamı ile uyuşur.

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime, "Eskilerin masalları" anlamında "Esâtîru'l-evvelîn" şeklinde geçmekte ve inkârcıların, ilâhî vahye karşı takındıkları tavrı ifade etmek-

tedir. İlâhî vahyi dinlediği halde ona inanmayan kâfirler, Hz. Muhammed'in (s.a.) getirdiği bu ilâhî mesajı "Esâtîru'l-evvelîn (Eskilerin masalları)" olarak nitelendirmiş (el-En'âm 6/25; el-Enfâl 8/31; en-Nahl 16/24; el-Mü'minûn 23/83); Kur'ân âyetleri kendilerine okunduğunda "Evvelkilerin masalları, onları yazdırmış, sabah akşam onlar kendisine okunuyor" (el-Furkân 25/5) diyerek inkâr etmişlerdir.

¥ Ömer Faruk Harman

Esbâb-ı İlim (bk. İLİM)

ESBÂT

"Torun" anlamındaki "sıbt" kelimesinin çoğulu olan esbât, Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yakub'un on iki oğlunun teşkil ettiği kabile veya boylarına verilen isimdir. Arapçada "kabile" karşılığı olan bu terim, yahudi kabileleri için kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, "Biz İsrailoğulları'nı oymaklar halinde on iki topluluğa ayırdık" (el-A'râf 7/160) buyurularak, Hz. Yakub'un on iki oğlundan herbirinin birer "sıbt" (oymak-kabile) olduğu belirtilmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yakup ve torunlarına (esbat) vahyin gönderildiği (el-Bakara 2/136; Âl-i İmrân 3/84; en-Nisâ 4/163), "İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlarının yahudi ve hıristiyan olmadıkları (el-Bakara 2/140) belirtilmektedir. Hz. Yakup'un on iki oğlu ve onların zürriyetlerinin oluşturduğu on iki kabilenin ortaya çıkışları, hayatlarının tarihi seyri Eski Ahit'te detaylı olarak anlatılmaktadır.

¥ Ömer Faruk Harman

Eser (bk. EHL-İ HADİS ve EHL-İ RE'Y, HADİS)

Eser Sözleşmesi (bk. İSTİSNA)

Esfâr (bk. SİFR)

ESİR

Savaşta ele geçirilen düşman askeri demektir. Kur'ân'da birkaç yerde savaş esirlerine temasla onların tabi tutulacağı statü ve muameleden söz edilir (bk. el-Bakara 2/85; el-Enfâl 8/67, 70; Muhammed 47/4; el-İnsân 76/28). İslâm hukuk literatüründe esir ile genelde ele geçirilen düşman askerleri, seby tabiriyle de kadınlar ve çocuklar kastedilir.

İslâm hukukunda devletlerarası ilişkiler ve savaş esirlerine uygulanacak muamele konusunda geliştirilen doktrinin şüphesiz ki o dönemin teamül ve şartlarıyla yakın ilgisi vardır. Devletlerarası ilişkilerde her ne kadar yapılana misliyle karşılık verme (mukabele bi'l-misl) ilkesi hakimse de gerek Hz. Peygamber'in sünnetinde ve gerekse İslâm hukuk doktrininde kimlerin esir yapılacağı ve esirlerin nasıl bir muameleye tabi tutulacağı konusunda birçok insani hüküm getirilmiştir. Çocuk, kadın, ve yaşlılara, din adamlarına tanınan ayrıcalık bu arada zikredilebilir. Âyette de yetim ve fakir yanında esire de gösterilecek şefkat övülmektedir (el-İnsân 76/28). Savaş esirlerinin köle ve cariye edilmesi, fidye ile veya meccanen salıverilmesi, düşman elindeki müslüman esirlerle mübadele edilmesi alternatifleri ve bunların şartları konusunda da ayrıntılı bir hukuk doktrini gelişmiştir. Bununla birlikte konu, devletlerarası ilişkilere ve toplumun ortak çıkarlarına göre her devirde yeni baştan tartışılıp belirlenebilecek esneklik taşımakta ve bu yönüyle

içtihadî bir mahiyet arzetmektedir.

¥ Ali Bardakoğlu

ESKİ AHİT

Yahudilerin kutsal kitabına hıristiyanlarca verilen ad.

Hıristiyanlara göre Allah ile insanlar arasındaki son ahid (sözleşme), Hz. İsa vasıtasıyla yapılmıştır. Bu son ahdin yazılı metinlerine "Yeni Ahit" diyen hıristiyanlar, daha önceleri Allah ile İsrailoğulları arasında çeşitli peygamberler vasıtasiyle yapılan ahitlerin yazılı belgelerine ise "Eski Ahit" adını vermişlerdir. Yahudiler ise kendi kaynaklarında "kutsal kitaplar" veya sadece "kitaplar" denilen kutsal yazıların tamamını ifade etmek üzere "Tanah" kelimesini kullanmaktadırlar. Bir anlamı olmayan bu kelime, Eski Ahit'i oluşturan üç ana bölümün (Tora, Nevîîm, Ketuvim) isimlerinin ilk harf– lerinin bir araya getirilmesiyle oluşmuştur.

Eski Ahit, arâmîce olan bazı bölümleri dışında ibrânîce yazılmış otuz dokuz kitaptan oluşmaktadır. Yahudiler bazı kitapları diğerleriyle beraber kabul edip bu sayıyı yirmi dört veya yirmi iki olarak ifade etmektedirler. Eski Ahit'i oluşturan kitapların hepsi tarihin belli bir döneminde veya aynı anda yazıya aktarılmamış, m.ö. XII. yüzyıldan m.s. I. yüzyıla kadarki süre içinde kaleme alınmıştır. Yahudilikte "Tanah" adı verilen ve üç bölümden oluşan kutsal kitapların listesinin hazırlanarak resmen kabul ve ilanı, milattan sonra 90-100 yıllarında toplanan Jamnia sinodunda gerçekleşmiştir.

Eski Ahit Tora (Tevrat), Nevîîm (Peygamberler) ve Ketuvim (yazılar) olmak üzere üç bölümdür.

Eski Ahit'in en önemli bölümü Tevrat'tır. Yahudi inancına göre kelime kelime Allah'tan, Hz. Musa'ya vahyedildiğine inanılan bugünkü Tevrat, Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar ve Tesniye olmak üzere beş bölümdür. Tekvin kitabında kainatın ve insanın yaratılışından Hz. Yusuf'un vefatına kadar geçen dönemin olayları anlatılır. Tevrat'ın diğer kitapları ise Hz. Musa'nın dünyaya gelişinden vefatına kadarki dönemde cereyan eden olayları, İsrailoğulları'nın Mısır'dan çıkıp Kızıldeniz'i aşmaları ve çöldeki kırk yıllık maceralarını anlatır.

Yahudilerin Nevîîm (peygamberler) adını verdikleri ikinci bölümde ise yirmi bir kitap veya bölüm bulunmaktadır. Nevîîm iki guruba ayrılmakta ve ilk gurupta, İsrail'in tarihini Tesniye'nin bıraktığı yerden Bâbıl Esareti'ne kadar devam ettiren Yeşu, Hakimler, Samuel (1-2) ve Krallar (1-2) kitapları bulunmaktadır. İkinci gurupta ise, "yazar peygamberler" diye adlandırılan kişilerin yazdıkları kabul edilen ve kendi isimleriyle anılan bölümler yer almaktadır ki bunlar, İşaya, Yeremya, Hezekiel, Hoşea, Yoel, Amos, Obadya, Yunus, Mika, Nahum, Habakkuk, Tsefanya, Haggay, Zekarya ve Malaki'dir.

"Ketuvim (kitaplar)" adını taşıyan üçüncü bölümde ise Mezmurlar, Süleyman'ın Meselleri, Eyüb, Neşideler Neşidesi, Rut, Yeremyan'ın Mersiyeleri, Vâiz, Ester, Daniel, Ezra, Nehemya, Tarihler (1-2) bulunmaktadır.

Hıristiyanlar, Yahudi Kutsal Kitabı'nı da kutsal kabul ederler; ancak yahudilerin ibrânice Eski Ahit'ine karşılık hıristiyanlar grekçe Eski Ahit'i kabul ettikleri için her iki

nüsha arasında gerek sayı gerekse içerik yönünden farklılıklar vardır. Eski Ahit'i teşkil eden bu otuz dokuz kitaba ilaveten katolikler yedi kitabı daha Eski Ahit'e ilave ederler ki, protestanlar ve yahudiler bu ki–tapları kabul etmezler.

Eski Ahit, Hz. İsa, ve ilk kilise için de kutsal idi. Hz. İsa'nın, –Kur'ân'da da belirtildiği gibi– bazı hükümleri değiştirmenin dışında (Âl-i İmrân 3/50), Tevrat'ı veya önceki peygamberlere verilen kitapları kaldırmak gibi bir teşebbüsü olmamıştır. Fakat Pavlus ile birlikte Eski Ahit'in şer'î hükümlerinin Yeni Ahit'le geçersiz kılındığı ilan edilmiş, daha ilk Kudüs konsilinde, eskiden putperest olan yeni hıristiyanlardan, bazı hükümler dışında Eski Ahit'teki kurallara uymamaları istenmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm, yahudileri "Ehl-i kitap" kabul etmekte, onlara kitap verildiğini bildirmekte, Hz. Musa'ya indirilen kitabın İsrailoğulları'na miras bırakıldığı (el-Mü'min 40/53), Tevrat'ın Allah tarafından indirildiği (el-Mâide 5/44), Dâvud'a Zebur'un verildiği (en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55) belirtilmekte, Eski Ahit'in Tevrat ve Zebur dışındaki diğer kitaplarından bahsedilmemektedir. Kur'ân'da Tevrat ve Zebur'un içerikleriyle ilgili bilgi verilmekte, İsrailoğulları'na gönderilen peygamberlerin tebliğ faaliyetleriyle ilgili kıssalar nakledilmektedir ki, bu bilgilerin birçoğunu, kısmen farklı şekillerde de olsa bugünkü Eski Ahit'te bulmak mümkündür. Diğer taraftan, yine Kur'ân-ı Kerîm'de Tevrat'ta ümmî rasûlün geleceğinin yazılı olduğu belirtilmekte, ancak yahudilerin Allah kelâmını tahrif ettiklerine dikkat çekilmektedir (el-A'râf 7/157; en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13).

Müslümanlar prensip olarak yahudilere indirilen kitapların (Tevrat ve Zebur) içerikleri ile ilgili gerek Kur'ân'da gerekse hadislerde verilen bilgilerden bugünkü Eski Ahit'de bulunanları doğru kabul ederler, bu iki temel İslâmî kaynağa ters düşen bilgilerin tahrif neticesinde ortaya çıktığına inanırlar. Ayrıca Eski Ahit'te yer alıp temel İslâmî kaynaklarda bulunmayan, ancak İslâmî inanç ve telakkilere de aykırı bir yanı olmayan bilgilerin doğru olabileceğini kabul ederler.

¥ Ömer Faruk Harman

ESMÂ-İ HÜSNÂ

İsmin çoğulu "esmâ" kelimesi ile en güzel anlamındaki "hüsnâ" kelimesinin oluşturduğu bir sıfat tamlaması olan "esmâ-i hüsnâ", Allah Tealâ'nın bütün isimleri için kullanılan bir terimdir.

"Allah ki O'ndan başka ilâh yoktur. O'nun güzel isimleri vardır" (Tâhâ 20/8), "En güzel isimler O'nundur. Göklerde ve yerde ne varsa hep O'nu tenzih ederler. O azizdir, hikmet sahibidir" (el-Haşr 59/24) meâlindeki âyetlerde de ifade edildiği gibi en güzel isimler Allah'a mahsustur. Çünkü bütün kemâllerin sahibi O'dur. O'nun isimleri en yüce ve mutlak kemâl ifade eden kutsal kavramlardır. Esmâ-i hüsnâ, esmâ-i ilâhiyye diye de anılır.

Allah Tealâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de ve sahih hadislerde geçen pek çok ismi vardır. Kul bu isimleri öğrenerek Allah'ı tanır, onu sever, kulluğuna bağlanır. O'nun sevmediği kötü huyları atarak, hoşnut olduğu iyi huylarla bezenir. Kur'ân'da "Allah'ın güzel isimleri vardır. O halde O'nu o güzel isimlerle anın, onlarla dua edin" (el-A'râf 7/180) buyurularak esmâ-i hüsnâ ile dua ve niyaz-

da bulunulması emredilmiştir.

Esmâ-i hüsnânın birden fazla olması, işaret ettiği zatın birden çok olmasını gerektirmez. Bütün isimler o tek zata delâlet eder: “De ki: İster Allah deyip dua edin, ister rahman deyip dua edin, hangisi ile ederseniz olur. Çünkü en güzel isimler O’na mahsustur” (el-İsrâ 17/110). Hz. Peygamber bir hadislerinde, Allah Teâlânın 99 ismi bulunduğunu, bu isimlere inanan ve inancı doğrultusunda davranan kimsenin cennete gireceğini haber vermiştir (bk. Buhârî, Daavât, 68; Şurût, 18; Tevhîd, 12; Müslim, Zikr, 2; et-Tirmizî, Daavât, 82). Ancak İlâhî isimler doksan dokuz isimden ibaret değildir. Allah’ın âyet ve hadislerde geçen başka isimleri de vardır. Hadiste 99 sayısının zikredilmesi sınırlama anlamına değil bu isimlerin Allah’ın en meşhur isimleri olması sebebiyledir. Hadiste geçen saymak (ihsâ) kelimesinden dolayı Allah’ın 99 ismine “ihsâ isimleri” denilmiştir. Hadisçi Tirmizî ve İbn Mâce rivâyet ettikleri bir hadiste bu doksan dokuz ismi tek tek saymışlardır. Bu isimler şunlardır: Allah, Rahmân, Rahîm, Melik, Kuddûs, Selâm, Mü’min, Müheymin, Azîz, Cebbâr, Mütekebbir, Hâlık, Bâri’, Musavvir, Ğaffâr, Kahhâr, Vehhâb, Rezzâk, Fettâh, Alîm, Kâbız, Bâsıt, Hâfıd, Râfi’, Mu’ız, Müzill, Semî’, Basîr, Hakem, Adl, Latîf, Habîr, Halîm, Azîm, Ğafûr, Şekûr, Alî, Kebîr, Hafîz, Mukît, Hasîb, Celîl, Kerîm, Rakîb, Mücîb, Vâsi’, Hakîm, Vedûd, Mecîd, Bâis, Şehîd, Hakk, Vekîl, Kavî, Metîn, Velî, Hamîd, Muhsî, Mübdi’, Mu’îd, Muhyî, Mümît, Hayy, Kayyûm, Vâcid, Mâcid, Vâhid, Samed, Kâdir, Muktedir, Mukaddim, Muahhir, Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın, Vâlî, Müteâlî, Berr, Tevvâb, Müntakim, Afüvv, Raûf, Mâlikü’l-mülk, Zü’l-celâl-i ve’l-ikram, Muksit, Câmi’, Ğanî, Muğnî, Mâni’, Zârr, Nâfi’, Nûr, Hâdî, Bedî’, Bâkî, Vâris, Reşîd, Sabûr (bk. et-Tirmizî, Daavât, 82; İbn Mâce, Dua, 10).

Bu 99 ismi birbirine bitiştirerek veya bölerek teker teker ve her birinin sonunda durarak okumak câizdir. Bazı bilginler elif-lâm takısı ile okurlarken, bazıları da (yâ) nida edatıyla “yâ Allah, yâ rahmân, yâ rahîm” şeklinde okumuşlardır. Önemli olan bunları okurken kalbin uyanık ve şuurlu olması, etkisinin de kişinin davranışlarına yansımasıdır. Doksan dokuz ismin birincisi olan ve Lafza-i celâl de denilen “Allah” ismi O’nun zatına mahsus bir özel isim olup bazı alimlerce ism-i â’zam (bk. İSM-İ ÂZAM) olarak kabul edilmiştir. Dil kuralları açısından ikili, çoğulu olmayan, tenvin kabul etmeyen Allah isminin yerini ister arapça ister başka dilden herhangi bir kelimenin tutamayacağı noktasında bilginler fikir birliği etmişlerdir.

Hz. Peygamber’in bir hadisinde belirtildiğine göre, Allah Teâlâ’nın Kur’ân ve hadislerde geçen isimlerinden başka, gayb ilminde kendine tahsis ettiği veya sadece seçkin kullarına bildirdiği isimleri de vardır: “(Allah’ım) sana ait olan her isimle senden dilerim. O isim ki, onunla kendini adlandırdın. Veya kitabında indirdin. Yahut yaratıklarından birine öğrettin. Yahutta yalnız senin katında bulunan gayb ilminde onu zatına tahsis ettin” (Müsned, I, 391).

اللهُ جَلَّ جلاله اَلرَّحْمٰنُ اَلرَّحِيمُ اَلْمَلِكُ اَلْقُدُّوسُ
اَلسَّلاَمُ اَلْمُؤْمِنُ اَلْمُهَيْمِنُ اَلْعَزِيزُ اَلْجَبَّارُ اَلْمُتَكَبِّرُ اَلْخَالِقُ
اَلْبَارِئُ اَلْمُصَوِّرُ اَلْغَفَّارُ اَلْقَهَّارُ اَلْوَهَّابُ اَلرَّزَّاقُ اَلْفَتَّاحُ
اَلْعَلِيمُ اَلْقَابِضُ اَلْبَاسِطُ اَلْخَافِضُ اَلرَّافِعُ اَلْمُعِزُّ اَلْمُذِلُّ
اَلسَّمِيعُ اَلْبَصِيرُ اَلْحَكَمُ اَلْعَدْلُ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ اَلْحَلِيمُ
اَلْعَظِيمُ اَلْغَفُورُ اَلشَّكُورُ اَلْعَلِيُّ اَلْكَبِيرُ اَلْحَفِيظُ اَلْمُقِيتُ
اَلْحَسِيبُ اَلْجَلِيلُ اَلْكَرِيمُ اَلرَّقِيبُ اَلْمُجِيبُ اَلْوَاسِعُ

اَلْحَكِيمُ اَلْوَدُودُ اَلْمَجِيدُ اَلْبَاعِثُ اَلشَّهِيدُ اَلْحَقُّ اَلْوَكِيلُ
اَلْقَوِيُّ اَلْمَتِينُ اَلْوَلِيُّ اَلْحَمِيدُ اَلْمُحْصِي اَلْمُبْدِئُ اَلْمُعِيدُ
اَلْمُحْيِي اَلْمُمِيتُ اَلْحَيُّ اَلْقَيُّومُ اَلْوَاجِدُ اَلْمَاجِدُ اَلْوَاحِدُ
الصَّمَدُ اَلْقَادِرُ اَلْمُقْتَدِرُ اَلْمُقَدِّمُ اَلْمُؤَخِّرُ اَلْاَوَّلُ اَلْآخِرُ
اَلظَّاهِرُ اَلْبَاطِنُ اَلْوَالِي اَلْمُتَعَالِي اَلْبَرُّ اَلتَّوَّابُ اَلْمُنْتَقِمُ اَلْعَفُوُّ
اَلرَّؤُوفُ مَالِكُ الْمُلْكِ ذُوالْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ اَلْمُقْسِطُ
اَلْجَامِعُ اَلْغَنِيُّ اَلْمُغْنِي اَلْمَانِعُ اَلضَّارُّ اَلنَّافِعُ اَلنُّورُ اَلْهَادِي
اَلْبَدِيعُ اَلْبَاقِي اَلْوَارِثُ اَلرَّشِيدُ اَلصَّبُورُ ذُوالْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ

Ehl-i sünnete göre Allah'ın isimleri konusunda ölçü ve dayanak vahiydir. Allah, aklın uygun bulduğu herhangi bir isimle adlandırılamaz. Fakat Ehl-i sünnet bilginleri zamanla Kur'ân ve hadiste geçen isimlere kıyas ederek, tenzih inancına zıt olmamak şartıyla, Vâcibu'l-vücûd, Kadîm li-zâtihî, Vâcib tealâ gibi Kitap ve Sünnet'te geçmeyen ancak Allah'ın şanına layık olan bazı isimleri de Allah'a ad olarak vermişlerdir.

İlâhî isimleri çeşitli şekillerde sınıflandırmak mümkündür. Mekkî ve Medenî surelerde geçmiş olmasına göre yapılan kronolojik sınıflama ile manalarına göre isimleri sınıflandırmanın yanında, delâletleri yönünden de şöyle sınıflandırılabilir:

1– Varlığının keyfiyetini gösteren evvel, âhir, zâhir, bâtın, bâkî gibi isimler,

2– Sübûtî kavramlara delâlet eden âlim, kâdir, hayy, semî', basîr gibi isimler,

3– Selbî (tenzîhî) sıfatları gösteren kuddûs, selâm gibi isimler,

4– Allah'ın fiillerini gösteren hâlik, rezzâk gibi isimler (ayrıca bk. SIFAT).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Esnâm (bk. PUT)
Esrar(bk.UYUŞTURUCU MADDELER)
Estetik Ameliyatı (bk. SÜSLENME)

EŞ'ARİYE

Akaid konusunda Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî'nin görüşlerini benimseyen Ehl-i sünnet mezhebine verilen isim.

Mezhebin kurucusu olan İmâm Eş'arî, hicri 260/873 tarihinde Basra'da doğmuş, kırk yaşına kadar Mutezile mezhebine bağlı kalmış, sonra "üç kardeş meselesi" diye bilinen meselenin tartışmasında hocası Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) üstün gelmiş, hocasının görüşlerini doyurucu bulmadığı için Mutezile'den ayrılmış ve Eş'arîliği kurmuştur. İmâm Eş'arî 324/936 tarihinde Bağdat'ta ölmüştür. İmâm Eş'arî'nin fıkıhta bağlı olduğu mezhep konusunda değişik görüşler ileri sürülmüş olmakla birlikte, Şâfiî mezhebine bağlı olması ihtimali kuvvetlidir.

İmâm Eş'arî, eserlerinde başta Mutezile olmak üzere bid'at mezheplerini reddetmiş, Allah Teâlâ'nın ezelî sıfatları bulunduğunu kabul etmiş, inanç konularında akla da değer vererek, âyet ve hadislerin yanında aklî deliller de kullanmıştır. Eş'arî'nin inanç metodu kendisinden sonra gelen kelâmcılar tarafından da devam ettirilmiştir. En meşhur Eş'arî kelâm bilginleri arasında, Bâkıllânî (ö. 403/1013), İbn Furek (ö. 406/1015), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî (ö. 505/1111), Şehristânî (ö. 548/1153), Âmidî (ö. 631/1233), Fahruddîn Râzî (ö. 606/1210), Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286), Teftâzânî (ö. 793/1390) ve Cürcânî (ö. 816/1413) sayılabilir.

Eş'arîlik, daha çok Mutezile'ye bir karşı tez olarak doğmuştur. Bu sebeple Eş'arîlik, selef inancına Mâtürîdîlik'ten daha uzak olarak gösterilebilir. Eş'arî bilginler zamanla tevile çok fazla yer vermişlerdir. Zaman zaman da kelâmda yenilikler ve değişiklik-

ler yapmışlar, bu ilmi felsefe ile rekabet edebilecek bir güce kavuşturmuşlardır. Eş'ariye mezhebi Ehl-i sünnetin temel prensiplerini kabullenmekle beraber, bazı noktalarda Mâtürîdiye'den ayrılmış, kendine has görüşler ileri sürmüştür. Bunlar şöyle sıralanabilir:

1– Kendilerine dinî tebliğ ulaşmayan kişiler aklıyla Allah'ı bulmak ve O'na iman etmekle yükümlü değildirler.

2– İyi ve kötü, güzel ve çirkin akılla değil, şeriatla bilinir. Bir şey, Allah Tealâ emrettiği için iyi ve güzeldir, yasakladığı için kötü ve çirkindir. Fiilin kendisinde güzellik ve çirkinlik, iyilik ve kötülük yoktur.

3– Kulda başlıbaşına bir cüz'î irade yoktur. Kulun cüz'î iradesi Allah'ın iradesine bağlıdır. Kul ister, Allah dilerse yaratır, dilerse yaratmaz.

4– Allah Teâlâ'nın ayrıca ezelî bir tekvin sıfatı yoktur. Bu sıfat kudret sıfatının içindedir. Tekvinin ezelî kabul edilmesi yaratıkların da ezelî olması sonucunu doğurur (bk. TEKVİN).

5– Allah, kulun gücünün yetmeyeceği şeyleri kula yükleyebilir. Çünkü Allah dilediğini yapan varlıktır, iradesi sınırlandırılamaz.

6– Allah'ın fiillerinde sebep ve hikmet olabilir de olmayabilir de. İlâhî fiillerde birtakım sebep ve hikmetler aramak Allah'ın iradesini sınırlandırmak, ilâhî iradeyi hikmet ve illet denen şeylere tabi ve bağımlı kılmak demektir. Bu ise Allah'ın şanına uygun düşmez.

7– İman ile İslâm ayrı ayrı şeylerdir. İman kalbin tasdiki, İslâm dil ve organların teslimiyeti yani amelden ibarettir.

8– İsmi Levh-i mahfuzda saîd (mümin, cennetlik ve mutlu) yazılan, şakî (kâfir, cehennemlik ve bedbaht) olamaz. Çünkü Allah'ın ilminde değişiklik sözkonusu değildir.

9– Kadından da peygamber olabilir. Erkeklik peygamberler hakkında gerekli bir sıfat değildir.

10– Allah'ın nefsî kelâmı işitilebilir. Nitekim Musa (a.s.), Allah'ın nefsî kelâmını işitmiştir.

11– Kâfirler de ibadetle yükümlüdür. İbadet etmediklerinden ötürü ayrıca azap görürler.

Sünnî müslümanların % 13'ünü oluşturan Mâlikîler'in hemen hemen tamamı ile % 33'ünü teşkil eden Şâfiîler'in dörtte üçü, Hanefîler'le Hanbelîler'in çok az bir kısmı inançta Eş'ariye mezhebini benimsemişlerdir. Eş'arîlik, daha çok Endülüs, Hicâz, Kuzey Afrika, Mısır, Irak, Suriye ve Endonezya'da yayılmıştır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Eşcinsellik (bk. CİNSİ HAYAT)
Eşhur-i Hurum (bk. HARAM AYLAR)

EŞİTLİK

İnsanları, temel haklar ve insanlık değerleri bakımından denk tutma; aralarında üstünlük, sınıf, zümre farkı gözetmeme anlamında kullanılan eşitlik, İslâmî kaynaklarda genellikle "müsâvât" terimiyle ifade edilmiştir.

Bilindiği kadarıyla insanlık tarihinde eşitlik, gerek düşünce, gerekse uygulama planında ilk defa İslâm dini tarafından ciddi bir şekilde ele alınmış, ilkeleri belirlenmiş

ve bizzat Hz. Peygamber tarafından, mümkün olan en ileri biçimiyle uygulamaya konulmuştur. İslâm'ın doğuşu sırasında, gerek cahiliye Arapları'nda gerekse Hindistan, Roma, Bizans gibi diğer birçok ülke ve toplumda katı bir sınıf anlayış ve uygulaması hüküm sürmekteydi. Batıda İslâm'ın öngördüğü anlamda eşitlik ancak İslâm'ın doğuşundan on bir yüzyıl sonra Fransız ihtilaliyle başlatılabilmiştir.

İslâm'ın evrensel eşitlik anlayışı öncelikle şu ilkelere dayanır:

1– Bütün insanlar Allah tarafından yaratılmıştır; O'nun eseri ve kullarıdırlar: "Andolsun ki, insanı biz yarattık" (Kâf 50/16).

2– Bütün insanlar aynı atadan ve anadan gelmektedir: Âdem ve Havva'nın neslidir: "Ey insanlar! Biz sizi bir erkekle bir kadından (Âdem ile Havva'dan) yarattık; (birbirinize karşı üstünlük sebebi saymanız için değil) tanışasınız diye milletlere ve kabilelere ayırdık. Şüphesiz Allah katında en şerefliniz takvâda (yani Allah'a saygı, buyruklarını yerine getirme ve yasakladıklarından sakınmada) en ileri olanınızdır" (el-Hucurât 49/13).

Hz. Peygamber, yukarıdaki iki ilkenin eşitlik açısından doğurduğu sonuçları gayet açık ve özlü ifadeyle şöyle belirtmiştir: "Ey insanlar! Unutmayınız ki Rabbiniz birdir; atanız birdir. İyi biliniz ki Arab'ın Arap olmayana, beyaz ırkın siyah ırka, siyah ırkın da beyaz ırka üstünlüğü yoktur. Üstünlük sadece takvâ iledir" (et-Tirmizî, Tefsir 49/ 5; Menâkıb, 73; Ebû Dâvud, Edeb, 121).

3– Bütün insanlar en güzel biçimde yaratılmış, şerefli kılınmıştır: "Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık" (et-Tîn 95/4); "Biz insanı şerefli kıldık" (el-İsrâ 17/70).

4– Allah'ın huzurunda bütün insanlar davranışlarından sorumludurlar ve temelde ilâhî olan aynı görevlerle yükümlüdürler; Peygamberler de dahil olmak üzere hiçbir insan sorumsuz bırakılmamıştır: "Biz, kendilerine peygamberler gönderilmiş olanları da, bizzat peygamberleri de sorumlu tutacağız" (el-A'râf 7/6).

Kur'ân-ı Kerîm ve İslâm Peygamberi'nin bu evrensel eşitlik mesajları, gerek Araplar arasında, gerekse dünyanın diğer bütün medeniyetlerinde ırk, renk, dil, soy ve kabile gibi doğal ve biyolojik ölçülere dayanan sınıf ve soyluluk farklarının az veya çok ölçüde yaygın olduğu o dönemlerde olduğu kadar, çağımızda da, henüz insanlığın tam olarak ulaşamadığı, fakat müslümanların tarihte gerçekleştirmeyi başardığı yüce bir idealdir.

Yukarıda birkaç âyet ve hadisle delillendirilen İslâm ilkeleri, bir milletten, bir ırktan, bir kabile ya da soydan olmak gibi insanın kendi irade ve çabasından doğmayan, sadece ilâhî takdirin sonuçları olan tabiî, coğrafî ve biyolojik faktörlerin üstünlük ve soyluluk nedeni sayılmasına kesinlikle izin vermez. İslâm düşüncesine göre insanın üstünlüğü yalnızca kendi düşüncesine ve iradî çabasına bağlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de sık sık "iman edip güzel işler yapmak" şeklinde ve daha başka ifadelerle anlatılan bu üstünlük faktörü, kısaca, İslâm'ın iman ve ahlâk ideolojisinin düşünce ve yaşama planında benimsenmesinden ibarettir. Bunu benimseyenin şu ya da bu milletten, ırktan, renkten, ülkeden, cinsten, sınıftan... olması o kişinin değerini ne eksiltir ne de artırır: "İman etmedikçe müşrik bir kadınla evlenmeyin. Kendisinden hoşlansanız bile, müşrik bir

(hür) kadından mümin bir câriye daha değerlidir. (Kızlarınızı da), iman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle evlendirmeyin. Çünkü, kendilerini beğenseniz dahi müşrik bir (hür) erkekten mümin bir köle daha hayırlıdır" (el-Bakara 2/221).

İslâm dininin kölelik uygulamasını kabul etmesi, onun evrensel eşitlik idealinde bir istisna oluşturursa da, bu istisna özden çok şekille ilişkilidir. Ayrıca, o çağların şartları içinde asla aşılamaz gibi duran bu problemin zaman içinde köklü çözüme kavuşmasını sağlamaya yönelik tedbirler, İslâm'ın kendine özgü sistemi içinde yer almıştır (bk. KÖLELİK). Hz. Peygamber'in şu talimatındaki –köleler ve diğer çalışanlarla ilgili– soylu yaklaşımı ücretli çalışanlar lehine çağımızda verilen büyük uğraşlar sonunda bile yeterince ulaşılabilmiş değildir: "Hizmetinizde kullandığınız kimseler (buna köleler ve câriyeler de dahildir) sizin kardeşlerinizdir; Allah onları sizin elinizin altına emanet vermiştir. Bu yüzden onlara yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin. Onlara güçlerinin yetmeyeceği işler yüklemeyin. Şayet buna mecbur kalırsanız siz de onlara yardım edin" (Buhârî, İman, 22; Müslim, Eymân, 10).

İslâm hukuk ve ahlâkının, adalet ve kanun önünde eşitlik ilkesi konusundaki duyarlılığını anlatması bakımından, bütün sahih hadis kitaplarında yer alan şu hadis son derece önemlidir: Hz. Ayşe'nin bildirdiğine göre hırsızlık yapmış olan bir soylu kadının bağışlanmasını isteyenler, Hz. Peygamber'in çok sevdiği Zeyd'in oğlu Üsâme'yi af ricasıyla Hz. Peygamber'e göndermişlerdi. Rasûlullah "Allah'ın koyduğu kanunlardan birini uygulamaktan kaçınmamı mı istiyorsun!" diyerek Üsâme'ye çıkıştı ve halka şu önemli konuşmayı yaptı: "Sizden önceki milletlerin yıkımına, şerefli ve soylu biri suç işlediğinde onu bağışlamaları, fakat zayıf biri suç işlediğinde onu cezalandırmaları sebep oldu. Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık yapmış olsaydı, tereddüt etmeden onun dahi elini keserdim." (Buhârî, Megazî, 18; Hudûd, 11, 12). Gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde kanun önünde eşitlik ve adalete verilen önem dolayısıyla, İslâm hukukunda kişisel hak yönünün ağır bastığı düşünüldüğü için mağdur tarafından affedilebileceğine ilişkin görüş bulunan kazif cezası dışındaki had cezalarını, devlet başkanı da dahil olmak üzere hiç kimsenin bağışlayamaması esası kabul edilmiştir. Kan, renk, makam, zenginlik, akrabalık, dostluk ve hatta inanç farklarına bakılmaksızın herkes kanun önünde eşittir. Bizzat Hz. Peygamber tarafından başlatılan gelenek, İslâm devletinin reisinin kanunüstü olmamasını öngörür. İslâm tarihindeki uygulamalarda, birinci halife Hz. Ebubekir zamanından beri en hakir bir vatandaş, hatta bir Gayr-i müslim tarafından bile, halifelerin memleket mahkemesinin huzurunda bulunmaya davet edilebileceğini göstermiştir (Muhammed Hamidullah, İslâm'a Giriş, s. 93).

¥ Mustafa Çağrıcı

Eşkiyalık (bk. YOL KESME)
Eşrât-ı Sâat (bk. KIYAMET ALAMETLERİ)

EŞYA

"Eşya" arapçada, her türlü maddi veya gayri maddi varlığı ifade eden "şey" keli-

mesinin çoğuludur. Şey kelimesi hukuk dilinde, bu kelime anlamı dışında başka bir terim anlamına sahip olmadığı için hukukî bir kavram değildir. Türk pozitif hukukunda eşya, hukukî bir terim olarak, üzerinde hakimiyet kurulmasına elverişli ve iktisadî bir değer taşıyan maddi varlıklar olarak tanımlanmıştır. Eşya kavramının önemi, bu kavramla ifade edilen varlıkların, hukukta aynî haklar denilen ve bir kimseye bir şey üzerinde doğrudan doğruya hakimiyet sağlayan ve bu sebeple herkese karşı ileri sürülebilen hak ve yetkilerin konusu olmasından kaynaklanır. Buna göre eşya hukukunun konusu, şahısların eşya üzerindeki hakimiyet ve tasarrufları yani mülkiyet, intifa ve irtifak hakları gibi aynî haklardır. Bu açıdan her hukuk sistemi öncelikle nelerin hukuken eşya sayılacağını, başka bir deyişle mülkiyete ya da diğer aynî haklara nelerin konu olabileceğini tespite çalışmıştır. Nelerin eşya olacağının tespiti hukuk düzenine kalmış bir konu olduğundan, bu kavram her hukuk sisteminin kendi değerleri ve bakış açısına göre farklılık arzetmektedir.

Klasik fıkıh kitaplarında eşya hukuku ile ilgili bilgiler muâmelât kapsamına giren bölümlere dağılmış halde olmakla birlikte, Kısmet (taksim), Rehin, Gasp, İhyau'l-mevat (Ölü arazinin imarı), Lukata (buluntu), Şuf'a, Şirb ve Arazi ana bölümleri (kitap veya bâb) doğrudan bu hukuk dalı ile alakalıdır.

İslâm hukukunda eşya kelimesi bir terim olarak kullanılmamakla birlikte buna yakın anlamlı görünen "ayn" ve "mal" kavramları vardır. Ayn belirli ve somut şey anlamınadır. Bazen de eşyanın rakabesini yani menfaatleri dışarıda kalacak şekilde maddi yapısını ifade eden bu kelime her ne kadar maddî şeyleri ifade etse de hukukî eşya tabirini göstermez. Zira "ayn", varlıkları, hukukî hakimiyet altına alınmalarının, dolayısıyla mülkiyet vb. haklara konu olmalarının mümkün olup olmaması açısından nitelendiren bir tabir olmaktan çok, "deyn"in ya da eşyaya bağlı menfaatin karşıtı olarak kullanılmaktadır. Eşyanın İslâm hukukundaki gerçek karşılığının mal terimi olduğunu söylemek mümkündür. Zira mal kavramı varlıkları aynî haklara konu olmasının mümkün olup olmayacağı açısından nitelemektedir. Öyle ki Hanefî mezhebinin "mal" anlayışı, tıpkı yukarıda geçen eşyanın tanımı gibidir. Bu durum Hanefî mezhebi ile Türk pozitif hukukunun eşya ya da mal anlayışının sadece maddi varlıklarla sınırlı olmasından kaynaklanır. Buna karşılık diğer mezhepler "mal" için maddi varlık özelliğini şart koşmayıp, mallardan elde edilen "menfaat"leri de mal kavramı içinde düşünmüşlerdir. Bu mal anlayışının Batı hukuklarında benzerlerini bulmak mümkündür. Hanefî mezhebinin mal tarifi, menfaat gurubuna giren hakları içermediği için, bu gurubu "mülk" kavramı ile ifade etmişlerdir. Buna göre "mülk" her türlü mal varlığı anlamınadır. Türk pozitif hukukunda, eşya kavramıyla birlikte kullanılan "mal" kavramı ise Hanefîler'in tabiri ile bu mülk kavramına yakın anlamda, maddi değeri olan her türlü eşya ve hakkı içerir bir kullanıma sahiptir. Ancak bu, İslâm hukukunda eşya terimini ifade eden mal kavramından farklıdır.

İslâm hukukunda mal ile ilgili temel bazı sınıflamalar yapılmıştır. Hukuk tarafından mal kabul edilip edilmeyen şeyleri ayırdetmek için geliştirilen "mütekavvim" ve

“gayri mütekavvim” mal sınıflamasına göre, hakimiyet altına alınmış olma (ihraz), istifade edilmesi mubah olma ve iktisadî bir değer taşıma vasıflarını taşıyan şeyler mütekavvim mal kabul edilirler. Kısaca mal denildiğinde kastedilen de budur. Yine, piyasadaki türünün birimlerinin, aralarındaki eşitlik sebebiyle birbirinin yerine geçebileceği (mislî) ve bu imkânın olmadığı (kıyemî) mallar şeklinde bir ayırım vardır ki, bunun sonuçları daha çok Borçlar Hukuku’nda görülür. Farklı açılardan sınıflamalara tâbi tutulabilen malın eşya hukukunun iç sistemi açısından da mühim olan tasnifi, menkul ve gayrimenkul şeklinde yapılanıdır. Menkul başka bir yere taşınması mümkün olan, gayrimenkul ise akar denilen ev ve arazi gibi başka yere taşınması mümkün olmayan şeydir. Arazi üzerindeki ağaç ve yapılar Mâlikî mezhebinde doğrudan, Hanefîler’de ise bağlı olduğu akara tabi olarak gayrimenkul kapsamında düşünülmüştür. Mülkiyet hakkı ile ilgili hükümlerde, malın menkul veya gayrimenkul olması arasında bazı farklar bulunmaktadır.

Eşya Hukuku’nun temel konusu olan şahısların eşya (mal) üzerindeki yetkileri, İslâm hukukunda aynî hak kavramını büyük oranda karşılayan “milk” kavramı ile ifade edilmiştir. Genellikle mülkiyet hakkı ile karıştırılan bu kavramın tarifi, yukarda verilen aynî hak tarifinden farklı değildir. Eşya üzerindeki yetki ve hakimiyet, eğer malı kullanma, semerelerinden istifade etme ve tüketme unsurlarını ihtiva eder şekilde şahsa dilediği tarza tasarruf edebilme hakkı veriyorsa buna el-milkü’t-tâm (kâmil milk=mutlak aynî hak) yani mülkiyet hakkı denmektedir. Eğer, eşya üzerindeki bu yetkinin kapsamı sadece ondan istifade etme ya da kullanma gibi daha dar ise bu yetki mülkiyetten farklı olup, el-milkü’n-nâkıs (eksik milk) olarak ifade edilir ki bunun da sınırlı aynî hakları ifade ettiği söylenebilir. Bunlar irtifak, rehin ve süknâ hakları gibi birtakım haklardan oluşur. Bu tür hakların sınırlı, ya da nâkıs olması, aynî yani milk olma vasıflarında bir eksiklik olduğundan değil, sadece sahibine sağladığı yetkinin kapsamının mülkiyet hakkına göre daha dar olması sebebiyledir. Yapılan bu sınıflama İslâm eşya hukukunun çatısı mahiyetindedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de mülkiyet hakkının konusu olan mal ve eşyanın sahipliği ve hükümranlığının, Allah’a ait olduğu bildirilmekle birlikte (el-En’âm 6/12; el-A’râf 7/128), Allah’ın yeryüzündeki herşeyi, halife olan insan için yaratıp bütün nimetleri onun emrine verdiği belirtilerek (el-Bakara 2/29; Lokman 31/20) insanların bu dünyada birtakım eşyanın sahibi ve maliki oldukları da açıkça vurgulanmıştır (el-En’âm 6/152; el-Kalem 68/14; el-Hümeze 104/1-3; Yasin 36/7; en-Nûr 24/61).

Mülkiyet, sahibine eşya üzerinde hukuk nizamınca tanınan belli sınırlar içinde dilediği gibi tasarruf etme yetkisi veren bir aynî haktır. Hak sahibi malik, malın fiilen kullanılması, semerelerin toplanması, malda değişiklik yapılması gibi fiilî ve malı başkasına devretme, üzerinde hak tesis etme gibi hukukî tasarruflarda bulunabilir. Bu tasarruf serbestisine, hakkın toplum yararına aykırı ve kötüye kullanılmaması için bazı sınırlamalar getirilmiştir.

Mülkiyet hakkı, hakkın konusu olan eşyaya tabi olan parçalar, yavru, meyve gibi semereler ile eşyanın getirdiği gelir ve kâra şamildir. Ancak bir eşyanın aslı ve ona tabi mütemmim cüzleri farklı şahısların mülki-

yetinde olabilir. Meselâ, bir şahsa ait arazi üzerinde diğer bir şahsın ağaç ya da yapısı bulunabilir.

Mülkiyet hakkı, farklı hükümlerine binaen, hakkın konusu açısından menkul mülkiyeti ve gayrimenkul mülkiyeti olarak sınıflanabilir. Hak sahibinin adedi bakımından ise tek şahıs mülkiyeti (müstakil, ferdî mülkiyet) ve birlikte mülkiyet (şayî, hisseli mülkiyet) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Müstakil mülkiyet, başkalarından ayrı belirli bir eşya üzerinde tek bir şahsa ait olan mülkiyettir. Birlikte mülkiyet ise, bir eşyanın bütününden ayrılıp müstakil hale getirilmemiş bir hissesine malik olmaktır. Meselâ, bir tarlaya üçte birlik hisselerle malik olan kişilerin mülkiyeti, her bir malikin hakkının tarlanın hangi parçasında olduğu tespit edilmediği için, şayi bir mülkiyettir. Müşterek (birlikte) mülkiyetin devamı süresince, gayrimenkulün belirli sürelere göre paydaşlarca kullanımını düzenleyen sözleşmeye "mühâye'e" adı verilir (bk. MUHÂYEE). Birlikte mülkiyetin ortadan kaldırılarak müstakil mülkiyet tesis edilmesine izale-i şuyu denir. Buna göre, böyle bir mülkiyete konu olan malın, mümkün ise öncelikle taksim edilmesi yoluna gidilir. Taksim (kısmet), eşya üzerinde hissedarların payının belirli bir ölçüyle birbirinden ayrılıp müstakil hale getirilmesidir. Taksim işlemi bütün hissedarların rızası ile kendi aralarındaki bir anlaşmaya göre olabileceği gibi bir kısmının talebi ile hakim tarafından da yapılabilir. Böyle bir mal, taksimi mümkün olmadığı takdirde, mahkemece satılarak bedeli hisselere göre taksim edilir (cebri satış) (bk. KISMET).

Mülkiyet hakkının kazanılması değişik yollarla olabilir. Bunları şöyle sıralamak mümkündür: a) İhraz: "Mubah" denilen, mülkiyet altında bulunulmayan av hayvanları, sahipsiz arazideki ot ve ağaçlar, nehirdeki su vb. menkul malların, bunlara malik olma arzusu ile fiili hakimiyet altına alınmasıdır. Buna göre nehirdeki su o haliyle sahipsiz iken, kaplar ile ihrazı sonucunda bunu yapanın malı olmaktadır. b) İhya: Mâliki olmayan mevat arazinin insan eliyle imar edilerek işlenmesidir. İhraz, ilke olarak menkul mallar için sözkonusu iken, ihya ile mülkiyetin iktisabı gayrı menkul olan araziye hastır. c) Kayıp eşyayı (lukata) bulmak: Kayıp bir malı sahibi çıktığında ona vermek gayesiyle alan ve bu amaçla ilan ettiren kişi, kaybolmuş mal sahibinin onu aramaktan vazgeçtiğine hükmolunacak bir süre geçtikten sonra ona malik olabilmektedir (bk. LUKATA). d) Hukukî tağyir: Başkasına ait bir eşyanın sahibinin izni olmadan temel faydası ortadan kalkacak ve ismi değişecek kadar değişikliğe uğratılmasıdır. Bu durumda ortaya çıkan yeni malın mülkiyeti, değişikliği yapana geçmektedir. Zira eski mal ortadan kalktığı için, malikin mülkiyeti de sona ermiştir. Yeni malikin ise eskisine malın tazminatını ödemesi gerekir. e) Karışma ve birleşme: Farklı kişilerin menkul malları normalin üzerinde bir emek ve masraf sarfetmeden ayırdedilemeyecek şekilde karışmış (farklı kişilerin buğday ya da unlarının aynı çuvala konulması gibi) veya birleşmiş (unun başkasına ait yağ ile kavrulması gibi) ise, karışan ya da birleşen şeylerden biri kıymet vb. dikkate alınarak "asıl", diğeri de buna "tâbi" kabul edilebiliyorsa, ortaya çıkan mal, asıl şeyin malikine ait olur. Böyle bir imkan yoksa mal birlikte mülkiyet altına girmiş olur. f) Akit: Mülkiyet, satım (bey'), hibe vb.

akitlerle bir şahıstan diğerine intikal etmektedir. Ayrıca bir satım akdine konu olan akarın şuf'a hakkı sahibi tarafından alınması ya da devletin kamu yararını düşünerek istimlake gitmesi (cebrî temellük) akdî işlemler içinde düşünülür. g) Halefiyet: Bundan kasıt, bir şahsın diğerine halef olması demek olan varislik (irs) ile bir malın diğer bir şeyin yerini alması demek olan tazmindir. Miras yoluyla murisin malları vereseye intikal ettiğinden, verese murisin; bir haksız fiil neticesinde doğan borç da tazmin yoluyla ödendiğinden, tazminat bedeli, haksız fiile konu olan şeyin yerini almaktadır. h) Zaman aşımı: Doğrudan doğruya mülkiyeti kazanma sebebi olmamakla birlikte, bir akarı uzun süre fiili hakimiyeti (zilyetliği) altında bulunduran kişi aleyhine istihkak davası açılamayacağı için, zaman aşımı dolaylı bir iktisap sebebi olarak değerlendirilebilir.

Kazanılmış bir mülkiyet hakkı, sahibine hak konusu eşyadan en geniş şekilde yararlanma yetkisi vermekle birlikte bazı ahlâkî ve sosyal düşüncelerle, mülkiyetin kullanımı konusunda birtakım sınırlamalar getirme zarureti vardır. Kanun tarafından getirilen bu sınırlamaların dışında, malikler kendi iradeleriyle yaptıkları hukukî işlemlerle de mülkiyet haklarını sınırlayabilirler. Meselâ, akitle tesis edilen mürur hakkında, malik, hak sahibinin, arazisinden geçmesine katlanma yükümlülüğü altına girerek, bu arazi üzerindeki mülkiyet hakkını sınırlamıştır. Mülkiyetin kanundan doğan sınırlamaları ise daha önemli olup, şöyle sıralanabilir: a) İstimlak: Gerektiğinde kamu menfaatini temin gayesiyle özel mülkiyete konu olan mallar devlet tarafından bedeli verilerek kamulaştırılabilir. b) Komşular lehine sınırlama: Yanyana ya da altlı üstlü komşuluklarda, maliklerin komşularına zarar verecek taşkınlıklarda bulunması yasaktır. İlk dönem Hanefî bilginlerince, özellikle yanyana komşulukta maliklerin mülkiyet hakkını sınırlamak için herhangi bir hukukî gerekçe görülmezken, mezhebin bu görüşü zamanla değişmiş ve komşuların mülkiyet haklarını kullanmaları esnasında diğer komşu için zarar-ı fâhiş doğuran tasarrufları yasaklanmıştır. Ayrıca komşunun zarurî ihtiyacı sebebiyle nadir durumlarda da olsa, diğer komşunun akarı üzerinde doğrudan kanun sebebiyle irtifak türü haklar kurulabilmektedir. c) Toprağın işlenmemesi: Arazi mülkiyetinde, devlet, toprağı âtıl bırakanları onu işlemeye zorlayabilir. d) Şuf'a (ön alım) hakkı: Satım akdine konu olan bir malı akitteki bedeliyle cebrî olarak alabilme hakkıdır. İslâm hukukçularının çoğuna göre, şuf'a hakkı yalnızca akar üzerinde birlikte mülkiyet sebebiyledir. Hanefîler ise ek olarak bitişik komşuluğu ve satım akdine konu olan akara bağlı irtifak muhtevalı haklarda ortaklığı da şuf'a sebebi olarak görürler. Şuf'a, malikin akarını istediği kişiye satma yetkisini kısıtlaması sebebiyle bir mülkiyet sınırlamasıdır (bk. ŞUF'A). e) Herkesin istifade edebileceği sınırlamalar: Özel mülkiyet altındaki arazilerde ihraz edilmemiş bir halde bulunan ot ve sulardan her ferde belirli ölçülerde istifade yetkisi tanınmıştır. Özellikle sular üzerinde hakku'ş-şefeh denilen ve belirli bir şahsa ait bir hak olmaktan çok, bu tip sular üzerinde herkese tanınan içme vb. şekillerde istifade yetkisini anlatan bu kavram, gerçekte su kaynağının maliki durumunda olan şahsın mülkiyet hakkının sınırlamasını ifade etmekte-

dir. Ayrıca ıztırar halindeki kişilerin yapacağı bazı tasarruflara maliklerin rıza gösterme zorunluluğu da bu guruba dahil edilebilir.

Mülkiyet hakkının sona ermesi, mülkiyetin akit, miras vb. yollarla bir başka şahsa geçmesinde olduğu üzere nisbi olabileceği gibi; malın tamamen yok olması (deniz kenarındaki gayrimenkulün çökmesi, yanma vb.), özel mülkiyete konu olmaktan çıkması (çoğunluğuna göre vakfedilmesi) yahut sahipsiz eşya haline gelmesi (tutulan avın kaçması) durumlarında olduğu şekilde, yeni bir mülkiyet tesis olunmadan mutlak olarak sona erebilmektedir. Malikin tek taraflı irade beyanı (terk ve iskat) ile mülkiyet hakkından vazgeçmesi ise, ilke olarak mülkiyeti sona erdirmez.

Mülkiyet hakkının sahibine en geniş yetkiler sağlayan bir ayni hak olmasına karşın, sınırlı ayni haklar (el-milku'n-nâkıs) sahibine mülkiyetteki yetkilerden sadece bir kısmını belirli şartlarla sağlarlar. Ayrıca mülkiyet hakkında zaman süresi sınırlı değilken, sınırlı aynî haklar genellikle belirli bir süre ile kayıtlıdırlar. İslâm hukukçuları aynî haklar (milk) ile ilgili temel kavramların, eşyanın, birbirinden kolayca bağımsız düşünülebilen, sırf maddi yapısı (ayn) ve sağladığı menfaatleri gibi iki hukukî parçadan oluştuğu temel düşüncesine dayandırmışlardır. Buna göre eşyanın aynı ve menfaatinin birlikte konu olduğu aynî hak (milkü'l-ayn ve'l-menfaa) mülkiyet hakkına, sadece menfaatlerinin konu olduğu haklar (milkü'l-menfaa) ile eşyanın aynı üzerinde hapis hakkı veren rehin hakları (milku'l-ayn fî hakkı'l habs) ise sınırlı aynî haklara (el-milku'n-nâkıs) karşılık gelmektedir. Buna göre sınırlı aynî haklarda eşyanın çıplak mülkiyeti bir başka şahsın elinde olup, hak sahibinin bu eşya üzerindeki yetkisi, irtifak ve süknâda olduğu gibi bir yararlanma ya da rehindeki gibi bir teminat hakkı şeklindedir. Bu hakların sınırlı ya da nâkıs sıfatıyla anılması, aynî (milk) olma vasıflarındaki bir eksiklik sebebiyle olmayıp, sağladığı yetkinin mülkiyet hakkındakine oranla daha dar kapsamlı ve sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır.

Milkü'l-menfaa gurubunda olan sınırlı aynî hakları, ayna bağlı ve şahsa bağlı olmak üzere ikiye ayırmak ilke olarak mümkündür. Ayna bağlı olanlarda hak sahibi ismen ferdileştirilmiş biri olmayıp, belirli bir akarın malikidir. Hak bir akar lehine kurulduğu için, o akarı ele geçiren bu hakkın da sahibi olmaktadır. Şahsa bağlı haklarda ise hak sahibi başlangıçta belirli bir şahıstır. İrtifak haklarından oluşan ayna bağlı bu hak gurubu "merâfık" ve "hukuk" terimleri ile ifade edilirken, şahsa bağlı denilen gurubun tümünü ifade eden bir kavram yoktur. Gerçekte bu tür hakların şahsa bağlı oluşları, bazı modern hukuklardaki kadar belirgin ve bir şahsa başkasına devredilemeyecek şekilde sıkı sıkıya bağlı olma tarzında değildir. Bu vasıf onları sırf ayna bağlı irtifaklardan ayırmak için verilmiş olup bunları genel hükümler altında toplamak güçtür. Kaynaklarda bir kişiye başkasına ait bir binada oturma yetkisi veren süknâ hakkı, başkasına ait bir malın getireceği gelire malik olma hakkı, kiracının malın menfaati üzerindeki hakkı gibi örnekleri geçen bu haklar, temelde, aynına malik olunmayan bir malın vasiyet, vakıf ya da kira yoluyla menfaatlerine sahip olmakla kazanılmaktadır. Eşyanın menfaatleri üzerinde irtifaklara nisbetle genelde daha

geniş bir yararlanma yetkisi sağlayan bu haklar kural olarak, hak sahibi için belirtilen sürenin dolması, Hanefîler'de hak sahibinin vefatı, hakkın konusunun malikin müdahalesi olmadan ortadan kalkması gibi yollarla sona ermektedir. Mal sahibinin vefatı ise ancak kira ile kurulmuş hakları sona erdirmektedir.

Ayna bağlı sınırlı ayni haklar olan irtifaklar ise, İslâm hukukunda "ayna bağlı olma" vasfının daha belirgin bir şekilde dikkate alınmasının sonucu olarak genel prensipler altında işlenmeye daha müsaittir. İrtifak hakkı, bir akar üzerinde başkasına ait bir akar yararına kurulmuş olan bir haktır. İrtifaklar daima bir akar üzerinde başka bir akar lehine kurulurlar. Muhteva olarak irtifaka benzeyip belirli bir şahıs lehine kurulan birtakım haklar ise şahsa bağlı bir sınırlı aynî hak olup, irtifak değildir. İrtifakın lehine kurulduğu (hakim) akar malikinin, irtifakın nevine göre, diğer (hadim) akardan istifade etme yetkisi, hadim akar malikinin ise buna katlanma borcu vardır. İslâm hukukçuları tarafından yaygın olarak işlenen irtifak tipleri, başkasına ait bir arazideki su kaynağından, kendi arazisini sulama ya da farklı gayelerle su alma hakkı (hakku'ş-şirb), yine başkasına ait bir arazinin belirli bir yerinden geçme (hakku'l-murûr), orada inşaat yapma ya da bulundurma (hakku'l-karar=üst hakkı ve teallî hakkı) ve su almak ya da atık suları akıtmak için kanal geçirme (hakku'l-mecrâ, hakku'l-mesîl) haklarından oluşmaktadır. Bunların dışında şahsın inşa ettiği yapısının kiriş uçlarını diğerine ait duvara dayandırma (kiriş koyma hakkı), ev türü bir yapının üzerindeki karları başkasının arazisine atma (kar atma) hakkı bir akarın manzarasının kapanmaması, ışık ve havadan daha iyi istifade edebilmesi için diğer akarın belirli bir yerinde veya belirli bir yükseklikte yapı yapmamayı öngören manzara hakkı vb. değişik türde irtifaklar da mevcut olup, irtifak tiplerinde bir sınırlılık sözkonusu değildir.

İrtifak hakları temelde irtifak sözleşmesi tarzında işlenmiş özel bir akitle kurulurlar. Hanefîler'in irtifak tiplerinin geneli için çoğunlukla benimsemedikleri bu yol, akar sahiplerinin önceden mevcut olmayan bir irtifakı akit ile tesisi tarzındadır. Bir akarın satımı esnasında irtifak kurulması şartını koşmak ya da irtifakla yüklü bir akarı bu haliyle satın alma da, akdin kuruluş sebepleri arasındadır. Ayrıca, zaman aşımı ve sınırlı şartlarda kanun da irtifak kurucu sebep olabilmektedir. İlke olarak süreyle sınırlı olmadan kurulabilen irtifaklar, akitle belirli bir süre için kurulabilmekte olup, bu sürenin dolmasıyla hak sona ermektedir. Ayrıca hak sahibinin hakkından vazgeçmesi (ıskat), hadim akarın istimlâki ve hakkın sağladığı menfaatin kaybolması da irtifakı sona erdiren sebeplerdendir.

Rehin hakkı ise sahibine yararlanma yetkisi değil de bir alacak yerine getirilmediği takdirde, bir malı paraya çevirme ve bu surette alacağını alma yetkisi vererek teminat sağlayan bir haktır. Bu hak borçlu ile alacaklı arasındaki rehin akdi ile kurulup, hak sahibi alacaklıya eşyanın değeri tahsis edilmiş olmaktadır. Yoksa malın menfaatleri üzerinde, alacaklı hak sahibinin herhangi bir yetkisi yoktur. Rehin akdinin kuruluşunun tamam olması için rehin konusu malın teslimi gerekir. Rehin sonucu mürtehinin (rehin alan) borcun ifasına kadar rehni kendi elinde ya da razı olunan

üçüncü bir şahıs yanında tutma yetkisini veren hapis hakkı vardır. Borcun ödenmemesi halinde mürtehin diğer alacaklılara karşı bir öncelik hakkına sahip olduğu için, ilk olarak onun alacağı karşılanır. Borç ortadan kalkmadan vadesi dolarsa, alacaklı olan mürtehinin mahkemeye başvurusu sonucu hakim önce borçlunun rehni satıp borcu ödemesine hükmeder, o ödemezse rehin mahkemece satılarak borç ödenir. Borç ilişkisinde doğan borcun rehin ile garanti altına alınması alacaklı ve borçlu arasındaki bir akde bağlı iken, doğrudan kanundan doğan hapis hakkı denilen bir yetki daha vardır. Bu hak, şartların gerçekleşmesi halinde alacaklı konumundaki kişiye, borçluya ait malı, alıkoyma (tevkif) yetkisi verir. Meselâ, peşin bir satım akdinde satıcının bedeli alıncaya kadar malı elinde tutma, borcun ödenmemesi halindede malı teslim ve iade etmeme, hatta bazı durumlarda da malı paraya çevirme yetkisi vardır (ayrıca bk. REHİN).

Eşya hukukunun temel konusu olan aynî hakların eşya üzerinde sağladığı hakimiyetin dışa açıklanış şeklini ifade eden zilyetlik (vaz-ı yed), bu hukuk dalında üzerine bina edilecek sonuçlar açısından önemlidir. Zilyetlik bir eşya üzerinde fiili iktidar ve hakimiyeti ele geçirmiş ve onu kaybetmemiş olmaktır. Ele geçirilen bir eşyada zilyet olma, fiilî hakimiyeti ele geçirme iradesine bağlıdır. Bir malı fiili hakimiyetinden vazgeçmeden bir başkasının iktidarına bırakanın zilyetliği, malın kendi iktidarına bırakıldığı şahıs, malı bırakanın hakimiyetini inkâr etmediği sürece devam eder. Kiracının ve emanet alanın durumu böyledir. Fakat malın bırakıldığı şahıs, gâsıp olayındaki gibi malikin hakimiyetini inkâr ederse onun bu maldan zilyetliğini ortadan kaldırmış olur. Zilyetlik mutlaka bir hakka binaen olması gerekmediği için, gâsıp zilyet konumundadır; ama hakkı yoktur. Zilyetliğin temel fonksiyonu aynî hakların sağladığı hakimiyetin dışa açıklanış şeklini (aleniyet) ifade etmesidir. Bu sebeble zilyetlik, ilke olarak bir aynî hakkın varlığına karinedir.

Buna göre zilyet olmayan davacının (hâric) davasını ispatlayamaması durumunda zilyede yemin ettirilerek mal elinde bırakılır. Davacı olan hâricin deliline karşı zilyet tarafından aynı kuvvette bir delilin ileri sürüldüğü durumda, İslâm hukukçularının çoğu, zilyetliği ciddi bir hak karinesi olarak ele almayıp, hâricin davasını geçerli saymışlardır. Bu açıdan zilyetlik davalarında zilyetliğe verilen değer, başka bir delilin olmadığı durumda, hakimiyetin aleniliğini temin eder görülerek mülkiyete karine olarak görülmesi haliyle sınırlı kalmış gibidir.

¥ Hasan Hacak

ETİ YENEN VE YENMEYEN HAYVANLAR

A– Genel Olarak

Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de, yeryüzünde ne varsa hepsinin insan için yaratıldığını (el-Bakara 2/29), göklerde ve yerde bulunan her varlık ve imkânın kendinden bir lütuf olmak üzere insanın emrine verildiğini (el-Câsiye 45/13) bildirmiştir. Cenab-ı Allah'ın Rahman sıfatının sonucu olarak dünya hayatında O'nun bu lütfuna mazhar olan tüm insanlık bunlardan kendi amaçları doğrultusunda ve yapılarına uygun olarak yararlanmaktadır. Hayvanlar da bu imkânlar demetinin önemli bir parçasını oluştu-

rur. Nitekim insanlar, tarih boyunca hayvanları binek veya yük taşıma aracı olarak kullanmak, gücünden, etinden, sütünden, derisinden, tüylerinden yararlanmak suretiyle hayatlarını büyük ölçüde kolaylaştırmışlardır. İnsanoğlu bu çeşit faydaları elde etmeye yönelirken, hayvanların neslinin devamını sağlamada olumlu bir rol da üstlenmiş olmaktadır.

Hayvanlardan yararlanma konusunun önemini hiç yitirmeyen hatta her geçen gün daha da önem kazanan yönü hayvanî gıdalar ve özellikle hayvan etleridir. Tabiatta tüm imkânların insanlığın emrine verilmiş olduğu gerçeğinden yürünerek her türlü hayvanî gıdanın ve özellikle etin yenebileceği düşünülebilirse de dinler hatta bazı felsefî akımlar birtakım kayıtlayıcı hükümler koyduğundan bu konuda hemen her inanç çevresinin kendine has kuralları bulunagelmiştir.

Bunlardan bazıları oldukça aşırılığa kaçarken bazıları da yasakların sınırını çok daha dar tutmuştur. Meselâ, Brahmanlar ve bazı filozoflar hayvan kesmeyi ve hayvan eti yemeyi kendilerine haram kılarak en uç noktada yer almışlardır. Bunların kendileri için bu yasağı koymalarının sebebi, hayvanların kesimini bir canlıya karşı katı kalplilik olarak kabul etmeleridir.

Üç büyük semavî dinden biri olan Yahudilik'te bu konuda getirilen yasakların gerekçesi farklıdır. Cenab-ı Hak taşkınlıkları ve zulümleri sebebiyle İsrailoğulları'na bazı hayvanları tamamen, bazı hayvanların da bir kısım yerlerini yemelerini yasaklamıştır. Bu husus hem Tevrat'ta hem de Kur'ân'da belirtilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de meâlen şöyle buyurulur: " Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezadır. Biz elbette doğru söyleyeniz" (el-En'âm 6/146).

Yahudiliği tamamlamak üzere gelen Hıristiyanlık'ta da durumun böyle olması yani yahudilere uymaları gerekirdi. Fakat onlar, Tevrat'ta kendilerine haram kılınanları helâlleştirmişler ve "Ağızdan giren değil, çıkan onu pisler" diyen Pavlus'a dayanarak yeme ve içme sınırını çok geniş tutmuşlardır. Buna bağlı olarak da, Tevrat'ta haram kılınmış olmasına rağmen domuz eti yemeyi helâl saymışlardır (bk. DOMUZ).

Cahiliye Arapları bâtıl inançlara dayalı olarak bazı özelliklerdeki hayvanlara belirli isimler vermişler, bunları putlara kurban etmek veya putlar adına serbest bırakmak suretiyle bir kısım hayvanları kendilerine haram kılmışlardır. Meselâ onlar, beş batın doğuran ve beşinci yavrusu erkek olan devenin kulağını yarıp serbest bırakırlar, artık o hayvandan yararlanmayı ve o hayvanın –kime ait olursa olsun– su içmesine ya da otlaklarda beslenmesine müdahale edilmesini yasak sayarlardı; böyle hayvanlara "bahîra" denirdi. Bir yolculuktan salimen dönmeye yahut bir hastalıktan kurtulmaya bağlı olarak putlara adanan dişi deve de "sâibe" adını alır ve serbest bırakılırdı. Koyun dişi doğurursa kendilerinin, erkek doğurursa putların olurdu; fakat hem dişi hem erkek doğurduğunda artık erkeği kurban etmezler, bu koyuna "vasîle" derlerdi. Bir erkek devenin dölünden on batın doğarsa bu deve koruma altına alınır ve ona binilmez, yük taşıtılmazdı; bu hayvana "hâm" denirdi. Kur'ân-ı Kerîm'de bu bâtıl

inanç ve âdetler temelden reddedilmiş, bazı hayvanların, “bahîra”, “sâibe”, “vasîle” ve “hâm” gibi isimlendirmelerle özel hükümlere tabi tutulup haram sayılması Allah’a yapılan bir iftira olarak nitelendirilmiştir (el-Mâide 5/103). Müşriklerin bu saçma düşünce ve uygulamalarına başka âyetlerde de yerme ifadeleri ile işaret edilmiştir (msl. bk. el-En’âm 6/136, 138-140, 143-144).

İslâmiyet’te ise, hayvanlardan ve özellikle etlerinden yararlanılması özendirilmiş, bu konuda sadece, Allah’ın –aşağıdaki başlık altında değinilecek olan– bazı hikmetlere binaen koyduğu yasaklara uyulması istenmiştir (el-En’âm 6/142, 145).

B– Amaçlar ve İlkeler

Kur’ân-ı Kerîm’de ve Hz. Peygamber’in hadislerinde yenmesi helâl ve haram olan etler ile ilgili bazı açıklamalar yer almıştır. Bu açıklamalar bir bütün olarak gözönüne alındığında, herşeyden önce, etleri yenebilecek hayvanlarla ilgili bir liste verme yönüne gidilmediği görülür.

Kur’ân’da, yeryüzündeki bütün imkânların insanlığın emrine verilmiş olduğu vurgulandığı için, İslâmiyet’te bu konudaki temel kuralın helâllik olduğu, aksi yönde delil bulunduğu takdirde haramlık hükmünün sözkonusu olabileceği anlayışı İslâm bilginlerinin çoğunluğunca benimsenmiştir.

Gerçekten, Kur’ân-ı Kerîm’de, yenmesi helâl olan etlerin ayrı ayrı belirtilmesi yönüne gidilmemiş, Allah’ın nimetlerini hatırlatmak ve müslümana yaraşan şeylerin yenmesi gerektiğini vurgulamak üzere “iyi ve temiz şeylerin helâl kılındığı” (msl. el-Bakara 2/172; el-Mâide 5/4; el-A’râf 7/32) ifadeleri ile yetinilmiş, bu cümleden olmak üzere en çok yenmesi mutad olan koyun, deve ve sığır gibi türlere (“behimetü’l-en’âm”) işaret edilmiştir (el-Mâide 5/1).

Kur’ân’da yiyecekler konusunda haramlıkla ilgili açıklamaların ortak noktası ise, “tayyibât (iyi ve temiz)” sayılamayacak, “habâis (pis ve iğrenç)” şeylerin yenmemesi gereğidir. Ayrıca sağlığa zararlı maddelerin alınmaması İslâm’ın genel ilkelerinin (msl. el-Bakara 2/195) gereklerindendir. Bu konudaki somut yasaklar, Mâide 5/3 âyetinde on madde halinde sayılmış ise de –aşağıda açıklanacağı üzere– bunların bir kısmı aynı gurup içinde düşünülerek tamamı Bakara 2/173 âyetinde yer alan dört ana maddede toplanabilmektedir.

Hz. Peygamber’in sünneti, Kur’ân-ı Kerîm’deki bu yasaklamaları teyit eden ifadelerin yanısıra, “pis ve iğrenç” yiyeceklerin özelliklerine ilişkin detaylandırıcı açıklamalar da içermektedir. Meselâ Hz. Peygamber “yırtıcı hayvanlar”ın (zî nâb”: ağzının dört yanında uzun ve sivri dişleri olan hayvanlar) ve “yırtıcı kuşlar”ın (“zî mihleb”: pençesi ile avını parçalayan kuşlar) etlerinin yenmeyeceği özellikle belirtilmiştir (Müslim, Sayd, 15, 16; Ebû Dâvud, Et’ime, 32; et-Tirmizî, Sayd, 9, 11). Ayrıca Rasûlullah’tan bazı hayvanların etleri ile ilgili hadisler de rivâyet edilmiştir. Bu konuda dikkat edilmesi gerekli bir husus, Hz. Peygamber’in yiyecekler konusunda tüm uygulamalarının ve şahsî tercihlerinin daima dinî bir emir veya yasak olarak degerlendirilmemesi gereğidir. Meselâ, şu olay bu noktaya ışık tutmaktadır: Abdullah b. Abbas ve Halid b. Velid Hz. Peygamber’le birlikte Hz. Meymune’nin evinde yemeğe oturmuşlar ve önlerine –Necid taraflarından ev sahibesinin bir akrabasının getirdiği– kızarmış bir iri keler konmuştu.

Rasûl-i Ekrem yemeyince İbn Abbas "Bunu yemek haram mıdır ey Allah'ın Rasûlü?" diye sordu. Hz. Peygamber: "Hayır, fakat bizim taraflarda olmayan bir yemektir, hoşuma gitmediği için yemiyorum" buyurdu. Halid b. Velid bu olayla ilgili olarak, "Sonra ben o yemeği önüme çektim ve yedim; Rasûlullah da yediğimi görüyordu" demiştir. (Buhârî, Zebâih ve's-sayd, 33).

Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'in, hayvanların etleri ile ilgili olarak getirmiş olduğu sınırlamalar incelendiğinde, bunların, mükellefleri bazı nimetlerden mahrum bırakarak cezalandırma yahut bazı yiyeceklere kutsallık verme amacına yönelik olmadığı, temel amacın –diğer tüm dinî değerlendirmelerde olduğu gibi– müslümanları insana yaraşır davranışlara yöneltme, onların mesalihini gözetme (yarar sağlayıp zararı savma) olduğu görülür. Gerçekte, bu konudaki yasakların herbirinde iyi bir tetkik sonunda kavranabilecek birçok hikmetler bulunduğu söylenebilir. Yine bu konudaki yasakların, müslümanlara, onları diğer dinlerin mensuplarından ayırdedici özellikler sağladığı da bir gerçektir. Fakat bütün bunların ötesinde, bütün ilâhî buyruk ve yasaklar, Allah'ın iradesine canı gönülden boyun eğenleri diğerlerinden ayırdeden bir sınav oluşturma hikmet ve amacında birleşir. İslâm bilginleri, belirtilen amaç ve ilkeler ışığında içtihat ederek hangi hayvanların etinin helâl ve haram olduğunu ya tek tek veya guruplandırarak belirlemeye çalışmışlardır. Bu belirlemelerde, bazı hadislerin sahih kabul edilip edilmemesi veya farklı yorumlanmasının yanısıra, mahalli âdetlerin, ilkeyi somut olaylara uygulamadaki değerlendirme farklılıklarının, hatta aynı hayvanın değişik yerlerde farklı isimlerle anılmakta oluşunun etkili olduğu bir gerçektir. Öte yandan, yeryüzündeki bütün hayvan cinslerinin ismen fıkıh eserlerinde anılmış olmasının beklenemeyeceği de açıktır.

C– Kara Hayvanları

a) Helâl olduğu dört mezhepçe ittifakla kabul edilenler:

Tabiatı itibariyle iğrenç olmadığı gibi;

1– Yırtıcı hayvanlar gurubundan olmayan (ağzın dört yanındaki uzun ve sivri dişleri ile kapıp avlanmayan ve kendisini bu yolla savunmayan) sığır, manda, koyun, keçi, deve, tavşan, tavuk, kaz, ördek, hindi türünden evcil hayvanların;

2– Geyik, ceylan, dağ keçisi, evcilleştirilmemiş sığır, deve ve eşek gibi yabanî hayvanların;

3– Pençesi ile kapıp avlamayan ve tırmalamayan güvercin, serçe, bıldırcın, sığırcık, balıkçıl gibi kuşların etleri;

4– Yenebileceğine dair özel hadis bulunan çekirge;

Dört mezhebe göre helâldir. Bunlar Mâide 5/1 âyetinin ve diğer âyetlerde helâl olduğu belirtilen "tayyibât"ın kapsamında kabul edilmiştir.

b) Haram olduğu ittifakla kabul edilenler:

Bakara sûresinin (2) 173. âyetinde meâlen şöyle buyurulur: "Allah size "meyte"yi (dinî usullere göre boğazlanmamış ölü hayvan etini), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına boğazlanmış hayvanı haram kılmıştır."

Mâide sûresinin (5) 3. âyetinde de: "Meyte, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanmış, boğulmuş, darbe ile

(bir yerine vurularak) öldürülmüş, (yukarıdan) yuvarlanarak ölmüş, (başka hayvan tarafından) süsülerek ölmüş, yırtıcı hayvan tarafından yenmiş (yırtıcı hayvan artığı) –ölmeden yetişip boğazladıklarınız müstesna–, dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar..... size haram kılındı." buyurulmuştur.

Birinci âyette üç türlü hayvan etinin haram olduğu bildirilmektedir:

1– Ölü hayvan eti, 2– Domuz eti, 3– Allah'tan başkası adına boğazlanmış hayvan eti. İkinci âyette bunlar tekrarlandığı gibi, ayrıca altı madde sayılmaktadır. Fakat bunlardan beşi (boğulmuş, darbe ile bir yerine vurulup öldürülmüş, yüksekten yuvarlanıp ölmüş, başka hayvan tarafından süsülüp ölmüş, yırtıcı hayvan artığı) esasen ilk âyetteki birinci madde kapsamındadır, yani bunlar da meyte hükmündedir. Altıncı madde ise (dikili taşlar, putlar üzerine boğazlanmış hayvan) birinci âyetin son maddesi kapsamındadır, yani Allah'tan başkası adına kesilenlerdendir.

İşte bu âyetlerde sayılan hayvan etlerinin haram olduğu hususunda bütün İslâm bilginleri fikirbirliği içindedir.

c) Haram olduğu fakihlerin büyük çoğunluğunca kabul edilen hayvan türleri:

Aşağıda belirtilen türlerin kapsamındaki hayvanların yenmesi fakihlerin büyük çoğunluğuna göre haramdır:

1– Yırtıcı hayvanlar gurubundan olan (ağızın dört yanındaki uzun ve sivri dişleri ile kapıp avlanan ve kendisini bu yolla savunan) –evcil olsun olmasın– kurt, aslan, kaplan, pars, maymun, sırtlan, köpek, kedi gibi hayvanlar,

2– Pençesi ile kapıp avlayan ve tırmalayan şahin, doğan, kartal, akbaba gibi yırtıcı kuşlar ile bu özellikte olmasa bile genelde pislikle beslenen alaca karga gibi kuşlar (Hanefi mezhebi eserlerinde yırtıcı kuşlar hakkında "tahrimen mekruh" denmesi yenmesinin helâl olmadığı fakat delilinin zanni olduğu anlamındadır (bk. HARAM, MEKRUH).

3– Tabiatı itibariyle iğrenç olan fare, yılan gibi hayvanlar (bunlar, genellikle akıcı kanı olmayan, hayvanlar şeklinde nitelendirilir).

4– Akrep, sinek, örümcek gibi haşerat (bunlar, genellikle hiç kanı olmayan hayvanlar şeklinde nitelendirilir).

Bazı Mâlikî bilginlere göre aslan, kaplan gibi yırtıcı hayvanların etlerini yemek helâldir, bir kısmına göre haram olmamakla berebar mekruhtur. Mâlikî mezhebinde yaygın görüşe göre şahin, kartal gibi yırtıcı kuşların ve pislikle beslenen kuşların etleri de helâldir. Yine Mâlikî mezhebine göre, yiyene zararı yoksa haşeratın yenmesi helâldir.

d) Haram veya helâl olduğu konusunda görüş farklılıkları bulunan bazı hayvan cinsleri:

Bazı hayvanların saldırganlık özelliği, avını tutma ve yeme şekli ile tabiatı itibariyle iğrenç sayılıp sayılmaması hususunda farklı değerlendirmeler bulunduğu için etlerinin hükmü hakkında da ihtilâf edilmiştir. Meselâ tilki, Hanefîler'den Ebû Yusuf ve Muhammed'e, Şâfiîler'e, –bir rivâyette– Hanbelîler'e ve bazı Mâlikîler'e göre helâl sayılmıştır. Yine bu değerlendirmeler çerçevesinde olmak üzere, ayı Hanefî ve Şâfiîler'e göre haram, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre helâl, zürafa Şâfiîler'de mutemed görüşe göre haram, diğer üç mezhebte

helâl kabul edilmiştir. Keza tavus kuşu ve papağan Şâfiî mezhebinde haram, diğer üç mezhepte helâl, kirpi Hanefî ve Hanbelîler'de haram, Şâfiî ve Mâlikîler'de helâl sayılmıştır.

Bu çerçeve dahilinde pek çok detay ve görüş farklılığı bulunmaktadır. Hanefîler'e göre –yukarıda sayılanlar dışında– yenmesi câiz görülmeyen belli başlı hayvanlar şunlardır: Çakal, sincap, samur, sansar, sırtlan, keler, gelincik, çaylak, kuzgun, baykuş, atmaca, kaplumbağa, köstebek, kertenkele, salyangoz ve her türlü haşerat.

Hakkında hadis bulunması veya bir hadis ile ilgi kurulması dolayısıyla yenmesinin câiz olup olmadığına dair farklı görüş belirtilen hayvanlar da vardır. Bunların başlıcaları şunlardır:

Tavşan eti: Dört mezhebe göre helâl olmakla birlikte, bazı sahabe ve tâbiun bilginleri ile müçtehit imamlardan İbn Ebî Leyla'ya göre tahrimen mekruhtur.

At eti: Dört mezhepte genellikle kabul edilen hüküm at etinin helâl olduğu yönündedir; Ebû Hanîfe'ye göre ise tahrimen mekruhtur (Zâhiru'r-rivaye eserlerinde "mekruh", Hasan b. Ziyad rivâyetinde "haram" nitelemesi geçmekte ise de, asıl belirtilmek istenen husus bunu yemenin helâl olmadığıdır. Bu konuda Hanefîler'deki terim farklılığı için bk. HARAM, MEKRUH). İmameyn (Ebû Yusuf ve Muhammed) at eti yemeyi mekruh saymamışlardır. Fakat bazı Hanefî bilginlerin görüşü doğrultusunda olmak üzere Hanefî mezhebinde tenzihen mekruh görüşü yaygındır. Mâlikî mezhebi içinde de at eti yemeyi haram görenler ve tenzihen mekruh sayanlar vardır.

Evcil eşek eti: Dört mezhepçe genellikle kabul edilen hüküm, ehli merkeplerin etinin haram olduğu yönündedir. Malikî bilginlerin bir kısmı bunu tenzihen mekruh saymış, bazı sahabilerden ve Hanefî bilgin Bişr el-Merisî'den ehli eşek etinin helâl olduğu görüşü nakledilmiştir.

Katır ve benzerlerinin eti: İki ayrı türden hayvanın birleşmesi ile meydana gelen hayvan konusunda üç durum sözkonusudur: 1– Her iki tür, eti helâl olanlardan ise, bunlardan meydana gelen hayvanın eti de helâldir. 2– Her iki tür, eti haram olanlardan ise, bunlardan meydana gelen hayvanın eti de haramdır. 3– Biri eti helâl olanlardan diğeri haram olanlardan ise: Hanefî ve Mâlikîler'e göre hükümde ananın türü esas alınır, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre helâl olmayan taraf esas alınır. Buna göre dört mezhepte de anası eşek olan katırın haram olduğu görüşü yaygındır. Anası at ise, Ebû Hanîfe'ye göre mekruhtur; Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre mekruh değildir. Ayrıca, anasının at veya eşek olması hususunda ayırım gözetmeden –başka delillere dayanarak– katır etinin mekruh olduğunu savunan bir görüş vardır.

D– Su Hayvanları

1– Balık türleri bütün mezheplere göre helâldir. Boğazlama işlemine de gerek yoktur.

Şu var ki, Hanefîler'e göre kendiliğinden ölmemiş olması şarttır (Günümüz İslâm araştırmacılarınca Hanefîler'in bu görüşü ilmî veriler ışığında sağlık açısından daha isabetli bulunmaktadır). Fakat çok sıcak veya soğuktan, buzlar arasına sıkışmaktan, su içine hapsedilmekten ve suyun çekilmesinden ötürü ölen balıklar kendiliğinden ölmüş sayılmaz, yenebilir. Yine, balık av-

lamak üzere suya balık otu atıldığında balıklar ele geçirilmeden ölse ve onların bu yüzden öldüğü bilinse, keza kılıç balığı gibi büyük balıklar avlandığında sudan çıkmadan başına sert bir cisim vurularak öldürülse, yenebilir.

2– Balık türü dışında kalan (midye, kurbağa, yengeç gibi) su hayvanlarını yemek Hanefîler'e göre helâl değildir. Diğer üç mezhebe göre ise, sadece suda yaşayan her türlü hayvan –kendiliğinden ölmüş bile olsa– yenebilir, helâldir. Şâfiî mezhebinde, Hanefîler'in paralelinde bir görüş ile su hayvanlarından kara hayvanlarına benzeyenleri helâl, eti yenmeyen kara hayvanlarına benzeyenleri haram sayan bir görüş de vardır.

Hanefîler Mâide 5/3 âyetinde geçen "meyte" lafzını mutlak şekilde yorumlamışlar, ayrıca balık dışındaki türleri "habâis" (iğrenç şeyler) kapsamında kabul etmişlerdir. Fakihlerin çoğunluğu Mâide 5/96 âyetindeki "deniz avı" ifadesinin umûmunu (kapsamlı oluşunu) esas almışlar ve ayrıca Hz. Peygamberin "Onun (denizin) suyu temiz, ölüsü helâldir" (Ebû Dâvud, Tahâret, 41; et-Tirmizî, Tahâret, 52) anlamındaki hadisine dayanmışlardır.

E– Hem Karada Hem Suda Yaşayan Hayvanlar

Hem karada hem suda yaşayan (kurbağa, kaplumbağa, yengeç, yılan, timsah gibi) hayvanlar hakkında üç görüş vardır:

1– Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre bunları yemek helâl değildir.

2– Mâlikîler'e göre bu tür hayvanlar yenebilir, helâldir.

3– Hanbelîler'e göre timsah, kurbağa ve yılanın yenmesi helâl değildir, diğerleri yenebilir. Ancak bunlardan, akıcı kanı olan (kaplumbağa, su aygırı gibi) hayvanlar için boğazlama işlemi gerekir, akıcı kanı olmayanlar için boğazlama da gerekmez (yengecin akıcı kanı olmamakla beraber, mezhepte yaygın görüş, herhangi bir yerini keserek tezkiye yapılması gerektiği yönündedir. Ahmed b. Hanbel'den ise tezkiye gerekmediği rivâyet edilmiştir).

F– Hayvan Etleri İle İlgili Bazı Meseleler

Hayvanların usulüne göre boğazlanması (tezkiye): Kara hayvanlarından yenmesinin helâl olduğu belirtilenlerin, dinî usulüne göre boğazlanmasına (bk. HAYVANLARIN KESİMİ), avlama yoluyla elde edilenlerde de avlamaya ilişkin dinî kurallara uyulması (bk. AV) gerekir.

Pislik yiyen hayvanlar: Etinin yenmesi helâl olmakla beraber, pislik yemiş olan kara hayvanlarının (cellâle) bekletilmeden kesilip yenmesi hemen bütün mezheplerce mekruh görülmüştür (Ahmed b. Hanbel'den mekruh ve haram olduğuna dair iki rivâyet vardır; Mâlikîler'de yaygın görüş mekruh olmadığı yönündedir). Bu tür hayvanlar bir süre temiz yiyeceklerle beslenmeli, etindeki kötü kokunun gitmesi sağlanmalıdır. Fıkıh kitaplarında, bu durumdaki tavuklar için üç gün, koyunlar için dört gün, sığır ve develer için on gün gibi süreler belirtilir.

Balıkların temiz olmayan sularda bulunmuş olması, etlerinin yenmesine engel değildir.

Domuz, köpek vb. hayvanların sütü ile beslenmiş koyunların etini yemek helâldir.

Canlı hayvandan koparılan parça: Etinin

yenmesi helâl türlerden bile olsa, canlı hayvandan (henüz boğazlama yapılmadan) koparılan parça meyte (murdar) hükmündedir; yenmesi bütün bilginlere göre haramdır.

Usulünce kesilmiş hayvanın da yenmesi câiz görülmeyen bazı organ ve cüzleri vardır (bk. HAYVANLARIN KESİMİ).

Yumurta ve süt: Hayvanların yumurtası ve sütü genellikle etlerinin hükmüne bağlanmıştır; ancak bazı ayrıntılar vardır (bk. YİYECEKLER).

Balığın karnındaki balık: Balığın yuttuğu balık –eğer parçalanmamışsa– yenebilir.

Hayvanın karnındaki yavru: Eti yenen bir hayvan boğazlandığında karnından çıkan yavrusu ile hemen doğum sonrası ölen yavru hakkında özel hükümler vardır (bk. HAYVANLARIN KESİMİ).

Hayvanların deri, boynuz, kıl gibi parçaları: Eti yenmeyen veya meyte (murdar) hükmündeki hayvanların bu tür parçalarından –ilke olarak– yararlanılabilir (ayrıntıları için bk. HAYVANLARIN KESİMİ, DOMUZ).

Zaruret hali: Hayatî bir tehlike içinde olup haram eti yemek zorunda kalan bir müslüman zaruret ölçüsü ile sınırlı olarak bu tür etlerden yiyebilir (bk. RUHSAT, ZARURET).

¥ İbrahim Kâfi Dönmez

Ettehiyyatü (bk. TAHIYYÂT)
Eûzü (bk. İSTİÂZE)
Eûzü Besmele (bk. BESMELE, İSTİÂZE)
Evamir-i Aşere (bk. ON EMİR)
Evlat (bk. ÇOCUK)

EVLAT EDİNME

“Evlat edinme”nin arapçadaki karşılığı “tebennî”dir. Aynı anlamda olmak üzere kullanılan diğer bir kelime “iddiâ’”dır. Buna göre, evlat edinilen kişiye “deıyy” denir ki, Kur’ân-ı Kerîm’de bunun çoğulu olan “ed’ıyâ” kelimesi geçer (el-Ahzâb 33/4).

Evlat edinme yoluyla, gerçekte aralarında usul-furu ilişkisi olmayan kişiler arasında sun’î bir nesep tesis edilmiş olur. Kurum olarak evlat edinmeyi kabul eden hukuk sistemlerinde, temel hüküm, evlat edinen ile evlatlık arasında, nesebi sahih bir çocuk ile ana-babası arasındaki yakınlık bağının oluşmuş sayılmasıdır.

Çok eski zamanlardan beri, daha çok çocuğu olmayanların analık-babalık duygusunu yaşayabilmek amacı ile, bazan da himayeye muhtaç çocuklara aile yuvası ortamı sağlamak, yaşlandığında kendisine sadakatle bakacak bir kimsesinin bulunmasını temin etmek, ölümünden sonra malvarlığının paylaşılmasında kendi irade ve arzusunu hakim kılmak gibi düşüncelerle evlat edinme uygulamasının yapılageldiği görülmektedir. Meselâ Kur’ân-ı Kerîm’de belirtildiğine göre, kardeşleri tarafından kuyuya atılan, sonra oradan geçen bir kafile tarafından çıkarılıp Mısır’da satılan Hz. Yusuf’u oradaki üst düzey yöneticilerden biri satın almış ve karısına “ona iyi bakmasını, belki onu evlat edinebileceklerini” söylemiştir (Yusuf 12/15-21). Yine, erkek çocukların öldürüldüğü bir ortamda, ilahî bildirim üzerine annesi tarafından bir sepete konup nehire bırakılan Hz. Musa’yı Firavun ailesi bulduğunda, Firavun’un karısı onun öldürülmemesini istemiş ve “onu evlat edinebileceklerini”

ifade etmişti (el-Kasas 28/7-9).

Cahiliye döneminde evlat edinme uygulaması oldukça yaygındı ve buna göre, evlât edinen ile evlat edinilen arasında miras hukuku ve aile hukuk ile ilgili tüm hükümler geçerli sayılıyordu.

İslâm dininin bu konudaki nihaî hükmü bildirilmeden önce Rasûl-i Ekrem de Zeyd b. Hârise'yi evlat edinmişti. Olay ile ilgili gelişme özetle şöyledir:

Zeyd b. Hârise, annesi ile birlikte, Benî Tayy kabilesinden olan dayılarının yanında bulunduğu sırada, Tihâmeli vurguncular buraya bir soygun düzenlemişler ve soygun esnasında Zeyd'i ele geçirip onu köle olarak Hakîm b. Hızâm'a satmışlardı. Hakîm, Zeyd'i halası Hatice b. Huveylid'e hibe etti. Hatice, Muhammed (s.a.) ile evlenince, Zeyd'in zekâsı ve ahlâkî özellikleri onun dikkatini çekti. Hatice de onu eşi Muhammed (s.a.)'e hibe etti. Böylece Zeyd artık Rasûlullah'a hizmet etmeye ve işlerinde ona yardımcı olmaya başladı.

Diğer yandan ise, Zeyd'in babası Hârise b. Şüvahbîl çocuğunun nerede ve ne durumda olduğundan habersiz, hasret ve üzüntüsünü dile getiren şiirler söyleyerek gece gündüz ağlıyordu. Bir gün, oğlu Zeyd'in Mekke'de Muhammed (s.a.)'in yanında olduğunu öğrenen Hârise yanına Zeyd'in amcasını da alarak sevinçle Mekke'ye gitti. Hârise Rasûlullah'a şöyle dedi:

– Ey Muhammed! Sizler Allah'ın evini görüp gözeten, iyilik severliği ile tanınan insanlarsınız. Dilediğin bedeli ödeyeyim, bana oğlumu geri ver.

Hz. Muhamed (s.a.):

– Onu sizin yanınızda serbest bırakacağım; şayet sizi seçerse bedel ödemeden alıp gidebilirsiniz, deyince onlar çok sevindiler.

Ne var ki, Rasûlullah Zeyd'i çağırıp durumu anlatınca Zeyd'in gözleri yaşardı ve şöyle dedi.

– Ben hiç kimseyi sana tercih edemem. Sen benim hem babam, hem amcam sayılırsın.

Hz. Peygamber, Zeyd'in kendisine olan bağlılığına bir cemile olarak onu evlat edindi ve Kureyşten bir topluluğun huzurunda şöyle dedi:

– Ey Kureyşliler! Tanık olunuz ki, bu benim oğlumdur. O benim mirasçımdır, ben de onun mirasçısıyım.

Kaynaklardaki bilgilere göre, bu olaydan sonra Zeyd, "Muhammed'in oğlu Zeyd" diye çağırılır olmuştur.

İşte Kur'ân-ı Kerîm'in evlat edinme adetini yasaklayan âyeti (el-Ahzâb 33/5), bizzat bu dinin tebliğcisi olan Hz. Muhammed'in böylesine duygusal bağlarla bağlı olduğu Zeyd b. Hârise'yi evlatlık statüsünden çıkarması ile yürürlüğe konmuş oluyordu ki bu, İslâm'da evlat edinme hükmünün tamamen ilga edildiğini gösteriyordur. Ahzâb sûresinin 4. âyetinde "Allah'ın, evlatlıkları kişilerin öz çocukları gibi kabul etmediği" belirtildikten sonra, 5. âyetinde meâlen şöyle buyuruluyordu: "Onları (evlat edindiklerinizi) babalarına nisbet ederek çağırın. Allah yanında en doğrusu budur. Eğer babalarının kim olduğunu bilmiyorsanız, bu takdirde onları din kardeşleriniz ve görüp gözettiğiniz kimseler olarak kabul edin. Yanılarak yaptıklarınızda size vebal yok, fakat kalplerinizin bile bile yöneldiğinde günah vardır. Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir."

İslâm'da evlatlık ilişkisinin gerçek bir yakınlık bağı olmadığını ve hukukî bir değere sahip olmadığını açıkça belirtmek üzere, ilâhî irade, Rasûlullah'ın daha önce evlatlığı olan kişinin boşadığı kadın ile evlenmesini de takdir etmişti. Şöyle ki;

Hz. Peygamber halasının kızı Zeynep Bint'i Cahş'ı, Zeyd ile evlendirmiş, fakat Zeynep ile Zeyd arasında geçimsizlik meydana gelmişti. Bu evliliğin yürümeyeceği ve Zeyneb'in ileride Allah'ın hükmü ile kendi eşi olacağı Rasûlullah'a bildirildiği halde, o insanların dedikodu etmelerinden endişe ederek Zeyd'e "eşini tut" dedi. Daha sonra onun bu yöndeki endişesine ve kendisinin Zeyd'in boşanmış eşi ile evlendirilmesinin hikmetine Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle değiniliyordu: "(Rasûlüm!) Hani Allah'ın nimet verdiği, senin de kendisine iyilik ettiğin (özgürlüğüne kavuşturduğun) kimseye: Eşini yanında tut, Allah'tan kork! diyordun. Allah'ın açığa vuracağı şeyi insanlardan çekinerek içinde gizliyordun. Oysa asıl korkmana layık olan Allah'tır. Zeyd o kadından ilişiğini kesince biz onu sana nikâhladık ki, evlatlıkları, karıları ile ilişkilerini kestikleri (onları boşadıkları) zaman o kadınlarla evlenmek hususunda müminlere bir güçlük olmasın. Allah'ın emri yerine getirilmiştir" (el-Ahzâb 33/37).

Münafıkların ve müşriklerin, Hz. Peygamber için "oğlunun karısı ile evlendi" şeklinde sözler söyleyip kendilerince olayı kınamaya kalkışmaları üzerine de şu meâldeki âyet nazil olmuştur: "Muhammed sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o Allah'ın Elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah herşeyi hakkıyla bilendir" (el-Ahzâb 33/40).

Evlat edinme konusuna Kur'ân-ı Kerîm'in yanısıra Hz. Peygamber'in hadislerinde de özel olarak değinilmiş ve bir kimsenin babasından başka birine nisbet edilmesi şiddetle kınanmıştır (Müslim, İman, 27; Buhârî, Menâkıb, 5).

İslâm bilginleri, âyet ve hadislerden anlaşılan yasağın, aralarında nesep bağı olmadığını bildiği halde, nesep iddiasında bulunma ve sun'î bir soy ilişkisi tesis etmeye yönelik olduğunu; kişinin, kendi soyundan olduğu kanaatine dayalı olarak –belirli şartlarla– bir kimsenin kendisine nisbet edilmesini istemesinin ("istilhak") bu yasağın dışında olduğunu belirtmişlerdir. Yine, kişinin şefkat veya yakınlık göstermek amacı ile "evladım, yavrucuğum, kardeşim, efendim" gibi kelimelerle hitap etmesinde sakınca olmadığı belirtilmiştir.

Çocuğu olmayan kimselerin, gerekli tedavi yollarına, hatta dinen mahzurlu görülmeyen sun'î metodlara (bk. TÜP BEBEK) başvurarak ana-baba olmaya çalışmaları tabiî olmakla birlikte, özellikle sosyal baskılar yüzünden kendilerini ya evlât edinme ya da yaşama sevincini yitirme gibi bir seçimin önünde görmeleri dinin ilkeleri ve hayat gerçekleri ile bağdaşmaz. Gerçekte olmayan bir soy bağını var gibi farzedip bunun üzerine, çocuk ile ana-baba arasında sözkonusu olan tüm sonuçları bina etmenin bir çok sakıncaları beraberinde getirdiğini bu konudaki tecrübelerin de açıkça ortaya koyduğu dikkate alınarak, İslâm'daki evlât edinme yasağı, çocuk sahibi olmanın da ilâhî iradeden bağımsız olmadığını bildiren âyet-i kerîme (bk. eş-Şûrâ 42/50) ile birlikte değerlendirmeli ve bu konuda da gerçekçi bir yol izlenmelidir.

Buna göre, çocuk sahibi olamayan kimselerin başkalarının özellikle bakıma muh-

taç çocuklarını himayelerine almaları, gerçeği gizlememek ve dinî kuralları kendi varsayımlarına dayanarak ihlâl etmemek şartı ile böyle bir yardımlaşma ortamı içinde bir ölçüde evlat sevgisini tatmaya çalışmaları en uygun yol olarak görünmektedir.

Osmanlı uygulamalarında bu türden bağların "tebennî" (evlat edinme) adı ile kayıtlara geçtiği, hatta çocuğun gerçek ana-baba tarafından geri alınması halinde tazminata esas olmak üzere nafaka takdiri cihetine gidildiği görülmekle birlikte bu ilişkiye çocuk ile ana-baba arasında sözkonusu olan tüm dinî-hukukî sonuçların bağlandığı yönünde bir bilgiye rastlanmamaktadır.

¥ Hamza Aktan

Evlenme (bk. NİKAH)
Evlilik (bk. NİKAH)
Evliya (bk. VELAYET)
Evs (bk. ENSAR)
Evsan (bk. PUT)

EVTAS OLAYI

Huneyn Savaşı'nda bozguna uğrayıp kaçan bir gurup düşmanla, İslâm ordusunun Evtas mevkiinde çarpışması olayı.

Huneyn Savaşın'da (8/630) düşman bozguna uğradıktan sonra çeşitli istikametlerde dağılmış, reisleri Mâlik b. Avf bir gurup ile Taif kalesine sığınırken, diğer bir gurup BATNI Nahle'ye gitmiş, Düreyd b. Sımme başkanlığında bir gurup da Evtas'da toplanmıştı. Zira, bu vadi Hevazin'in yerleşim alanına giren bir yer idi ve buradaki mallarla ahaliyi koruma altına almak istiyorlardı. Hz. Peygamber buraya Ebû Âmir el-Eş'arî'yi bir bölük askerle görevlendirdi. Ebû Âmir teke tek vuruşma (mübareze) için bizzat kendisi çıktı. Karşısına çıkanları İslâm'a dâvet etti. Kabul etmeyenlerle vuruşarak dokuz kişiyi öldürdü. Onuncu şahıs ise bir hile ile Ebû Âmir'i şehit etti. Ebû Âmir'in şehit oluşundan sonra komutayı yeğeni Ebû Musa el-Eş'ârî devraldı. Amcasını şehit eden düşmanı öldürdü ve bir hamle ile Hevazinliler'i dağıttı. Pek çok esir ve ganimet aldı. Hz. Peygamber'in süt kardeşi Şeyma binti Haris de esirler arasında idi. Peygamberimiz Huneyn Savaşı ganimetlerinin taksimi sırasında süt kardeşini tanıdı; isteği üzerine hediyeler vererek onu kendi köyüne yolladı. Ebû Âmir el-Eş'arî'nin ölümüne ise çok üzülen Peygamberimiz, bu zat hakkında hayır duada bulundu.

¥ Hüseyin Algül

Evvabîn Namazı (bk. NAFİLE NAMAZLARI)

EVVEL

Allah'ın isimlerinden.

Allah Teâlâ'nın bir ismi, varlığının başlangıcı olmayan, ezeli ve kadîm anlamını ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de "Âhir" ismiyle birlikte bir âyette geçer (el-Hadîd 57/3). Allah'ın doksandokuz isminin sayıldığı esma-i hüsnâ hadisiyle (et-Tirmizî, Daavât, 82), Hz. Peygamber'in "Allah'ım sen evvelsin. Senden önce hiçbir şey yoktur. Sen Âhirsin, senden sonra hiçbir şey yoktur..." diye başlayan bir münacaatında da yer almaktadır (Müslim, Zikr, 61; et-Tirmizî, Daavât, 19). Evvel ve Âhir, birbirinin karşıtı oldukların-

dan, ikisi birlikte Allah'a nisbet edilir ve her iki isim Allah'ın selbî-tenzihî sıfatları içinde yer alır. Evvel, Kadîm ile yakın anlamlıdır (bk. KIDEM).

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Eyke (bk. ASHÂB-I EYKE)
Eymân (bk. YEMİN)

EYYÛB (Hz.)

Kur'ân-ı Kerîm'de adı zikredilen peygamberlerdendir.

Eski Ahit'te adı 'İyyob" olarak geçen, kendisine nisbet edilen ve başından geçenlerin detaylı olarak anlatıldığı bir bölüm de bulunan bu peygamber, Ölü denizin güneydoğusunda yer alan Uts diyarında yaşamıştır. Eski Ahit'e göre o, Allah'tan korkan, kötülükten çekinen, kâmil ve doğru bir adamdır. Yedi oğlu, üç kızı, yedibin koyunu, üç bin deresi, beş yüz çift öküzü, beş yüz eşeği, pek çok hizmetçisi olan zengin bir adamdır. Şarktaki insanların en büyüğü olan Eyyûb, suç işlemekten çekinir, belki suç işlemişlerdir diye çocukları için, onların sayısınca yakılan (?) takdime arzederdi. Birgün melekler Allah'ın huzuruna çıktıklarında şeytan da aralarına karışmış ve Allah, şeytana: "Kulum Eyyûb'a iyice baktın mı? Çünkü dünyada onun gibisi yok; kâmil ve doğru adam; Allah'tan korkar ve kötülükten çekinir" deyince şeytan, onu imtihan etmesini, o zaman isyan edeceğini söyler. Bunun üzerine Allah, Eyyûb'u imtihan etmesi için şeytana müsaade eder. Daha sonra Eyyûb'un çocukları ile bütün malı mülkü gerek tabiî afetler gerekse düşman kavimlerce telef edilir ancak o, Rabbine isyan etmez. Bütün bu felaketleri büyük bir tevekkülle karşılayarak Allah'a secde eder ve "Anamın bağrından çıplak çıktım ve toprağın bağrına çıplak döneceğim; Rab verdi ve Rab aldı. Rabbin ismi mübarek olsun" der.

Bu ilk teşebbüsünde başarılı olamayan şeytan Eyyûb'un, hastalıkla imtihan edilmesi için Rab'den yine müsaade alır ve Eyyûb'ün, ayak tabanından başına kadar bütün vücudunda kötü çıbanlar çıkar. Çok ıztırap çeken Eyyûb, yine de sabreder, isyan etmez. Hatta hanımının, kendisini isyana teşvik etmesi üzerine onu tersler. Eyyûb'un bu halini duyan üç dostu onu ziyaret eder ve bu belâların, işlediği suçlar sebebiyle başına geldiğini vurgularken Eyyûb, kendi suçsuzluğunu ifade eder. Rab, Eyyûb'un üç arkadaşını kınar. Başına gelen musibetler sebebiyle şikayet eden Eyyûb de tevbe eder. Allah onu tekrar sağlığına kavuşturduğu gibi, önceki malının iki katını verir. Ayrıca yedi oğlu ve üç kızı daha olur. Başına gelen bu musibetten sonra 140 yıl daha yaşar ve vefat eder (Eyûb, 1-42).

Kur'ân-ı Kerîm'de Eyyûb'a vahyedildiği (en-Nisâ 4/163), hidayete erdirildiği (el-En'âm 6/84) bildirilmekte ve şu bilgiler verilmektedir: "Rabbine; "Bu dert bana dokundu, sen merhametlilerin en merhametlisisin" diye dua etmişti. Biz de onun duasını kabul ettik, kendisine bulaşan derdi kaldırdık; ona tarafımızdan bir rahmet ve ibadet edenler için bir hatıra olarak kendisine ailesini ve onlarla beraber bir katını verdik" (el-Enbiyâ, 21/83-84). "Kulumuz Eyyûb'u da an. Rabbine: "Şeytan bana bir yorgunluk ve azab dokundurdu" diye seslenmişti. Ayağını vur, işte yıkanacak ve içilecek su, dedik. Ona bizden bir rahmet ve akl-ı selim sahip-

lerine bir hatıra olarak ailesini ve onlarla beraber bir eşini daha armağan ettik. Eline bir demet sap al, onunla vur da yeminini bozma. Gerçekten biz onu sabreden bir kul bulmuştuk. Ne güzel kuldu o, daima Allah'a dönerdi" (Sâd, 38/41-44).

Kur'ân-ı Kerîm'de hakkında başka bilgi bulunmayan Eyyûb, Tefsîr ve Kısas-ı Enbiya kitaplarında uzun boylu, gür saçlı ve heybetli olarak tasvir edilir. Yine bu kaynaklardaki bilgilere göre, hastalığı esnasında Allah, ayağını yere vurmasını, çıkacak su ile yıkandığında iyileşeceğini bildirir. Şeytan'a kanan hanımına, iyileştiğinde yüz sopa vurmaya ahdeder. İyileştiğinde ise "eline bir demet sap al, onunla vur da yeminini bozma" âyeti gelir ve öyle yapar.

Eyyûb İslâmî literatürde, başına gelen bütün musibetlere karşı yine de şikayet etmeyen sabır timsali olarak kabul edilir.

¥ Ömer Faruk Harman

EZAN

Müslümanlara namaz vakitlerinin girdiğini bildirmek üzere yüksek sesle okunan muayyen, mübarek sözler.

A– Ezanın İslâm Dinindeki Yeri ve Önemi

"Ezan" sözlükte, bildirmek ve bildirim anlamlarına gelen arapça bir kelimedir. Dinî bir terim olarak ise ezan, farz namazların vaktinin girdiğini bildirmek için, yüksek sesle okunan belirli, mübarek sözleri ifade eder. Bunları yüksek sesle okuyarak namaz vaktinin girdiğini duyuran kişiye "müezzin" denir. Kur'ân-ı Kerîm'de "ezân" kelimesi bir defa (et-Tevbe 9/3), "müezzin" kelimesi iki defa (el-A'râf 7/44; Yusuf 12/70) sözlük anlamıyla (bildirim; duyuru işini yapan kişi anlamlarında olmak üzere) kullanılmıştır. Ayrıca kelime, sözlük anlamında olmak üzere değişik türevleriyle pek çok âyette geçer. Terim anlamıyla ezan kelimesi Kur'an-ı Kerîm'de geçmemekle beraber, dinî bir uygulama olarak ezana Kur'ân-ı Kerîm'de değinilmiştir (el-Mâide 5/58; el-Cum'a 62/9). Hadislerde ise ezan ve müezzin kelimelerinin terim anlamı ile kullanılışına çokça rastlanılır. Hatta temel hadis kitaplarında "ezan"a özel bir bölüm ayırılmıştır.

Ezanın sözleri ve sıralanışı şöyledir:

أَللّٰهُ أَكْبَرُ أَللّٰهُ أَكْبَرُ أَللّٰهُ أَكْبَرُ أَللّٰهُ أَكْبَرُ
أَشْهَدُ أَنْ لاَإِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَإِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ
أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ
حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ
حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ
أَللّٰهُ أَكْبَرُ أَللّٰهُ أَكْبَرُ
لاَإِلَهَ إِلاَّ اللّٰهُ

"Allahü ekber, Allahü ekber, Allahü ekber, Allahü ekber; Eşhedü enlâ ilâhe illallah, Eşhedü enlâ ilâhe illallah; Eşhedü enne Muhammede'r-rasûlullah, Eşhedü enne Muhammede'r-rasûlullah; Hayye ale's-salâh, Hayye ale's-salâh; Hayye ale'l-felâh, Hayye ale'l-felâh; Allahü ekber, Allahü ekber; Lâ ilâhe illallah". Bunların anlamları da şöyledir: Allah en uludur (4 defa). Tanıklık ederim ki Allah'tan başka tanrı yoktur (2 defa). Tanıklık ederim ki, Muhammed Allah'ın elçisidir (2 defa). Haydi namaza (2 defa). Haydi kurtuluşa (2 defa). Allah en uludur (2 defa). Allah'tan başka tanrı yoktur (1 defa). Ayrıca sabah namazları için okunan ezanda, ikinci "Hayye ale'l-felâh"tan sonra iki kere olmak

üzere,

اَلصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ، اَلصَّلاَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ

"Es-salâtü hayru'n-mine'n-nevm" ilâvesi vardır. Sabah ezanında ilâve edilen bu cümle ise "Namaz uykudan hayırlıdır" anlamına gelmektedir.

Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde ezan sözleri bu şekilde olmakla beraber; Şâfiîler'de "terci'" ilâvesi vardır (şehadet sözleri önce alçak sesle sonra bir de yüksek sesle okunur); Mâlikîler'e ve Hanefîler'den Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasen'e göre baştaki tekbirlerin de sayısı dört değil, –sondaki gibi– ikidir.

Ezanın meşruiyeti (dinî bir hüküm oluşu) Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir. Ezanın meşruiyetinin Kitap'tan delili, Cuma (62) sûresinin 9. ve Mâide (5) sûresinin 58. âyetleridir. Sünnet'ten delili olarak ise, çok sayıda sahih hadis mevcuttur. Bu hadislerden bazıları, ezan okumanın faziletiyle, bazıları ise ezanın nasıl okunacağı ile ilgilidir. Ezanın faziletiyle ilgili hadislerden birisinde, Peygamberimiz "Müezzinler kıyamet günü insanların en uzun boyunluları olacaklardır" buyurmuşlardır (Müslim, Salât, 8). Bir başka hadiste ise şöyle buyurmuştur: "Namaz için çağrı yapıldığı vakit (ezan okunduğu zaman), Şeytan tâ Ravha denilen yere kadar gider" (Müslim, Sâlat, 8). Ravha, Medine'ye otuz altı mil kadar uzaklıkta bir yerdir. Daha bir çok hadiste ise, şeytanın ezan okunurken ezan sesinin duyulamayacağı yere kadar kaçacağı ifade edilmektedir. Hz. Ömer de müezzinliğin önem ve değerini belirtmek için "üzerimde hilafet görevi olmasaydı, müezzin olurdum" demiştir (Müezzinliğin fazileti konusunda ayrıca bk. KAMET). Ezanın meşruiyetini kabul etmeyen hiçbir müçtehit çıkmamış ve bunun dinî hükümlerden olduğu hususunda icma meydana gelmiştir.

Kaynaklarda ezanın hicretten önce ve hicretin ikinci yılında teşrî kılındığına dair bilgiler var ise de, doğru kabul edilen, bu olayın hicretin ilk yılına rastladığı şeklindedir.

Ezanın teşrî kılınışı ile ilgili gelişmelerin özeti şöyledir:

Rasûlullah Medine'ye hicret ettiğinde yaptığı ilk işlerden biri ashabı ile birlikte Mescid-i Nebevî'yi inşa etmek olmuştur (bk. MESCİD-İ NEBEVÎ). Burada namazlar cemaatle kılınmadan önce Hz. Peygamber'in emri ile Bilâl-i Habeşî "es-Salâte! es-Salâte!" (Namaza! Namaza!) veya "es-Salât'ü câmiatûn" (Namaz toplayıcıdır) diye sesleniyordu. Mescidin yakınında oturanlar erken gelip namaz vakitlerini bekliyorlar, böylece işlerinden oluyorlar, uzakta oturanlar ise gecikiyorlar veya namaza yetişemiyorlardı. Bu durum önemli bir sıkıntıya yol açtığından namaz vakitlerinin hangi usulle duyurulmasının uygun olacağını görüşmek üzere istişarî bir toplantı yapıldı. Bu toplantıda ileri sürülen çan çalınması fikri hıristiyanların âdeti olduğu, boru çalınması önerisi yahudilerin âdeti olduğu, yüksek yerde ateş yakılması teklifi de mecusilerin âdeti olduğu gerekçesi ile Rasûlullah tarafından reddedildi. Namaz vakti bayrak dikilmesi yönündeki fikir ise beğenilmedi. Bir karara varılamadan toplantı dağıldı. Konuya çözüm getirilemediğinden dolayı herkes üzüntülü idi. Yüce Allah, ilâhî hükmün tebliğini bu konudaki beklentinin özleme dönüşmesine ertelemeyi murad etmişti. Nitekim bu aşamada, önce ensardan Abdullah b. Zeyd ezan söz-

lerini gönlüne ve zihnine nakşeden bir rüya gördü ve Rasûlullah'a bunu haber verdi. Hz. Peygamber "İnşâallah bu hak bir rüyadır. Onu Bilâl'e öğret. O ezanı okusun. Çünkü Bilâl'in sesi seninkinden gürdür" buyurdu. Bilâl, Abdullah'dan öğrendiği ezanı yüksek bir yerden gür ve tatlı sesi ile okudu. Aynı rüyayı görmüş olan Hz. Ömer, Bilâl'in ezanını duyunca koşarak Rasûlullah'a geldi ve durumu heyecanla anlattı. Fakat o sırada ezanın teşrî'i ile ilgili vahiy de gelmiş bulunuyordu; Hz. Peygamber Hz.Ömer'e daha önce vahyin geldiğini bildirdi (Ebû Dâvud, Salât, 27). Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus, ezanın dinî bir hüküm oluşunun dayanağının rüya değil, vahiy olduğudur.

Görüldüğü üzere ezanın teşrî kılınışı, müslümanların bu konudaki ihtiyacı yakînen yaşamalarından sonra ve anlamlı bir hatıra bırakarak gerçekleşmiş, kısa bir süre içinde çok geniş bir coğrafya üzerinde yeni bir inanç sistemini insanlığa tanıtma görevini üstlenecek olan müslüman fatihlerin gittikleri her yerde İslâm'ı sembolize eden ortak bir duyuru ile işe başlamaları mümkün kılınmıştır. Gerçekten, ezan sözleri, İslâm dininin inanç ve ibadetle ilgili esaslarının özlü bir ifadesi olması açısından, ezanın toplumda günde beş defa herkesin duyacağı şekilde yüksek ve tatlı bir sesle okunması, o yer ahalisinin müslüman olduğunun açık bir göstergesini teşkil etmektedir. Ayrıca, günde beş defa ve yüksek sesle okunduğundan dolayı, camiye gelsin gelmesin, herkes için inanç esaslarını hatırlatması, toplumun dinî hayatının güçlenmesi ve devamı açısından önemli bir unsur olmaktadır.

Hadislerde, şeytanın ezan sesini duymaktan çok rahatsız olduğu ve bu sesin duyulamayacağı yere kadar kaçtığının belirtildiği ve ezanın Kur'ân-ı Kerîm'de "her türlü hayasızlıktan ve kötülükten alıkoyucu" olarak nitelendirilen (el-Ankebût 29/45) namazın habercisi olduğu dikkate alınırsa, ezanın fert ve toplumun dinî hayatı açısından ne kadar önemli bir hüküm olduğu, terkedilmesinin de gerek fertler gerekse toplum açısından ne kadar sorumluluk getirici bir durum olduğu daha iyi anlaşılır. Nitekim ezan ve kamet normal şartlarda ve tek başına ele alındığında sünnet olmakla beraber, bunların şeâir-i İslâmiyye'den (İslâm dinini temsil özelliğine sahip sembol hükümlerden) olduğunu gözönüne alan müçtehitler, topluca bu sünnetin terkedilemeyeceğini, terkedilirse o belde halkının bunu ifaya zorlanacağını belirtmişlerdir. Bir başka anlatımla ezan ve kametin, toplum planında ele alındığında, ferde yönelik bazı farz ve vaciplerden daha önemli olduğu kabul edilmektedir. İşte İstiklâl Marşı şairimiz, Mehmet Âkif Ersoy da "Bu ezanlar ki şehadetleri dinin temeli. Ebedi yurdumun üstünde benim inlemeli!" mısralarını bu ruh ve anlayış içinde söylemiştir.

İşaret edilmelidir ki, yeryüzünde namaz vakitleri değişik zamanlara rastladığından, ezan ile, sürekli olarak, tüm insanlığa Yüce Allah'ın varlığı, birliği ve en ulu olduğu, Hz. Muhammed (s.a.) in peygamberliği ve namazın kurtuluş vesilesi olduğu yüksek sesle ilân edilebilmektedir.

B– Ezanın Hükmü

Hanefîler'e ve Şâfiîler'e göre, erkeklere, vakit namazları ve cuma namazı için ezan okumak sünnet-i müekkededir. Yolcu veya mukim olma, tek başına veya cemaatle

kılma, namazın edâ veya kaza niyeti ile kılınması durumları bakımından hüküm aynıdır. Hanefî mezhebinde ezanın vacip olduğu görüşü de bulunmakla beraber, mezhepte tercih edilen görüş, vacibe yakın müekked sünnet olduğu yönündedir. Cenaze namazı, bayram namazı, adak namazları ve nafile namazlar için ezan okumak sünnet değildir.

İmâm Mâlik'ten, aynî farz namazları (vakit namazları ve cuma namazını) cemaatla edâ eden kimselere ezan okumanın hükmü konusunda, birisi farz, diğeri kifaî müekked sünnet olmak üzere iki görüş nakledilmiştir ki, ikincisi tercih edilen görüştür. Mâlikîler'e göre kaza namazları, kifaî farz namazların (cenaze namazının) edâsı ve nafile namazlar için ezan okunmaz. Aynî farzları tek başına edâ edenlere ise, ezan okumak farz veya sünnet olmayıp, sadece bazı durumlarda müstehaptır.

Hanbelîler'e göre, şehir ve diğer yerleşim birimlerinde oturan, hür olan ve yolcu olmayan erkeklere beş vakit farz namazların cemaatle edâsı için ezan okumak farzı kifâyedir. Bu farz namazları tek başına edâ edenler için, bu farz namazların kazasını kılanlar için ve yolcular için ise, ezan okumak sünnettir. Cenaze namazı, bayram namazı, nafile namazlar ve adak namazları için ezan okunmaz.

Zâhirîler'e göre ise, ezan vaciptir. Ancak, bazı Zâhirîler'e göre bu hüküm sadece yolculuk halinde bulunmayan kimseler hakkındadır.

Kadınlara ezan sünnet olmadığı gibi, kadının ezan okuması câiz değildir; bu, Hanefîler'e göre mekruhtur.

Cuma namazı için iki ezan okunur. Yukarıda değişik mezheplere göre hükmü açıklanan ezan " iç ezan" da denilen ikinci ezandır. Birinci ezan ise, görülen lüzum üzerine, Hz. Osman zamanında konulmuştur.

Belirtmek gerekir ki, ezan namaz vaktini bildirmekle birlikte, fakihlerin çoğunluğuna göre vaktin değil namazın sünnetidir. Vaktin girmesi, ezanın sünnet olması için sebeptir.

C– Ezanın Sıhhat (Geçerlilik) Şartları

Ezanın geçerli olabilmesi (bu görevin yerine gelmiş sayılması ve tekrarına gerek görülmemesi) için gerek ezanın okunuş şekli gerekse ezanı okuyan (müezzin) ile ilgili birtakım şartlar öngörülmektedir. Ancak bazı mezheplerde şart olarak kabul edilen bazı hususlar diğer bazılarında (özellikle Hanefî mezhebinde) sünnet veya müstehap olarak nitelendirilmiştir. Aşağıda Hanefîler'in yaklaşımı esas alınarak ezanın sıhhat şartları sayılacak ve diğer mezheplerdeki bazı önemli farklılıklara işaret edilecektir:

Hanefîler, ezanın geçerli olabilmesi (yani, tekrarına gerek görülmemesi ve de mesuliyetten kurtulunması) için sadece şunları şart olarak görürler:

a) Ezan okurken araya başka işlerin ve başka sözlerin girmemesi. Ezan okurken araya çok söz (kelâm-ı kesîr) girerse, iadesi (yeniden okunması) gerekir; az bir söz girmesi halinde ise sadece mekruh olur. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ezan okurken araya başka şeylerin girmemesi (muvâlât) şart olduğu gibi ezanın sözlerinin tertibine riâyet edilerek okunması da şarttır: Buna riâyet edilmemişse yeniden okunması gerekir. Hanefî ve Mâlikîler'e göre ise,

ezanın sözleri arasındaki tertibe uygun olarak okunması şart olmayıp, sadece sünnettir: Sonrakini önce okumuşsa, sırası geldiğinde onu tekrar okur, ezanı yeni baştan okuması gerekmez.

b) Ezanın arapça olarak okunması.

c) Ezanı okuyanın müslüman ve âkıl (mümeyyiz) olması. Müslüman olmayanın, henüz temyiz çağına gelmemiş çocuğun ve akıl hastasının okuduğu ezan geçersizdir; iade edilmesi gerekir. Sarhoş da temyiz gücünden yoksun olması itibariyle bu kapsamda düşünülmesi gerekirse de, Hanefî eserlerde daha çok günahkâr oluşu bakımından ele alınarak, sarhoşun okuduğu ezan mekruh olarak anılmıştır. Bunun yanısıra Hanefî fıkhında, fâsıkın ve kadının ezanı da mekruh olarak nitelendirilmiştir. Böyle kimselerin okuduğu ezan geçersiz olmamakla beraber, iade edilmesi Hanefî mezhebinde müstehap (hatta bazı bilginlere göre vacip) sayılmıştır. Hanefîler'in dışındaki mezheplere göre kadının ezanı da geçersizdir. Mâlikîler'de buluğ çağına ulaşmış olmak ve fâsık olmamak da geçerlilik şartlarından sayılmıştır.

Daha önce belirtildiği üzere vaktin girmesi esasen ezanın sünnet (bazı bilginlere göre farz veya vacip) olmasının sebebidir; bununla birlikte vakit aynı zamanda ezanın geçerlilik şartıdır.

Namaz vakti girmeden ezan okumak müçtehitlerin çoğuna göre haramdır. Hanefî mezhebinde sahih görülen görüşe göre ise tahrimen mekruhtur. Ancak sabah namazı için vaktinden önce (gece yarısından sonra olmak şartıyla) ezan okumak bazı müçtehitlerce câiz görülmüştür. Namazın vakti girmeden okunan ezan, vakti girince tekrar okunur.

D– Ezanın Sünnetleri, Müstehapları ve Mekruhları

Özellikle Hanefî mezhebinin yaklaşımı esas alınarak ezanın başlıca sünnet ve müstehapları ile mekruhları şöyle sıralanabilir:

a) Müezzinin bâliğ ve erkek olması; sarhoş, fâsık veya kadın olmaması. Yukarıda belirtildiği üzere bu özelliklerden bazıları diğer mezheplerce sıhhat şartı sayılmıştır. Hanefîler'e göre ise bu özellikler, ezanın sünnete uygun olması için gereklidir. Müslüman ve mümeyyiz kişinin okuduğu ezan, –bu özellikleri taşımasa bile– geçerlidir; ancak iadesi müstehap ve bazı bilginlere göre vaciptir.

b) Ezanı ayakta ve kıbleye yönelerek okumak. Oturarak ve de kıbleye yönelmeden ezan okumak mekruhtur.

c) Hadesten taharet: Cünüp kimselerin ezan okuması mekruhtur; ezanın abdestli okunması müstehap olmakla birlikte, abdestsiz kimselerin ezanı mekruh sayılmamıştır. Hanbelîler'e ve diğer bazı müçtehitlere göre, cünüp kimsenin okuduğu ezanın iadesi gerekir.

d) Niyet: Hanefîler'e göre niyet ezanın geçerliliği için şart değildir, sevabını elde edebilmek için şarttır. Şâfiîler'e göre de geçerlilik şartı olmayıp menduptur. Mâlikîler'e ve Hanbelîler'e göre ise niyet ezanın geçerliliği için şarttır.

e) Ezanın sözleri arasındaki tertibe riayet edilerek, gür sesle ve de yüksek bir yerden okunması. Hatta müezzinin sesini yükseltmek için şehadet parmaklarını kulaklarına tıkaması müstehaptır.

f) Müezzinin “Hayye ale’ssalâh” derken yüzünü sağa “Hayye ale’l-felâh” derken sola çevirmesi müstehaptır.

g) Müezzinin müttakî ve salih bir kimse olup, namaz vakitleri ve ezan ile ilgili sünnetleri bilen bir kimse olması müstehaptır. Ezan, manası ve vermek istediği mesaj dikkate alınarak, mümkün olduğunca güzel sesle, yavaş yavaş ve cümle aralarında kısa fasılalarla (“teressül” yaparak) okunmalı, tağanniden ve özellikle manayı bozucu şekildeki tağanniden kaçınmaya özen gösterilmelidir. Bu şekilde (özellikle manayı bozacak şekilde) tağanni yapmak (“lahn”), müçtehitlerden bazılarına göre tahrimen mekruh, bazılarına göre ise haramdır. Kelimeleri ve manayı bozmaksızın sesi güzelleştirerek okumakta ise sakınca yoktur. Ezan okurken “terci’ “ yapmak, yani ezandaki şehadet ile ilgili sözleri, önce alçak sesle söyleyip, sonra yüksek sesle okumak, Hanefîler’e göre mekruh, Hanbelîler’e göre mubah (bu mezhepteki bir görüşe göre mekruh), Mâlikî ve Şâfiîler’e göre ise sünnettir; bazı Şâfiî bilginler bunun ezanın rüknü olduğunu belirtmişlerdir.

Ezanla kamet arasında, o yerin âdetine göre (mesela, “es-salâh” demek suretiyle veya benzeri ifadelerle) “tesvîb” yapılabilir. “Tesvîb”e bu anlamın verilmesi Hanefîler’e göredir. Çoğunluğa göre tesvîb, sabah ezanındaki “es-Salâtü hayru’n-mine’n-nevm” (2 defa) ilâvesini ifade eder, ki bu bütün bilginlere göre sünnettir.

Ezanı işiten kimsenin saygılı bir biçimde onu dinlemeye ve cemaat sevabını elde etmeye çalışması gerekir. Hatta, cami içinde okuması hariç, Kur’ân okuyorsa bile okumayı kesip, ezanı dinlemesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca, müezzinin dediklerini tekrar etmek suretiyle ona cevap vermesi gerektiği sahih hadislerle bildirilmiştir. Bu gereklilik, bazılarına göre vacip, bazılarına göre ise müstehap anlamında anlaşılmıştır. Ancak, müezzinin dedikleri tekrar edilirken, “Hayye alâ’s-salâh” ve “Hayye ale’l-felâh” yerine, “Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh” denilmelidir. Sabah namazı ezanındaki, “es-Salâtü hayru’n-mine’n-nevm” ifadelerinden sonra ise, “sadakte ve berirte” denilmelidir.

Ezanı işitip, dinleyen bir kimse, sonunda şu duayı okuyarak Peygamberimiz’in şefaatına nail olmaya çalışmalıdır ki, bu şekilde dua etmenin sünnet olduğu nakledilmiştir:

اللَّهُمَّ رَبَّ هذهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَ الصَّلاةَ القَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الوسَيِلةَ وَالفُضِيلةَ، و الدَّرَجَةَ الرَّفِيعَةَ، وَابْعَثْهُ مقَامًا مَحمُوْدًا الَّذيِ وعدته إنَّكَ لا تَخْلِفُ الْمِيعَادَ

“Allahümme Rabbe hâzihi’d-da’veti’t-tâmmeti ve’s-salâti’l-kâimeti, âti Muhammeden el-vesîlete ve’l-fadîlete ve’d-derecete’r-rafîate ve’b’ashü makâmen mahmûdenillezî va’adteh, İnneke lâ tuhlifu’l-mîâd”. Bu duanın türkçe manası ise şöyledir: “Ey bu tam (üstün) davetin (ezanın) ve hazır (kılınacak olan) namazın Rabbi (olan Allah’ım!) Hz. Muhammed (s.a.)e (cennette) vesile, fazilet ve yüksek derece ver ve onu kendisine vadettiğin şefaat makamına eriştir. Muhakkak ki sen sözünden dönmezsin.”

Beş vakit namazın dışında başka namazlar için ezan okumak sünnet değildir. Fakat başka bazı vesilelerle ezan okumanın sünnet (mendup-müstehap) olduğu nakledilmektedir. Meselâ, yeni doğan çocuğun kulağına (hafifçe bir sesle olmak üzere) ezan okumak menduptur (bk. ÇOCUK). Ayrıca bilginler, kuruntulu, aşırı hiddet veya dehşete kapılmış kimseler için, yangın

anında, çölde yolunu kaybetme halinde de ezan okumayı müstehap (mendup) olarak nitelendirmişlerdir.

¥ Beşir Gözübenli

EZEL

Başlangıcı olmamak ve başlangıç açısından sonsuz olmak anlamına gelen "kıdem" ile eşanlamlı bir terim.

Ezel, ebed teriminin karşıtıdır. Ezelî de başlangıcı olmayan, kendisinden önce yokluk bulunmayan, ne kadar geriye gidersek gidelim yokluğunu zihnen dahi düşünemediğimiz varlık demektir. Ezel ve ezelî kelimeleri Kur'ân'da geçmemektedir. Ancak "O evveldir ve âhirdir" (el-Hadîd 57/3) meâlindeki âyette geçen evvel ismi, Allah'ın ezelî olması anlamındadır. "Onunla birlikte hiç bir şey yokken Allah vardı" (Buhârî, Bed'ül-halk, 1, Tevhîd, 22; Meğâzî, 67, 74; et-Tirmizî, Menâkıb, 74) hadisi de Allah'ın ezelî, ondan başka her şeyin sonradan meydana gelmiş varlıklar olduğunu göstermektedir.

Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre Allah hem zât hem de zaman açısından ezelîdir. Allah alemin yaratıcısı olduğu için âlemden öncedir. Fakat bu öncelik zaman açısından değildir. Çünkü zaman yaratılmıştır ve o yaratılmadan önce Allah vardır. Buna göre ezel, zaman üstü olmayı ifade eder. Bir şeyin ezelî olması, zamandan önce var ve zamandan münezzeh olması demektir. Bu durumda ezelî olmakla ancak Allah Teâlâ nitelenebilir.

Varlıklar ezelî ve ebedî olmak açısından üç guruba ayrılabilir: 1– Hem ezelî hem de ebedî olan. Allah'ın varlığı gibi. 2– Ne ezelî ne de ebedî olan. Âlem gibi. Âlem yokken sonradan yaratılmıştır ve tekrar yok olacaktır. Âlemin ezeliliği konusu kelâm bilginleri ile İslâm felsefecileri arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur. Felsefeciler âlemin zât açısından değil zaman açısından ezelî olduğunu, Allah'ın âlemden zaman bakımıdan değil, zât bakımından önce geldiğini ileri sürmüşler, başta Gazzalî olmak üzere Ehl-i sünnet kelâm bilginleri tevhide aykırı buldukları bu görüşlerden dolayı felsefeciler, küfre düşmekle itham edilmişlerdir. Çünkü Ehl-i sünnete göre âlem sonradan yaratılmış, öncesinde yokluk bulunan bir varlıktır, ezeli değildir. Âlemi yokluktan varlığa çıkaran Allah Teâlâdır. Âlemin ne şekilde olursa olsun ezelî kabul edilmesi, tevhide ve Allah'tan başka ezelî varlık bulunmadığı inancına aykırıdır.

¥ Ahmet Saim Kılavuz

Ezlâm (bk. FAL)
Ezvâc-ı Tâhirât (bk. ÜMMEHÂTÜ'L-MÜ'MİNİN)